Historia de la prosa medieval castellana

I

La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano



Fernando Gómez Redondo

Historia de la prosa medieval castellana

I

La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano

CÁTEDRA

CRÍTICA Y ESTUDIOS LITERARIOS

Esta obra ha sido publicada con la ayuda de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Educación y Cultura.

Ediciones Cátedra, S. A., 1998
Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
Depósito legal: M. 24.923-1998
I.S.B.N.: 84-376-1638-7
Printed in Spain
Impreso en Gráficas Rógar, S. A.
Navalcarnero (Madrid)

À Georges Martin.

En gage d'une amitié, que les pages 304-330 ne seront pas capables de troubler.

Presentación

Una historia de la literatura como la presente necesita exponer los principios teóricos en que se asienta, no porque haya sido necesario fijarlos de forma previa a este estudio, sino porque han surgido en el curso mismo del análisis practicado, en la observación del modo en que la obra se crea con unas determinadas intenciones, se dirige a un grupo receptor, cumple unas finalidades y se transforma en parte de un nuevo proceso textual, si no es que desaparece junto con las circunstancias que la propiciaron.

0.1: Una historia del discurso prosístico

En los siglos medios, cada texto responde a una serie de factores peculiares que es preciso examinar, aunque aparentemente poca relación guarden con lo que hoy suele denominarse «literario». Éste es el primer presupuesto que debe desmontarse: la noción de «literariedad» o de «literalidad», es decir la cualidad específica de la obra literaria, no puede existir como categoría abstracta; va creándose, paulatinamente, en virtud de un conjunto de probaturas y de ensayos con los que la propia lengua, como sistema de expresión de una comunidad, afirma su existencia y, a la par, posibilita la construcción de un marco de relaciones políticas y humanas. En el interior de estos ámbitos es donde se definen unos mecanismos de convivencia, que permiten explorar y descubrir los valores de los que depende la identidad de esos grupos colectivos; y da igual que se trate del hábil engarce de las imágenes de un escudo, de los delicados movimientos de una danza, de una imprevista resolución arquitectónica o del modo rítmico en que debe cantarse un poema; detrás de cada uno de estos productos culturales existe un lenguaje,

un código de signos que busca, de manera fundamental, reflejar —y constituir— esa mentalidad a la que sirve.

La historia de la prosa comienza en el momento mismo en que la lengua vernácula se convierte en discurso, en que, con plena conciencia, se crea un vocabulario para nombrar la realidad y se construyen frases para poder expresar un conjunto de ideas, que son nuevas porque se dicen de otra manera. Y se trata de un decir que depende de los modos particulares de transmisión: primero son los cauces de la oralidad, después el soporte gráfico de la escritura, cuando las *artes* elocutivas determinan una mínima trama de rasgos formales, de principios de composición, que logran dotar de sentido a un amplio conjunto de «espacios textuales» que se van ensayando en función de unas necesidades receptivas.

La prosa se convierte en discurso formal en virtud de los mecanismos de recepción. Éste es uno de los aspectos que pretende subrayar esta historia literaria: la dimensión de la autoría, por muy importante que parezca, en estos momentos de orígenes, no es más que un simple fenómeno de construcción textual. Una obra adquiere una forma (oral o escrita) cuando es requerida por un público, no porque un autor desee dejar constancia de su capacidad creadora. Se compone y se escribe sólo aquello que ha de cantarse y ha de leerse ante un auditorio, que a la vez debe incorporarse, de forma activa, a ese marco de configuración lingüística, de cohesión conceptual que se le brinda. Más que preocuparse por los autores y por su presumible condición estética, hay que atender entonces a esos grupos de recepción que no exigen obras, sino procesos de textualidad para ser y para existir en función de las ideas que cobran presencia formal ante ellos. El tránsito del verso cantado al verso leído y la aparición del discurso prosístico sólo puede comprenderse por el aprendizaje, la maduración o los cambios sufridos por una conciencia receptiva.

0.2: Una historia de los textos

En consecuencia, esta historia de la prosa medieval surge del análisis de los discursos textuales y se interesa por el modo progresivo en que la lengua, como sistema, descubre posibilidades expresivas y construye categorías de afirmación literaria. A modo de guía (y el decálogo no es de obligado cumplimiento) conviene ordenar los principios «teóricos» (pero derivados de una «práctica» textual) en que se sustenta este estudio.

1) En buena medida, se trata más de una *historia de los textos* que de una historia de la literatura. De los textos que nacen para

convertirse en obras, o lo que es lo mismo: del tejido lingüístico que se manipula para transmitir unas ideas, bien porque se deseen imponer, bien porque deban satisfacerse unas determinadas expectativas. En este singular proceso de comunicación, el polo más activo corresponde al receptor, siendo el autor mero intérprete de ese universo de valores al que tiene que dar una forma textual.

2) La obra literaria logra armarse en el momento en que es portadora de un peculiar *código sígnico*, en el cual se van enhebrando referencias de muy diversa naturaleza, que descubren, siempre, el pensamiento de la colectividad a la que se dirige. Por ello, un estudio de estas características debe definir qué grupos sociales —la aristocracia, la clerecía, la realeza— son los que necesitan de esa producción para definir un modo de acercamiento a un mundo que sólo puede ser comprendido desde la trama de valores que en cada creación logra afirmarse.

3) Será tarea preliminar la fijación de unos *contextos de producción literaria* que permitan comprender el sentido que cada obra adquiere en virtud de la afirmación social e ideológica que, en su interior, tiene lugar. Cualquier texto —un código de leyes, un libro de castigos, un opúsculo religioso—, por muy insignificante que parezca, es una pieza básica de ese entramado referencial al que se dirige y del que se van desprendiendo las intenciones —formales y temáticas— que explican el proceso de escritura creado.

4) Y tal es el orden: primero, «proceso de escritura», después «*proceso de construcción literaria*». Se considera esencial ese acercamiento al modo en que un código lingüístico —el «lenguaje de Castiella»— va descubriendo sus posibilidades expresivas, mediante una serie de realizaciones formales, que cuajan a lo largo del siglo XIII y que encuentran en la corte de Alfonso X su principal destino: un monarca que es promotor de una producción letrada a la que fía la construcción de un pensamiento político y doctrinal, pero que aparece también como receptor de la misma, puesto que de esa obra, plural y heterogénea, depende el modelo de convivencia que desea imponer como imagen suprema de su dignidad regia.

5) Un «proceso de escritura» es, a tenor de lo dicho, un «*discurso ideológico*», en cuanto que el lenguaje constituye una estructura de pensamiento. Por ello, se ha considerado oportuno describir el modo de realización temática que cada obra presenta, mediante una cuidada descripción de su desarrollo argumental. No se trata de apilar sin más resúmenes descabalados, sino de explicar cómo se organizan y evolucionan unas líneas de contenido textual que son el mejor reflejo de esa mentalidad colectiva. Es ese contexto de recepción, además, el que puede sugerir o imponer modificaciones para transformar esas obras.

6) Por ello, son esos ámbitos de configuración literaria los que acaban impulsando un *cuadro de relaciones genéricas*. Como ya se ha indicado, la obra no es fruto de unas preocupaciones expresivas, sino resultado de un conjunto de tensiones (sociales, políticas, educativas) incorporadas a un proceso de afirmación textual, que evoluciona al dictado de los cambios que se producen en el marco externo. Los géneros literarios surgen del ajuste entre un pensamiento colectivo y el grado de saber que transmiten los «discursos formales»: cuando agotan sus posibilidades de explicar o de analizar el mundo o cuando aparecen nuevas preocupaciones, corresponde al grupo receptor orientar la identidad formal y expresiva con que deben crearse las nuevas obras.

7) La noción de *«espacio textual»* se constituye, entonces, en soporte especial de esta indagación histórica, por ser el único plano en el que es posible apreciar el modo en que el autor puede participar de la obra que está construyendo; en cerca de tres siglos de evolución de formas literarias cambia la relación que el creador mantiene con el proceso de escritura a que está dando existencia, cada vez más complejo en virtud de una serie de reflexiones formales, en buena medida intuidas, que son las que permiten lograr un mayor provecho de las posibilidades expresivas que se despliegan en cada texto.

8) Porque el contenido de la obra no surge de ningún proceso de «invención», sino que es reflejo de unas relaciones sociales, de unos modos de convivencia, esta historia pretende también dar cuenta de la forma en que el «discurso de la prosa» asume ese conjunto de ideas y las organiza para que puedan ser «entendidas» y convertidas en *pautas de comportamiento*. Un «espacio textual» existe porque da acogida a unas líneas de desarrollo temático y, por ello, los análisis de las obras que aquí se incluyen darán cuenta del modo en que la estructura formal organiza esa trama de ideas.

9) La singularidad de cada obra procede, por tanto, de la serie de *categorías ideológicas, sociales, poéticas,* que intervienen en su formación y que, aquí, tienen que ser explicitadas para que la valoración textual, que haya de practicarse, adquiera plena conciencia de lo que fue ese proceso de creación y de recepción en cada uno de los contextos fijados.

10) Por último, esos marcos contextuales son los que permiten ordenar unas *líneas de desarrollo cronológico,* una suerte de diacronía, que debe ante todo determinar unas pautas de estudio, permitir el reconocimiento de los marcos de producción textual, en los que late una ideología que aspira a formar parte del propio proceso de configuración sígnica y cultural que se está creando. El análisis de la prosa medieval debe, antes que nada, explicar cómo se construye el

entramado cortesano: en su interior se encuentran los elementos que posibilitan y propician la creación y recepción del discurso prosístico. Tal es el objetivo de este primer volumen.

0.3: NORMAS DE TRANSCRIPCIÓN DE TEXTOS

Desde un punto de vista práctico, y dado que se utilizan manuscritos, transcripciones de códices (sobre todo las fijadas conforme a los criterios del Hispanic Seminary of Medieval Studies de Madison), más ediciones de diverso pelaje crítico, todas las obras que se citan en los siguientes capítulos son sometidas a un proceso de regulación textual, conforme a las siguientes normas de edición: se conservan las grafías que tienen valor fonológico o que representan alguna peculiaridad ortográfica (rasgos dialectales en los textos de las primeras décadas del siglo XIII, las grafías *çe/çi* o los grupos *-np-* y *-nb-*); se regulariza el uso de las bilabiales *b, u, v* y lo mismo ocurre con el uso de *i, j, y*, formas a las que se devuelve su valor consonántico o vocálico; *s* representa la alveolar fricativa sonora /z/, *ss* la sorda /s/, *z* la alveolar africada sonora /ẑ/ y *x* la prepalatal fricativa sorda /š/; las consonantes dobles (del estilo de *-pp-*, *-ff-* o *-mm-*) se simplifican y *-nn-* se transcribe como /ñ/; la *h* se mantiene si su uso coincide con la norma actual, la *l* representa a la líquida alveolar, la *ll* a la palatal y, sólo en usos dialectales, se mantiene el grafema *ll*. En cuanto a la separación de palabras, se regulariza en todos los casos, incluyendo las formas apocopadas o no de los pronombres átonos en posición enclítica, que se destacan con un apóstrofo *(díxol')*, y en proclítica, unidos a la palabra que le antecede con un punto alto y con el apóstrofo señalando la ausencia de vocal *(yo·t'*: yo te; *como·l':* como le); si el verbo comienza por vocal el pronombre proclítico se une al verbo *(no t'oyó);* con el apóstrofo se marca también la elisión vocálica en los finales de verbos *(dix', val')* y se separan las formas constructas *(d'él, entr'ellos)*. Todas las abreviaturas se resuelven y la construcción *Ihu Xpo* se lee como *Jhesu Christo*. Con respecto a la acentuación, se siguen las normas de la RAE, con los correspondientes diacríticos: *é* (he), *á* (ha), *só* (soy), *dó* (doy), *ó* (donde), *ý* (allí), *ál* (otro), más las formas tónicas *nós* y *vós*. En muchos casos, se corrige también la puntuación fijada en algunas ediciones.

Por lo común, la obra citada se acompaña de la indicación de la página y de las columnas y líneas (si las hubiere) en que aparece ese texto; cuando es necesario, como en el caso de los códigos jurídicos, antes de indicar la paginación, se remite al libro, al título y a la ley correspondientes.

Lista de abreviaturas

Las siglas y los títulos abreviados se refieren a instituciones, revistas, obras y textos usados con una relativa frecuencia en los capítulos de este libro.

Actas I Congreso AHLM: Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santiago de Compostela, 1985), ed. de Vicente Beltrán, Barcelona, PPU, 1988.

Actas II Congreso AHLM: Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Segovia, 1987), eds. J. M. Lucía Megías, P. Gracia Alonso, C. Martín Daza, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1991, 2 vols.

Actas III Congreso AHLM: Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 1989), ed. Mª. Isabel Toro Pascua, Salamanca, Universidad, 1994, 2 vols.

Actas IV Congresso AHLM: Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval (Lisboa, 1991), eds. Aires A. Nascimento y C. Almeida Ribeiro, Lisboa, Edições Cosmos, 1993, 4 vols.

Actas V Congreso AHLM: Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada, 1993), ed. de Juan Paredes Núñez, Granada, Universidad de Granada, 1995, 4 vols.

Actas VI Congreso AHLM: Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 1995), ed. de Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1997, 2 vols.

ADMYTE: Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles.

AEM: Anuario de Estudios Medievales.

AEF: Anuario de Estudios Filológicos.



AH: Archivo Hispalense.

AHDE: Anuario para la Historia del Derecho Español.

A.I.H.: Asociación Internacional de Hispanistas.

Al: Al-Andalus.

Alfonso X el Sabio: Antonio Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio* [1962], Barcelona, El Albir, 1984, índices de Miguel Rodríguez Llopis.

Alfonso X of Castile: Evelyn S. Procter, *Alfonso X of Castile. Patron of literature and learning,* Oxford, Clarendon Press, 1951.

Alfonso X of Castile, the Learned King: Alfonso X of Castile, the Learned King (1221-1284). An International Symposium (Harvard University, 17 november 1984), Harvard, University, 1990.

AM: Analecta Malacitana.

AMe: Anuario Medieval.

Ar: Archivum.

At: Atalaya.

BAE: Biblioteca de Autores Españoles.

BBMP: Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo.

BHi: Bulletin Hispanique.

BHS: Bulletin of Hispanic Studies.

BMP: Biblioteca Menéndez Pelayo.

BN: Biblioteca Nacional.

BRABLB: Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.

BRAE: Boletín de la Real Academia Española.

BRAG: Boletín de la Real Academia Gallega.

BRAH: Boletín de la Real Academia de la Historia.

BU: Biblioteca Universitaria.

BUSal: Biblioteca de la Universidad de Salamanca.

CH: Crítica Hispánica.

CHE: Cuadernos de Historia de España.

CIF: Cuadernos de Investigación Filológica.

CLHM: Cahiers de linguistique hispanique médiévale.

CN: Cultura Neolatina.

Concordances: Concordances and Texts of the Royal Scriptorium Manuscripts of Alfonso X el Sabio, ed. Ll. Kasten, J. Nitti y J. Anderson, Madison, HSMS, 1978.

Crestomatía I: Ramón Menéndez Pidal, ed., *Crestomatía del español medieval,* Madrid, Gredos, 1965.

Cr: Criticón.

CSF: Cuadernos Salmantinos de Filosofía.

De Alfonso X al conde de Barcelos: Diego Catalán, *De Alfonso X al conde de Barcelos. Cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal,* Madrid, Gredos, 1962.



De la silva textual: Diego Catalán, *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo,* Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal-Universidad Autónoma, 1997.

Dic: Dicenda (Cuadernos de Filología Hispánica).

Don Juan Manuel. VII Centenario: Don Juan Manuel. VII Centenario, Murcia, Universidad-Academia Alfonso X el Sabio, 1982.

EH: Exemplaria Hispanica.

El Rey Sabio: Joseph F. O'Callaghan, *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla* [1993], trad. M. González Jiménez, Sevilla, Universidad, 1996.

Emperor of culture: Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century Renaissance, ed. Robert I. Burns, Filadelfia, Univ. of Philadelphia Press, 1990.

Esc: Biblioteca de El Escorial.

Estoria de España: Primera Crónica General de España, ed. Ramón Menéndez Pidal [1906, 1.ª ed.; 1955, 2ª ed.], Madrid, Gredos-Seminario Menéndez Pidal, 1977 (3.ª ed.).

Estudios alfonsíes: Estudios alfonsíes: lexicografía, lírica, estética y política de Alfonso el Sabio, eds. J. Mondéjar y J. Montoya, Granada, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Ciencias de la Educación, 1985.

Estudios alfonsinos: Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John Esten Keller y a Aníbal A. Biglieri, ed. Nicolás Toscano Liria, Nueva York, National Hispanic Foundation for the Humanities, 1991.

GE: General estoria [GE1: General estoria. Primera parte, ed. A. G. Solalinde, Madrid, C.E.H., 1930; *GE2: General estoria. Segunda parte,* eds. A. G. Solalinde, Ll.A. Kasten y V. R. B. Oelschläger, Madrid, CSIC, 1957 (vol. 1.º) y 1961 (vol. 2.º)].

Gl: Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo.

Glo: Glosa. Anuario del Departamento de Filología Española y sus Didácticas.

GRLM: Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters.

H: Hispania.

HCLE: José Amador de los Ríos, *Historia crítica de la literatura española* [1861-1865, 7 vols.], Madrid, Gredos, 1969.

Hisp: Hispanófila.

History and the Historians: Peter Linehan, *History and the Historians of the Medieval Spain,* Oxford, Clarendon Press, 1993.

HR: Hispanic Review.

HSMS: Hispanic Seminary of Medieval Studies.

I: Iberoromania.

Inc: Incipit.

ISSQ: Indiana Social Studies Quaterly.

JHPh: Journal of Hispanic Philology.

JHR: Journal of Hispanic Research.

Juan Manuel Studies: Juan Manuel Studies, ed. Ian Macpherson, Londres, Támesis, 1977.

KRQ: Kentucky Romance Quaterly.

La Estoria de España: D. Catalán, *La Estoria de España de Alfonso X. Creación y evolución*, Madrid, Fundación R. Menéndez Pidal - Universidad Autónoma de Madrid, 1992 (Fuentes Cronísticas para la Historia de España, 5).

La Lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X: La Lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X (Actas del Congreso Internacional, Murcia, 5-10 de marzo de 1984), ed. de F. Carmona y F. J. Flores, Murcia, Universidad, 1985.

La literatura en la época de Sancho IV: La literatura en la época de Sancho IV (Alcalá de Henares, febrero de 1994), ed. de Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Universidad, 1996.

La Prosa del siglo XIV: F. Gómez Redondo, *La Prosa del siglo XIV (Historia de la Literatura Española 7)*, Madrid, Júcar, 1994.

LC: La Corónica.

Les juges de Castille: G. Martin, *Les juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, París, Klincksieck, 1992.

LN: Les Langues Neo Latines.

Los compendios de castigos: Marta Haro, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Valencia, Universitàt, 1995.

MA: Le Moyen Âge.

MPh: Modern Philology.

NBAE: Nueva Biblioteca de Autores Españoles.

NRFH: Nueva Revista de Filología Hispánica.

Orígenes de la prosa: María Jesús Lacarra, y Francisco López Estrada, *Orígenes de la Prosa (Historia de la Literatura Española 4)*, Madrid, Júcar, 1993.

PMLA: Publications of the Modern Language Association.

Poesía española 1: F. Gómez Redondo, ed., *Poesía española 1. Edad Media: juglaría, clerecía y romancero*, Barcelona, Crítica, 1996.

Pr: Prohemio.

R: Romania.

RABM: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.

RAH: Real Academia de la Historia.

RCEH: Revista Canadiense de Estudios Hispánicos.

RCJS: Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales.
REH: Revista de Estudios Hispánicos.
REP: Revista de Estudios Políticos.
RET: Revista Española de Teología.
RF: Romanische Forschungen.
RFE: Revista de Filología Española.
RFR: Revista de Filología Románica.
RHi: Revue Hispanique.
RHM: Revista Hispánica Moderna.
RILCE: RILCE. Revista del Instituto de Lengua y Cultura Españolas.
RL: Revista de Literatura.
RLM: Revista de Literatura Medieval.
RLR: Revue de Langues Romanes.
RN: Romance Notes.
ROc: Revista de Occidente.
RPh: Romance Philology.
RPM: Revista de Poética Medieval.
RQ: Romance Quaterly.
RR: Romanic Review.
SO: Studium Ovetense.
Sp: Speculum.
SPh: Studies in Philology.
SZPh: Studia Zamorensia Philologica.
Th: Thesaurus.
The Legislative Works: Jerry R. Craddock, *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio,* Londres, Grant & Cutler, 1986.
V: Verba.
Versión crítica: Inés Fernández-Ordóñez, *Versión crítica de la Estoria de España. Estudio y edición desde Pelayo hasta Ordoño II,* Madrid, Fundación R. Menéndez Pidal-Univ. Autónoma, 1992.
ZRPh: Zeitschrift für romanische Philologie.



Capítulo primero

Los orígenes de la prosa medieval castellana

Perseguir los orígenes de la prosa medieval castellana implica descender a las mismas raíces de la lengua vernácula, al momento en que emerge una nueva conciencia lingüística como reflejo de una identidad política y moral, que no tardará mucho tiempo en requerir discursos formales —primero por medio de la oralidad, luego de la escritura— para alcanzar una imagen concreta del orden ideológico a que se pertenece y que sólo puede articularse mediante la trama de signos que anuda un cantar de gesta, un cronicón o un romanceamiento bíblico.

Desde aquellas primeras palabras o frases, conservadas en los *marginalia* de los documentos emilianenses y silenses, hasta las décadas iniciales del siglo XIII, en las que se conservan los primeros testimonios escritos en el «lenguaje de Castiella»[1], se extiende un largo proceso en el que deben cumplirse varias etapas: primero, entre 1035 y 1109, de Fernando I a la muerte de Alfonso VI, la creación del reino de Castilla dotado ya de una unidad territorial firme y estable; segundo, en los reinados de doña Urraca y de su hijo Alfonso VII, incluyendo la minoridad de su nieto Alfonso VIII, es decir hasta 1170, la construcción de un sistema de pensamiento propio que distinguirá al reino de Castilla por encima de los otros peninsulares; tercero, ya de 1170, fecha en la que Alfonso VIII es declarado mayor de edad, hasta 1230, momento en que se unifican definitiva-

[1] Ver Emilio Alarcos Llorach, «Estertores latinos y vagidos romances», *BRAE*, 75: 266 (1995), págs. 433-445.



mente Castilla y León, la configuración de un modelo cultural en el que encontrarán cabida las primeras manifestaciones de una expresión literaria. Antes en verso, por los mecanismos de transmisión oral; después en prosa, cuando las artes elocutivas logren afirmar el desarrollo de la escritura. Ése es el primer paso que debe darse: averiguar cómo unas tradiciones poéticas y retóricas (la «clerecía», en suma, § 1.1) posibilitan que la prosa vernácula se convierta en discurso formal (§ 1.2), al servicio ya de unos contextos culturales (§ 1.3), que podrán servirse de ella para definir el conjunto de valores del que dependen y, con ellos, construir singulares sistemas de convivencia; en el interior de esos marcos, pueden situarse ya unas producciones prosísticas, que si se crean, siempre lo son en virtud de unas necesidades receptivas: bien porque haya que satisfacerlas, bien porque haya que propiciarlas.

1.1: Las tradiciones poéticas y retóricas: la «clerezía»

En el reinado de Alfonso VIII, más en concreto en 1206, comienza a utilizarse el discurso de la prosa, en lengua vernácula, para la redacción de documentos curiales; ese Tratado de Cabreros, que el 26 de marzo firman Alfonso VIII y Alfonso IX (ver § 2.1.3.1, págs. 76-78), constituye, en ese punto cronológico, una excepción, puesto que la práctica cancilleresca, con mayor o menor cuidado, sigue desarrollándose en latín[2]; sin embargo, esa fecha supone un punto de inflexión a partir del cual el castellano va a comenzar a invadir, de modo progresivo, distintas áreas de producción cultural; el que se fije por escrito, en 1207, el *Cantar de mio Cid* sólo puede comprenderse como consecuencia de la construcción de un entramado cortesano que requiere de la audición de ese texto[3], como un medio de afirmación de una identidad lingüística[4]; sólo es necesario

---

[2] Como planteamiento general, ver A. Millares Carlo, «La Cancillería real en León y Castilla hasta fines del reinado de Fernando III», en *AHDE*, 3 (1926), págs. 227-306; añadir notas 12 y 14 de págs. 73-74; complementar con el estudio de José M. Fernández Cantón, *La curia regia de León y sus «decretos» y constituciones*, León, Centro de Estudios e Investigaciones, 1993.

[3] Ver el planteamiento de Francisco J. Hernández, «Las Cortes de Toledo de 1207», en *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Media*, Valladolid, Cortes de Castilla y León, 1988, págs. 221-263.

[4] Así lo señala R. Wright: «Quienquiera que fuera el que lo recogió por escrito, es probable que hubiera estudiado en Palencia (antes de su elevación al rango de *studium generale*) y allí puede haber adquirido el difícil arte de la escritura vernácula», ver *Latín tardío y romance temprano en España y la Francia carolingia* [1982], Ma-

que ese sistema de expresión adquiera una consistencia concreta para que su uso se extienda de un modo ya continuo; paradójicamente, serán los primeros centros de enseñanza —Palencia, Salamanca, § 1.1.1— los que presten al castellano el respaldo necesario para asegurar su completo desarrollo[5]; y no porque en esos *studii* la transmisión de saberes se practicara en las lenguas romances, sino porque los conocimientos —de gramática, de retórica— adquiridos en esas escuelas van a servir para elaborar productos textuales escritos en latín, pero también en castellano[6]; esto es así porque esas primeras formas literarias no se asientan tanto en una voluntad de autoría como en una conciencia receptiva; se escribe para comunicar unas determinadas ideas, para influir ideológicamente en una audiencia, lo que obliga a estos autores a realizar el esfuerzo de aplicar en la lengua vernácula unos procedimientos formales que han aprendido en la latina. Conviene, por ello, recordar, a grandes rasgos, cuándo se fundan estos estudios generales, quiénes son sus maestros y discípulos y qué tipo de producción letrada surge de tales centros. La configuración del discurso de la prosa depende de este desarrollo.

1.1.1: *Los estudios generales*

Tras la victoria de las Navas en 1212, Alfonso VIII aprovecha la consolidación política del reino para construir un sistema cultural, que, de alguna manera, sea reflejo del poder alcanzado, de la identidad de la Castilla que rige frente a los modelos sociales que se desarrollan en los otros reinos de la Península. Para tal labor, Al-

---

drid, Gredos, 1989, pág. 374; son ideas que desarrolla en «Escribir el *Poema de Mío Cid*», en *Al que en buen ora naçió: Studies on the Spanish epic and ballad in honour of Colin Smith*, Liverpool, Liverpool Univ. Press, 1996, págs. 189-201.

[5] I. Uría así lo determina en el «Estudio preliminar» a la ed. de los *Milagros de Nuestra Señora* de Fernando Baños (Barcelona, Crítica, 1997): «La creación de estas universidades explica la renovación del estudio de las letras latinas, que, a su vez, permitirá un estudio formal del romance y, en consecuencia, un conocimiento más científico del mismo», pág. xii.

[6] I. Uría, en otro trabajo, apunta la posibilidad de que Berceo escribiera sus poemas como manuales de estudio, «para la formación religiosa de los monjes y novicios. Éstos, tras haber aprendido a leer y escribir en vernáculo, precisaban textos en romance para ampliar el conocimiento "gramatical" de una lengua que acababa de elevarse a la categoría de lengua literaria, y, a su vez, para seguir mejorando su formación religiosa, ya que muchos de ellos no sabían latín y, por tanto, sólo tenían acceso a los textos en romance», ver «La forma de difusión y el público de los poemas del "mester de clerecía" del siglo XIII», en *Glo*, 1 (1990), págs. 99-116, pág. 114.

fonso VIII contaba con dos letrados que se habían formado en universidades europeas: por una parte, el que sería su canciller, Diego García de Campos, estudiante de Teología en París[7], por otra, don Rodrigo Jiménez de Rada, que había cursado Derecho en Bolonia, y Teología y Artes en París, desde 1195 a lo largo de ocho años, tras los que volvería siendo experto en cánones y con el título de *magister theologiae;* esta formación, vinculada a sus habilidades diplomáticas, podrá ya ponerla de manifiesto en el acuerdo que alcanzan Alfonso VIII y Sancho VII en 1207, y que conduce a la alianza que derrotará a los almohades; es el punto de partida de la brillante carrera —eclesiástica y política, luego militar— que llevará a cabo don Rodrigo, arzobispo de Toledo desde 1208 (ver § 3.2.1.2). La tercera figura en la que se apoyará Alfonso VIII es el obispo de Palencia, don Tello Téllez Meneses.

Se trata de una estructura social, claramente jerarquizada, en la que se integra la alta clerecía como institución reguladora de la ideología cortesana y que forma parte activa, a la vez, en la organización militar del reino; el *De rebus Hispaniae* del Toledano es inequívoco a este respecto; en el triunfo de las Navas, en primera fila se ordenan estas figuras episcopales, después la «saeculari militia regni»[8]. A don Rodrigo y a don Tello debe Castilla las bases de la afirmación cultural que Fernando III podrá ya aprovechar para construir un pensamiento político que, enseguida, convertirá en base de su expansión territorial y, en consecuencia, religiosa.

En el mismo año de 1212, don Tello Téllez de Meneses solicitaba a Alfonso VIII la fundación de un *studium* vinculado a la catedral palentina[9], que funcionaría en 1214, con alguna intermitencia, y

---

[7] Amén del clásico estudio —y edición— de Manuel Alonso Alonso, *Diego García, natural de Campos: Planeta*, Madrid, CSIC, 1943, ver José Hernando Pérez, *Hispano Diego García —escritor y poeta medieval— y el «Libro de Alexandre»*, Burgos, 1992, págs. 42-44.

[8] La prelación de los obispos es la esperable: «De regno Castelle Rodericus Archiepiscopus Toletanus, Tellius Palentinus Episcopus...», siguiendo ya los de Sigüenza, Osma y Ávila *(De rebus,* VIII.iii, ed. Juan Fernández Valverde, Turnhout, Brepols, 1987, 261).

[9] No a la toledana como sería esperable; ver el completo análisis que ofrece Ramón Gonzálvez Ruiz, «Las escuelas de Toledo durante el reinado de Alfonso VIII», en *Alarcos 1195. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del VIII Centenario de la Batalla de Alarcos (1995. Ciudad Real),* ed. de R. Izquierdo y F. Ruiz Gómez, Cuenca, Ediciones Univ. Castilla-La Mancha, 1996, págs. 169-209; indudablemente, si «las escuelas de Toledo competían con las de París a fines del siglo XII, ¿por qué no siguieron una evolución paralela hasta desembocar en un Estudio General?», página 207; aventura una respuesta: «La pronta muerte del rey (1214), la inestabilidad que se produjo en el reino y más aún en Toledo, la poca atención que el arzobispo

que alcanzaría su máximo desarrollo entre 1220 y 1225, quinquenio de prosperidad, porque Honorio III se había preocupado, a instancias de don Tello, por conceder rentas especiales para pagar a los maestros que impartían allí sus enseñanzas[10]. La existencia de este primer núcleo de estudios fue, con todo, muy precaria y no debió pasar más allá de la mitad de siglo; no sólo porque fuera difícil mantener la provisión de fondos para costear los gastos de su funcionamiento, sino porque en 1218, Alfonso IX había fundado otro *studium* en Salamanca[11]; no hay que olvidar que Castilla y León, a pesar de las referencias comunes que puedan compartir, en las tres primeras décadas del siglo XIII obedecen a esquemas culturales diferentes, surgidos de cancillerías distintas (ver § 2.1.2).

El *studium* salmantino parece crearse, entonces, como respuesta a la fundación del de Palencia, en un año además en que Alfonso IX va a ser apremiado por los Lara para entrar en Castilla y apoderarse del reino, moviendo la guerra contra su hijo Fernando[12]; por ello, el rey castellano, urgido por don Tello, favorece decididamente la empresa palentina y obtiene del Papa, en 1220, la cuarta parte de las tercias de fábrica de esa diócesis[13]; en cambio, a partir de 1230, cuando abrace los dos reinos en una sola corona, Fernando III apoyará el *studium* de Salamanca; Palencia no podrá ya resistir esta competencia[14] y perderá no sólo alumnos, sino maes-

---

don Rodrigo Jiménez de Rada pudo tal vez consagrar a estos asuntos y la cercanía de la frontera con los moros que continuaron cabalgando hasta la ciudad del Tajo en los años sucesivos, completarían el resto», pág. 209.

10 Información general ofrece Vicente de la Fuente, *Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de enseñanza* [1884], Fráncfort del Meno, Sauer & Auvermann KG, 1969; monográficamente se ha ocupado de este centro, Jesús San Martín, *La antigua universidad de Palencia*, Madrid, Afrodisio Aguado, 1942. En la monografía publicada por Teresa Abajo Martín, *Documentación de la Catedral de Palencia (1035-1247)*, Palencia, Ediciones J. M. Garrido, 1986, figuran varios nombres de estos *magistri*; interesa sobre todo un Pedro de Blois, autor de una gramática —el *Verbiginale*— que se usaría en las aulas palentinas y que F. Rico, en «La clerecía del mester», *HR*, 53 (1985), págs. 1-23 y 127-150, ha identificado como el «magister Petrus Blesensis», «favorecido por Juan de Salisbury, en Chartres, donde, en efecto, en 1181 se encuentra documentado», págs. 15-16. Otro de estos maestros sería Odo de Chériton (ver, luego, n. 15).

11 Ver Vicente Beltrán de Heredia, *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Universidad, 1953.

12 Precisamente los Lara, durante el breve reinado de Enrique I, habían confiscado las tercias de que se nutría el estudio de Palencia.

13 Demetrio Mansilla Reoyo, *Iglesia castellano-leonesa y Curia romana en los tiempos del rey San Fernando*, Madrid, CSIC, 1945. Para el texto de la bula, ver n. 20.

14 Ver C. María Ajo G. y Sáinz de Zúñiga, *Historia de las Universidades hispánicas. Volumen I: Medievo y Renacimiento universitario*, Madrid, La Normal, 1957, páginas 195-199.

tros[15]; sin embargo, en torno a 1243, cuando don Rodrigo Jiménez de Rada refiere la fundación del estudio palentino, atestigua para esa fecha el mantenimiento de una cierta actividad:

> Set ne fascis karismatum que in eum a Sancto Spiritu confluxerunt, virtute aliqua fraudaretur, sapientes a Galiis et Italia convocavit, ut sapiencie disciplina a regno suo nunquam abesset, et magistros omnium facultatum Palencia congregavit, quibus et magna stipendia est largitus, ut omni studium cupienti quasi manna in os influeret sapiencia cuiuslibet facultatis. Et licet hoc studium fuerit aliquando interruptum, tamen per Dei graciam adhuc durat *(De rebus Hispaniae,* VII, xxxiv, 256).

Esto, traducido en la primera crónica general, queda como sigue:

> Mas otrossí porque él [Alfonso VIII] fazíe esta muchedumbre de caridades et de obras de piedad que dell Spíritu Sancto corrieron et se ayuntaron en él, aun después d'aquello, porque·l' non fincase de fazer más nin fuesse enartada la su voluntad en alguna vertud de bondad que él deviesse fazer et pudiesse, envió por sabios a Françia et a Lombardía por aver en su tierra enseñamiento de sapiençia que nuncua minguasse en el su regno, ca por las escuelas de los saberes mucho enderesça Dios et aprovecha en el fecho de la cavallería del regno do ellas son[16]; et tomó maestros de todas las sçiençias et ayuntólos en Palençia, logar a abte et plantio pora estudio de los saberes et comunal pora venir los clérigos de todas las Españas[17], et dioles grandes soldadas, porque tod aquel que de los saberes aprender quisiere que allí venga, ca allí fallará ende abondo que·l' correrá allí, como corríe la magna en el desierto a las bocas, segund dize ell arçobispo don Rodrigo de Toledo. Et magar que a las vezes esse estudio de Palencia fue como desfecho, pero por la graçia de Dios aún dura (II, 686*a,* 46-52; *b,* 1-18).

---

[15] Así sucede, por ejemplo, con Odo de Chériton, el autor de las *Fabulae* que, trasladadas, se convertirán en la base del *Libro de los gatos;* Enzo Franchini ha demostrado su presencia primero en el *studium* de don Tello, después su traslado a Salamanca; ver «Magister Odo de Chériton, ¿profesor de las Universidades de Palencia y Salamanca?», en *RPM,* 2 (1998), en prensa.

[16] Nótese que esta oración causal no aparece en el texto latino del Toledano; la amplificación es extraordinaria porque está reflejando la ideología alfonsí, el modelo político que, desde varias perspectivas, se empeñará en configurar: esa «clerecía cortesana» (§ 4.1) con la que querrá atrapar los intereses partidistas de la nobleza.

[17] Y es que Alfonso, como ningún otro monarca, se preocupó por dictar leyes para promover la fundación de tales estudios, señalando una serie de condiciones y de circunstancias que son las que se resumen en esta frase; este proceso conducirá al último título de la *Partida II;* ver, luego, § 4.3.3.6.

El «aún dura» de la crónica es traslación literal del «adhuc durat», porque no es probable que el *studium* palentino pasara de la mitad de siglo. Sin embargo, en su estructura y en su funcionamiento se encuentra ya el germen de otras fundaciones similares, no sólo de la coetánea de Salamanca, sino de las que Alfonso promueve en Sevilla y Murcia, y Sancho IV en Alcalá de Henares, al finalizar la centuria.

Es importante esa mención de que a Palencia acudieran «magistros omnium facultatum», «de todas las sçiençias», cuyos saberes don Lucas de Tuy ayuda a precisar:

> Eo tempore rex Adefonsus evocavit magistros theologicos et aliarum artium liberalium et Palentiae scholas constituit[18].

Un *studium generale*, amén de contar con el número suficiente de maestros y de admitir discípulos de varios lugares, tenía que desarrollar materias relativas a una de las tres facultades principales: Derecho, Medicina o Teología; este último campo es el que Palencia cubre, convirtiéndose, por ello, en lógico cauce de difusión de los edictos del IV Concilio de Letrán, que tan importantes serán para la transformación cultural que va a sufrir la Península en esta primera mitad de siglo[19]; Honorio III, en su bula de 1221, protege esa línea concreta de estudios[20]; y, aun siendo verdad que las ideas lateranenses tardarán bastante en propagarse, con cierta eficacia, por la Península[21], lo que no puede negarse es que Palencia se convirtiera en uno de los núcleos de esa reforma espiritual[22]. La prueba de ello es que, en el Concilio de Valladolid de 1228, el legado papal Juan de Abbeville, que asiste al mismo con la misión de verificar el cumpli-

---

[18] *Chronicon mundi*, ed. A. Schottus, *Hispania Illustrata*, IV, Fráncfort, 1608, pág. 109.

[19] Ver J. Menéndez Peláez, «El IV Concilio de Letrán, la Universidad de Palencia y el mester de clerecía», en *SO*, 12 (1984), págs. 27-39.

[20] «Cum, igitur, sicut ex parte tua fuit expositum coram nobis, ad dandam status scientia plebi tue (...), in civitate tua scolas Theologie, sacrorum canonum et aliarum facultatum provide ordinaris, nos (...) scolas ipsas necnon personas magistrorum et scolarum sub Beati Petri et nostra protectione suscipimus», ver T. Abajo Martín, ob. cit., doc. 148, págs. 284-285.

[21] Tal y como ha demostrado P. Linehan, *La Iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca, Univ. Pontificia, 1975.

[22] Señala R. Wright: «El *studium* de Tello era declaradamente *litteratum*. Parece que las *litterae* eran todavía un privilegio reservado a una elite. Tello describió a los clérigos de su parroquia como *inscii litteratum* y, en 1225, el Papa concedió a Palencia el derecho a usar parte de los diezmos para ayudar a pagar la enseñanza de estos *inscii litterarum* rurales», *Latín tardío y romance temprano*, pág. 363.

miento de los acuerdos adoptados en Letrán en 1215, vincula inequívocamente a Palencia en la difusión de tales ideas[23]. Se trata de una labor propagandística que no podría hacerse sin contar con los saberes clericales que en el *studium* se estarían impartiendo. Si antes no pueden extenderse los principios lateranenses es porque no había *clerici* suficientemente formados para difundir esos mensajes[24]. Lo curioso es que tenga que ser Alfonso X el que se haga eco —bien que a regañadientes, § 4.3.2— de muchas de esas disposiciones, al promulgar en la *Partida I* un conjunto de leyes que conectan directamente con las preocupaciones básicas apuntadas en Letrán: la educación del clero, su formación escolar, la necesidad de que sepan leer y escribir en la lengua latina, incluso la recomendación de predicar en las lenguas vernáculas; es más, si el concilio de 1215 fomenta la instrucción clerical es para poder combatir, con sólidas razones, los movimientos heréticos que están cuajando en comunidades de manifiesta heterodoxia religiosa y ahí está el *Setenario* como una de las piezas esenciales en esa batalla contra las herejías (§ 3.5.2.2.5). Esa educación de los clérigos constituye, además, uno de los capítulos esenciales del *Planeta* de Diego García de Campos[25].

Todo este proceso de cambio que sufre Castilla en la primera mitad de siglo depende, entonces, de la fundación de esos *studii;* por ello, hay que atender a las disciplinas que se impartían en estos centros para encontrar, en ellas, los principios formales, incluso los fundamentos teóricos, para que se verifique la construcción de un contexto cultural, el de la «clerecía», que no sólo va a permitir la expansión de una literatura vernácula, primero en verso[26], después en

---

[23] «Ítem, porque queremos tornar en so estado el estudio de Palencia, otorgamos que todos aquellos que fueron hí maestros, et leieren de cualquier scientia, et todos aquellos que oieren hí Theologia, que hayan bien et entegramiente sos beneficios por cinco años, así como si sirviesen a suas Eglesias», ver J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid, 1851, III, pág. 325.

[24] Así lo determinó Brian Dutton, «French Influences in the Spanish Mester de Clerecía», en *Medieval Studies in honor of Robert White Linker*, Valencia, Castalia, 1973, págs. 73-93. Ver también V. Beltrán de Heredia, «La formación intelectual del clero de España durante los siglos XII, XIII y XIV», en *RET*, 6 (1946), págs. 313-357.

[25] Ver el provecho que de sus pasajes saca Francisco Rico, «La clerecía del mester», en concreto, págs. 6-9; así señala: «En la España de la época, nadie apuró tales implicaciones con más entusiasmo que el canciller de Alfonso VIII, Diego García de Campos, cuyo *Planeta* (1218) —selva inagotable de interpretaciones aritmológicas, etimológicas y de toda laya simbólica— concibe la tétrada como clave del universo y la aplica reiteradamente al análisis literario», pág. 6.

[26] Un completo análisis de estos poemas lo ofrece Ángel Gómez Moreno, «II. Clerecía», en C. Alvar y Á. Gómez Moreno, *La poesía épica y de clerecía medievales*, Ma-

que non las avíe a oír si non ombre libre que non fuesse siervo, nin omne que visquiesse por mester; la otra porque aquellos que las oyen que avíen a seer libres de todo cuidado e de toda premia que les otre fiziesse, ca tod esto á mester qui aprende pora bien aprender *(GE1,* XXXIV, 193*a,* 49-55; *b,* 1-21).

Para que los «auctores» alfonsíes puedan acoger un pasaje como éste, es preciso contar con ese largo proceso de transmisión de saberes que se ha tenido que verificar desde Palencia y Salamanca, a la corte de Fernando III, marco en el que la lengua vernácula logra ya desplazar al latín tanto en la escritura de documentos oficiales, como en la lectura pública que de los mismos se haría[29]. Otro es el ámbito de relaciones que conforma Alfonso. Para su contemplación y posible imitación, la *General estoria* crea viñetas como ésta (ver, luego, otra en § 4.5.2.2.2, págs. 696-697); en ellas, por una parte, se define este marco de «artes liberales» y, por otra, se propicia una suerte de escena narrativa que ha de permitir asimilar con facilidad ese contenido; ahí es donde tiene sentido la imagen de esos escolares, que disputan con el maestro que les ha leído una lección en busca de la «certenidad», de la seguridad que esas «artes» han de infundirles. Porque —y es preciso insistir en ello— no todos los saberes surten los mismos efectos; diferentes son, por ejemplo, las *artes mechanicae* (pintura, escultura) que dependen de la habilidad manual; las liberales apuntan hacia otra dimensión: de ahí que se indique que sólo los «hombres libres» puedan oírlas y se añada, como matiz necesario, que para recibirlas haya que estar «libre» también de cualquier tipo de preocupaciones. Por eso, en la propagación de estas disciplinas clericales, Alfonso X asentará ese modelo de convivencia al que se va a llamar «clerecía cortesana».

1.1.2.1: La enumeración de las artes: la educación de un príncipe

A principios del siglo XIII, los modelos educativos preocupados por transmitir la enseñanza de las *artes* aparecen ya engastados en

[29] Es básico, en este sentido, el trabajo de Derek W. Lomax, «La lengua oficial de Castilla», en *Actele Celui de-al XII-lea Congres International de Lingvistică si Filologie Romanică,* Bucarest, Académie de la R.S.R., 1971, II, págs. 411-417; ver, ahora, el análisis de Roger Wright, «Latin and Romance in the Castilian Chancery (1180-1230)», en *BHS,* 73 (1996), págs. 115-128, quien, tras prolijo examen de un elevado número de documentos, señala: «But at the same time, the use of Romance in all contexts, including the chancery, accelerates; by the end of the reign (1252), Romance documentation is quite common», pág. 126.

prosa (§ 2.4.1), sino que a la vez va a suministrar los componentes necesarios para que tanto Fernando III (§ 3.1) como, sobre todo, su hijo Alfonso (§ 4.1) puedan ya armar un entramado cortesano capaz de producir y de recibir esas mismas formas literarias[27].

1.1.2: *Las artes liberales*

El hecho de que las «artes liberales» se llamen así porque sólo las pueden estudiar los «hombres libres» traza una línea de pensamiento que une la Edad Media con los distintos autores de la Antigüedad latina (Séneca o Quintiliano) que se habían ocupado del asunto, así como con los primeros escoliastas o comentadores (Boecio, Capela, entre otros)[28]. Hay un pasaje claro a este respecto que figura en la Primera parte de la *General estoria,* a cuento de describir «las escuelas de los saberes de Grecia»:

> maguer que cada un maestro leýe en su escuela, todos se ayuntavan un día en la sedmana con sus escolares en aquel grand palacio que era comunal, que estava en medio de la villa e de los otros palacios de los maestros e d'aquellos en que leýen, e assentávanse en aquellos grados que dixiemos, cada uno segund que era onrado por su saber, ca non por poder, nin por riqueza, nin por linage que oviesse grand; e allí leýen los maestros cada uno de su arte una leción que oýen todos los otros, e después cuidavan ý en muchas maneras, e desputavan e razonavan sobr'ellas por entender mejor cada unos aquello de que dubdavan e querίen ende seer ciertos, e llamavan liberales a aquellas siete artes et non a los otros saberes, segund departe Ramiro sobr'el Donat, e otros con él por estas dos razones: la una por-

drid, Taurus, 1988, págs. 71-163. Puede verse también la selección que ofrezco en *Poesía española 1. Edad Media: juglaría, clerecía y romancero,* ed. de Fernando Gómez Redondo, Barcelona, Crítica, 1996; en concreto, «Clerecía: siglo XIII», págs. 268-406 y «Clerecía: siglo XIV», págs. 407-523.

[27] Así lo ha explicado F. López Estrada: «La comunidad de valores religiosos y espirituales que estableció esta concepción amplia de la clerecía tuvo como vertebración el carácter universal de sus motivos, medios y fines, según la medida católica y romana, de índole fundamentalmente europea; se hallaba afincada en la unidad que inicialmente procedía de Roma y que había florecido en los Renacimientos medievales y en las enseñanzas de las Escuelas y Universidades, en trance de crecimiento», ver "Sobre la repercusión literaria de la palabra *Clerecía* en la literatura vernácula primitiva», en *Actas del I Simposio de Literatura Española (Salamanca, 7-11 de mayo de 1979),* ed. de A. Navarro González, Salamanca, Universidad, 1981, págs. 251-262; cita en pág. 255.

[28] Ver David J. Wagner, ed., *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages,* Blomington, Indiana Univ. Press, 1983.



alguncas escenas literarias, que verifican, de esta manera, la influencia de estas líneas de pensamiento. Hay un pasaje excepcional para comprobarlo; pertenece al *Libro de Alexandre*, ese texto que inaugura toda una serie de discursos teóricos sobre la creación literaria y sus efectos; esta escena sirve de prólogo al «regimiento de príncipes» con que Aristóteles va a completar la educación de su discípulo, justo en el momento en que Alejandro acaba de enterarse del bochornoso tributo a que es sometido el pueblo griego; la «vergüenza» —virtud esencial de su carácter[30]— que siente le priva casi de razón y le sume en una fuerte melancolía; Aristóteles le pregunta por la causa de su comportamiento y el príncipe, para explicarlo, pasa escrupulosa revista a la formación que ha recibido de su maestro, basada en la enseñanza de estas siete artes liberales; véase el proceso por el interés que representa, ya que no puede olvidarse que el *Libro de Alexandre* surge del contexto palentino[31] y que su formador tiene que tener en mente las materias y disciplinas que en este *studium* se enseñan:

Maestro, tú me crieste, e por ti sé clerezía;
mucho me as bien fecho, graçir non te lo sabría;
a ti me dio mi padre cuando siete años avía,
por que de los maestros aviés' grant melloría (c. 38)[32].

Todos los versos tienen algo para comentar. Aristóteles es llamado del único modo posible: «maestro»; *magister* —como testimonia Berceo— era el apelativo que recibían aquellos que habían cursado disciplinas en un *studium*. Nótese el nombre con que se distingue esa «crianza» o educación: «clerezía», término que aquí está estrechamente vinculado a la enseñanza que se asienta en estas artes; «clerezía» designa, así, el conjunto de las «artes»; por ello, Aristóteles puede decir que «la sabe» (38*a*) porque ha habido unas técnicas que se han aprendido y porque, de las mismas, han derivado los efectos que se señalan en 38*b* y 38*d*: «me has hecho bien», apuntando a una transformación interior, para que «alcanzase gran mejoría» sobre los otros maestros, puesto que se trata de una formación principesca. La referencia a la edad no es casual y aparece en nu-

[30] Ver Juan Manuel Cacho Blecua, «La vergüenza en el discurso del poder laico desde Alfonso X a don Juan Manuel», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1997, I, páginas 393-411.

[31] La bibliografía es amplia; como punto de partida, ver I. Uría, «El *Libro de Alexandre* y la Universidad de Palencia», en *Actas del I Congreso de Historia de Palencia*, Palencia, Diputación, 1987, IV, págs. 431-442.

[32] Cito por *Poesía española 1*, págs. 275-276.

merosos textos de la época; es la edad en que se deja de ser niño y en que han de cuidarse los modos en que se tiene que usar el «entendimiento»; véase un pasaje del *Espéculo:*

> Ca fasta los siete años es llamado niño, porque non á en sí çierto entendemiento para conosçer las cosas, e cuando cunple los otros siete años, que se fazen catorze, entra en hedat para saber entender las cosas e departir entre bien e mal e llega a sazón para poder casar (306)[33].

En la cuaderna siguiente, la 39, se da ya por zanjado el proceso de formación preliminar:

> Asaz sé clerezía   cuanto me es menester,
> fuera tú no ave ome   que me pudiés' vençer;
> coñosco que a ti   lo devo agradesçer,
> que me enseñeste las artes   todas a entender.

Es una copla de introducción al desarrollo siguiente. Pero es importante ver el modo en que se vincula «clerezía» con «las artes», tal como se había ya indicado. La variante de *O* para el primer hemistiquio es precisa: «Assaz sé savieza», que pone de manifiesto la comunión entre «clerecía» y «sabiduría». Ha de notarse que el príncipe ha adquirido un punto de educación que constituye un límite, puesto que él ha sido instruido para ser rey, no un *magister* o un hombre de Iglesia; ha llegado hasta donde le ha sido necesario, y aun así, sólo Aristóteles le puede «vencer», es decir, puede ganarle en las disputas que seguirían a la «lectio» como se ha visto en el anterior pasaje de la *General estoria.* Los dos últimos versos conectan dos verbos que se implican mutuamente: «conocer» como acción derivada de ese proceso de formación y «entender», facultad que ha sido construida gracias a la asimilación de las distintas artes. Alejandro demuestra que su «entendimiento» se rige ya por esas «artes», que comienza a describir a partir de ese punto, empezando por la primera.

1.1.2.2: La *grammatica*

No es sólo el *Libro de Alexandre,* algo lógico por cuanto surge del ámbito palentino, también otra serie de producciones se

---

[33] Cito por la ed. de G. Martínez Díez, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 1985.

hace eco de la importancia de esta primera disciplina «trivial»; ya en la segunda mitad del siglo XIII la recomendación de su estudio es pieza capital en el entramado del *Libro de los cien capítulos* (§ 4.1.1.1):

> Aprended gramática, ca la gramática es a los saberes como la sal a los conduchos (26, 12-13)[34].

A pesar de que esa obra corresponda al período alfonsí, se ve clara la necesidad de apoyar en tal disciplina el resto de los «saberes»[35]. Es lo que ha hecho Alejandro tal como señala en la c. 40:

> Entiendo bien gramática, sé bien toda natura,
> bien dicto e versifico, coñosco bien figura,
> de cor sé los actores, de libro non he cura;
> mas todo lo olvido, ¡tanto he fiera rencura!

Los tres primeros versos resumen, punto por punto, todos los elementos que conforman la enseñanza de esta arte, que es la que propicia ese tránsito del «entender» al «saber» que se pone de manifiesto en los dos hemistiquios de 40*a*. Para glosar este verso conviene recordar que el escolar tenía que aprender de memoria el *ars minor* de Donato, eficaz método de preguntas y respuestas que enseñaba las ocho partes de la oración, guiado con un repertorio nutrido de *auctoritates* que propiciaban un primer acceso a la literatura clásica. Junto a Donato se leía a Prisciano y, por supuesto, los capítulos de la *Institutio oratoria* de Quintiliano. La «natura» (40*a)* gramatical debía de permitir manejar conceptos como los de analogía, etimología, barbarismo, solecismo, así como acceder, tras somero aprendizaje de las letras y las sílabas, a las partes de la oración. Las *Ethymologiae* isidorianas ayudan a precisar este concepto:

> E todos los nombres non fueron puestos de los antiguos segund natura, mas algunos pusieron segund su plazer, así como nós, que a los siervos e a las otras cosas que avemos a las vezes ponemos los nombres segund que nos semeja nuestra voluntad. E por esto es que non son falladas ethimologías de todos los nombres, ca algunos son que non tomaron nombres segund la

---

[34] Cito por la ed. de A. Rey, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1960.

[35] Como información general, ver Louis John Paetow, *The Arts Course at Medieval Universities with Special Reference to Grammar and Rhetoric*, Urbana-Champaign, University Press, 1910, y Richard W. Hunt, *Collected Papers on the History of Grammar in the Middle Ages*, ed. de G. L. Bursill-Hall, Amsterdam, John Benjamins B. V., 1980.

manera por que son engendrados mas por alvedrío de la voluntad del hombre[36].

Así que tras «natura» se esconde la identidad significativa de los términos, rastreada mediante una investigación etimológica que se ponía también de manifiesto en el comentario[37]. Igual ocurre con la enseñanza de los sinónimos (lo que los latinos llamaban la materia *de diferentiis)* o la de los barbarismos, que implica la corrección de los errores de habla y de pronunciación. Sólo por ello, Alejandro declara su dominio sobre el *ars dictandi* y el *ars poetriae*, disciplinas auxiliares de la gramática y que tenían que servir para progresar en la expresión; después, se enseñaban los «metaplasmos», es decir, esas especiales desviaciones de la norma gramatical, permitidos a los poetas, conforme a las exigencias métricas; ese verso 40*b* se refiere, por tanto, a las *licentiæ poetarum*, aspecto que posibilitaba a la gramática la enseñanza de las figuras retóricas y al *grammaticus* la explicación de los poetas[38]. Aquí Alejandro se refiere a sus ejercicios escolares: de *dictamen* (y como rey tendrá que depender de los escribanos y de la cancillería) y de una formulación poética especial, asentada en ese término de «versifico», puesto que remite a un contenido de tipo moral.

En estos dos versos se sintetiza lo que Quintiliano llamaba la *recte loquendi scientiam*[39], articulada en una serie de técnicas que permitía al escolar enfrentarse a los «auctores» como se señala en 40*c*: se trata de la *enarratio poetarum*, el comentario de los poetas, mediante la *lectio* de los libros para atrapar sus significados.

---

[36] Cito por *Las Etimologías de San Isidoro romanceadas*, ed. de Joaquín González Cuenca, Salamanca-León, Univ. Salamanca, CSIC, Institución «Fray Bernardino de Sahagún», 1983, I, pág. 136; el pasaje se corresponde con I.xxix. Ver, también, E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina* [1948], México, F.C.E. [1955], 1976, I, pág. 72.

[37] Ver, también, en E. R. Curtius, «La etimología como forma del pensamiento», *ibídem*, II, págs. 692-699.

[38] En la línea señalada por J. J. Murphy: «En suma, quizá se pueda caracterizar, la historia de la gramática medieval por los esfuerzos de los gramáticos en la ampliación de su antigua preocupación por el *ars recte loquendi* y la *enarratio poetarum*. Yendo más allá del área establecida por Donato y Prisciano, reclamaban jurisdicción sobre todos los usos del lenguaje: produjeron una doctrina preceptiva para los poetas, los prosistas y los predicadores, y hasta irrumpieron, en virtud del análisis de la *significatio*, en el coto cerrado de los lógicos. Su reivindicación resultó imposible», *La Retórica en la Edad Media* [1974], México, F.C.E., 1986, pág. 201.

[39] San Isidoro, «Grammatica est scientia recte loquendi, et origo et fundamentum liberalium litterarum», I.v.



1.1.2.3: La *logica*

En la educación que ha recibido Alejandro le cumple ahora turno a la dialéctica, que él, como era de esperar, denomina «logica»:

> Bien sé los argumentos de lógica formar,
> los dobles silogismos bien los sé yo falsar,
> bien sé yo a la parada a mi contrario levar;
> mas todo lo olvido, ¡tanto he grant pesar!

En estos versos resuena la antigua disputa —al menos desde Boecio— entre lógica y retórica, porque ambas disciplinas se entrecruzaban inevitablemente[40]. Una vez que la *grammatica* había abierto las vías del entendimiento, éste debía de utilizarse y para ello había dos posibilidades: la primera, desplegarlo a través de los esquemas que la lógica reúne (aquí con una escala bien concreta: «argumentos», «dobles silogismos», «llevar al contrario a la parada») para las disputas, las controversias, los debates de distinta naturaleza; la segunda, dejar que lo guíe la siempre sospechosa retórica[41].

Es necesaria la asimilación de los *Topica* o del *De sophisticis elenchis* de Aristóteles. No se puede olvidar que en 1128, Jacobo de Venecia llevaba a cabo la traducción de cuatro piezas del Estagirita que iban a provocar la primacía de esta disciplina sobre la de la retórica: a los dos títulos anteriores hay que unir los *Analytica priora* y los *Analytica posteriora*. El progreso en las artes de argumentación es, entonces, notable, como lo pone de manifiesto Juan de Salisbury en su *Metalogicon* de 1159, alabando, precisamente, los *Topica:*

> Ya que la dialéctica se lleva a cabo entre dos personas, este libro enseña a los contrincantes igualados, a quienes forma y da razones y tópicos para manejar sus propias armas y entablar un combate verbal y no físico. Instila en sus discípulos una pericia tan astuta, que uno puede ver que se trata de la fuente principal de las reglas de toda elocuencia; por ello hace las veces de un

---

[40] «Ca la Dialética es más aguda a departir las cosas e la Rectórica es mejor razonada a aquellas cosas que se esfuerça a demostrar. Aquélla, esto es, la Lógica viene sienpre a las escuelas; ésta, esto es, la Rectórica, sale cutianeramente al mercado. Aquélla demanda muy ralos estudiosos, ésta espessamente pueblos», *Las «Etimologías» romanceadas*, I, pág. 200.

[41] Por algo, compañera de la «política» (ver, luego, § 5.1.1.5); para la polémica sobre la «clasificación» de las artes, ver James J. Murphy, *La Retórica en la Edad Media*, págs. 200-201.



manantial primario. No hay ninguna duda, como lo reconocen Cicerón y Quintiliano, que esta obra no sólo ha servido a los retóricos, sino que tanto para éstos como para quienes escriben sobre todas las artes, fue incluso el punto de partida para el estudio de la retórica, la cual se amplió después y adquirió sus reglas particulares[42].

El pasaje es preciso en los datos que ofrece y se ajusta, punto por punto, a lo que Alejandro declara haber aprendido: él ha tenido que estudiar también los *Topica* para con ellos formar «argumentos de lógica» y deshacer los enrevesados silogismos de los contrarios a los que se enfrenta y a los que domina llevándolos hacia la conclusión que a él le interesa[43]. Para Alejandro es prioritaria la lógica porque así sería el plan de estudios en el que él se habría formado: de la gramática ha pasado a la dialéctica, como sucedía en París, de cuya Universidad se conserva un *curriculum* de 1215 en el que se declaran estos pasos[44]: para la gramática se usaba a Prisciano y para la dialéctica se exigía el conocimiento de la *Isagoge* de Porfirio, amén de los textos aristotélicos antes indicados. Es más: parece que Alejandro demuestra sobre todo pericia en el *De sophisticis* que era el manual que enseñaba los argumentos que debían usarse en las competiciones y concursos, cuyo objetivo consistía en capacitar al escolar para conducir un examen dialécticamente, haciendo gala de los conocimientos adquiridos.

1.1.2.4: La *rhetorica*

El cierre del *trivium* corresponde, en esta declaración de Alejandro, a la retórica, que como se observará enseguida mantiene unos vínculos muy estrechos con la lógica que acaba de resumir. Véase la c. 42:

Retórico só fino, sé fermoso fablar,
colorar mis palabras, los omes bien pagar,
sobre mi adversario la mi culpa echar;
mas por esto lo he todo a olvidar.

---

42 *Apud* J. J. Murphy, *ibídem*, págs. 115-116.

43 Para su enumeración, ver M.ª Teresa Cacho, «"Retórico só fino". Sobre los tópicos en el *Libro de Alexandre*», en *Homenaje a don José María Lacarra*, Zaragoza, 1982, V, págs. 133-151.

44 Ver Astrik L. Gabriel, *The Paris Studium: Robert of Sorbonne and His Legacy*, Fráncfort del Meno, Josef Knotch, 1992.

La diferencia entre la lógica y la retórica la indica ese tercer verso en que se muestra al contrincante o disputador en esa especial disposición de engañar a su adversario, es decir, de convencer a los demás de que la culpa la ha cometido la otra persona. Quizá, debido a esta especial habilidad que otorga la retórica de disfrazar con las palabras la verdad, quedara relegada a ese último puesto dentro del sistema «trivial», con la lógica como conductora de la certeza, garante de lo verdadero. Con todo, son precisas las indicaciones de Alejandro: 42*a* alude a las características personales que ha extraído del conocimiento de la retórica, «fino» alude al grado de perfección, a la elegancia expresiva que la elocución pondrá de manifiesto[45], mientras que «fermoso fablar» pone en juego las propiedades oratorias del discurso; porque «fablar» —el propio *Libro de Alexandre* así lo indica: 2*c*— tiene el sentido preciso de recitar (o «rezar»), hablar en público, utilizar la palabra para influir en los oyentes.

Los componentes de esa retórica se declaran a continuación y aquí implican un consciente dominio de los *colores rhetorici;* por ello, el macedonio advierte que puede «colorar» sus «palabras», es decir, envolverlas, transformarlas, embellecerlas para causar unos efectos determinados en su audiencia: «los omes bien pagar».

Nótese que la lógica se utiliza para la disputa entre dos contendientes, mediante argumentos y silogismos, mientras que la retórica implica un grado de comunicación diferente: la persuasión *(ars bene dicendi)* se orienta a un auditorio, a un público más amplio, en un cauce que es el que permitirá el desarrollo de las distintas formas literarias.

En el *Libro de los cien capítulos* hay uno esencial, el xxviii, en que se despliegan todos estos aspectos que Alejandro acaba de confesar (ver § 4.1.1.3). De ahí que uno de los caminos para construir el ámbito de la ficción tenga que depender de estos procedimientos retóricos.

1.1.2.5: El *quadrivium*

Aunque poca relación tenga con la teoría literaria, el escolar era formado en estas disciplinas que Alejandro resume a continuación, con variaciones con respecto al *curriculum* tradicional, que puede recordarse con estos versos mnemotécnicos que Curtius transcribe:

---

[45] Amén de la construcción «de fin amor» *(Razón de amor,* 55), aparece también en Berceo con este sentido: «El roseñor que canta por fina maestría», 28*c*, o «era bien entallada de lavor muÿ fina», 320*c*.



Gram.loquitur; Dia.vera docet; Rhe.verba ministrat;
Mus.canit; Ar.numerat; Geo.ponderat; As.colit astra (I, 64).

Antes de la música, el macedonio muestra el dominio de la medicina en estos términos:

Aprís' toda la física,   só mege natural,
coñosco bien los pulsos,   bien judgo orinal;
non ha, fueras de ti,   mejor nin ome tal;
mas todo non lo presçio   cuanto un dinero val'.

En su caso es correcta esta posición de la «física», pues el héroe va a morir envenenado. Después sí que declara el conocimiento de la música, la segunda de las artes «cuadriviales»:

Sé por arte de música   por natura cantar;
sé fer sabrosos puntos,   las bozes acordar,
los tonos cómo enpieçan   e cómo deven finar;
mas non me puede todo   esto un punto confortar.

La asociación con la poesía es evidente y, de alguna forma, deben recordarse las construcciones rítmicas que en los poemas vernáculos se van a ir ensayando como manifestación de los distintos grados de «cortesía» que se puedan ir construyendo a lo largo de la centuria.

Por último, el resto de las artes (es de suponer, la aritmética, la geometría y la astronomía, que, junto con la música, han de vincularse al orden de los números) las embebe Alejandro en una apretada cuaderna en la que, verso a verso, destaca los valores de cada una de esas disciplinas:

Sé de todas las artes   todo su argumento;
bien sé las calidades   de cada un elemento;
de los signos del sol,   siquier del fundamento,
no·s' me podriá çelar   cuanto vale un açento.

Nada de ello le sirve al héroe, porque su entendimiento se halla ofuscado por la terrible noticia del tributo con que Darío tiene sometida a Grecia. De ahí que, tras esta demostración de sus conocimientos, Aristóteles vaya guiando de nuevo la voluntad del príncipe al correcto cumplimiento de sus obligaciones[46].

---

[46] Esta escena, además, preludia una de las líneas temáticas y narrativas más utilizadas por los tratadistas sapienciales, bien por medio de traducciones (§ 3.4.3 y

Con todo, ha servido el pasaje para ver cómo a principios del siglo XIII la enseñanza de las «artes» era de sobra conocida en un *studium generale* como el palentino, en el mismo orden en que se desarrollaría en París[47]; formaban el *curriculum* de lo que se ha denominado, con ayuda de Alejandro, la «clerezía» (38*a*), de la que depende no sólo la construcción de la literatura vernácula en verso, sino también el tendido de los componentes formales que caracterizarán el discurso prosístico.

1.2: La prosa como discurso formal

Un examen de las ocurrencias del término 'prosa', en las obras vernáculas de los siglos XIII-XIV, revela una coherente asimilación de las teorías gramaticales del siglo XII, así como un relativo conocimiento del *ars dictaminis;* estos dos fenómenos apuntan a un centro concreto de difusión, Palencia, y a un sistema de enseñanza, la «clerezía», descrito ya con ayuda de Alejandro; son, además, estos poetas clericales los que testimonian ese uso y atestiguan las primeras apariciones del vocablo 'prosa' en sus varios significados.

1.2.1: *La 'prosa': la invención de un discurso formal*

Si se entiende por «discurso formal» un modo determinado de escribir, los siglos medios elaboraron, muy lentamente, una tipología que se asienta en la asimilación —y consiguiente transformación— de ecos y de huellas de diversas teorías grecolatinas. La conciencia, por ejemplo, de que la prosa constituye un discurso artístico que compite con el de la poesía aparece ya en Gorgias[48] y, en esta línea, Isócrates se plantea la necesidad de cultivar la ciencia de los discursos «para dar a las palabras una disposición rítmica y mu-

---

§ 3.4.4), bien por recreación de estos componentes caracterológicos (y Alejandro será elevado a la categoría de filósofo: § 4.1.3), bien por ser convocados como autoridad en los libros de leyes (caso de la *Partida II,* § 4.3.3).

[47] F. Rico: «Quienes se educaran en Palencia no podían diferenciarse gran cosa de los salidos de las universidades transpirenaicas y, por otro lado, no dejarían de diseminar su saber en otros lugares», «La clerecía del mester», pág. 10.

[48] De él decía Siriamo: «Gorgias aplicó el estilo poético a los discursos políticos, por creer que el orador no debe expresarse igual que los prosistas. Lisias hacía lo contrario», en Gorgias, *Fragmentos y testimonios,* trad. J. Barrio Gutiérrez, Buenos Aires, Aguilar, 1980, pág. 77.

sical»[49]. Aristóteles, en la *Retórica,* propone que la prosa, por constituir un lenguaje distinto del poético, debe ser caracterizada por unos modos retóricos específicos[50]. En la vertiente latina, Cicerón, en su *Orator,* recomienda una prosa gobernada por un ritmo *(numerus)* y apunta a los esquemas métricos del verso para definir los períodos a que puede ajustarse ese singular desarrollo formal[51]. El dominio de ambos discursos constituye una de las preocupaciones centrales de la *Institutio oratoria* (X.v.4) de Quintiliano, quien aconseja el ejercicio de convertir el discurso métrico en discurso prosístico, labor que San Agustín «confiesa» (I.xvii.27) haber practicado, transliterando pasajes de la *Eneida.* Esta paráfrasis cristiana es señalada por Curtius como núcleo de arranque de la primitiva poesía cristiana, citando el ejemplo de Sedulio que, en torno a 425-450, añade a su *Carmen paschale,* compuesto en verso métrico, un *Ordo paschale,* en prosa, proceso al que se refiere como «in rhetoricum sermonem transferre»[52].

Por tanto, en sus orígenes, la Edad Media distinguía una prosa sencilla (o *sermo simplex)* de una prosa artística (o *sermo artifex),* caracterizada por recursos provenientes del *periodus* y por una determinada sujeción al *numerus*[53]. San Isidoro es muestra de la primera dirección:

[49] Dentro de sus preocupaciones pedagógicas, formuladas, en este caso, en «Contra los sofistas», ver *Discursos I,* trad. J. M. Guzmán Hermida, Madrid, Gredos, 1979, pág. 163.

[50] «No obstante, también en la prosa lo adecuado se logra mediante concentraciones y amplificaciones y por esta razón debe ocultarse que se hace, a fin de que no parezca que se está hablando artificiosamente, sino con naturalidad (porque eso es lo que resulta convincente)», III, 1404b, 19-20; uso la trad. de Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 1990.

[51] En el que puede ser uno de los análisis más complejos que la Antigüedad dedica a la cuestión, ver § 183-198, con esta importante idea: «Yo, por mi parte, soy de opinión que en la prosa están todos los pies como muy mezclados y confundidos; pues no podríamos evitar la reprehensión si siempre usásemos los mismos, porque la prosa no debe ser ni rítmica como un poema ni carente de ritmo como la conversación del vulgo», trad. A. Tovar y A. J. Bujaldón, Barcelona, Alma Mater, 1967, pág. 88.

[52] Ver E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina,* I, pág. 216, y prólogo del *Ordo paschale* comentado en II, págs. 651-652.

[53] Para estos conceptos, ver Heinrich Lausberg, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura* [1960], Madrid, Gredos, 1966; para *periodus,* § 923 y § 924, en donde señala: «Mientras que la *oratio perpetua* avanza rectilínea, el período es una formación circular, de suerte que los elementos conceptuales, incompletos al principio y necesitados de integración, no se completan ni integran en el conjunto del pensamiento hasta la conclusión del período», II, 306; para *numerus,* § 980: «La regulación retórica de la sucesión de los *pedes* se llama *oratorius numerus* o, sencillamente y más breve, *numerus*», II, 337.

Prosa est producta oratio et a lege metri soluta. Prosum enim antiqui productum dicebant et rectum. Unde ait Varro apud Plautum 'prosis lectis' significari rectis; unde etiam quae non est perflexa numero, sed recta, prosa oratio dicitur, in rectum producendo. Alii prosam aiunt dictam ab eo, quod sit profusa, vel ab eo, quod spatiosius proruat et excurrat, nullo sibi termino praefinito (I.xxxviii.1)[54].

San Beda, a su vez, resulta fundamental para comprender la segunda orientación. Es el primero en plantear, en su *De arte metrica*, xxiv, la teoría del *rithmus*, con la que va a superar la dicotomía de «verso»/«prosa simple» para construir un tercer cauce que acogerá todas esa modalidades de «prosa artística», caracterizadas por una regularidad de cláusulas (basada en el número de sílabas) y que no es métrica, porque no tiene en cuenta la cantidad vocálica[55]; tal es el fundamento teórico sobre el que reposa la creación de una especie de poemas rítmicos a los que se llama *prosa*[56]. Por eso, cuando Gregorio de Tours redacta el prólogo de su *Historia de los francos* señala que escribe *incultu effatu*, es decir 'cerca del habla cotidiana', para distinguir su producción del modo *prosaicum* (ya caracterizado por esas equivalencias silábicas) o del *metricum* (basado en los «pies» métricos). Un nuevo uso para el término 'prosa' surgirá cuando se invente la *sequentia* en el siglo VIII, como apunta Curtius[57];

---

54 Conviene la traducción de las *Etimologías romanceadas*: «*Prosa* es oraçión alongada e suelta o quita de la ley del verso, ca los antiguos dizíen *prosum* por razón alongada e derecha. Onde dize Varro çerca Plauto: *Prosis lectis significari rectis*, que quiere dezir: "Las prosas leídas ser significadas por cosas derechas." Onde aun la que non es encorvada por cuento mas por prosa derecha es dicha oraçión, alongándola en cosa derecha. Otros cueidan que *prosa* es otramente dicha, porque sea *profusa*, que quiere dezir 'esparzida', o 'estendida', porque se escorra espaçiosamente, esto es, que ha grande espaçio o largura, non le seyendo señalado ningund término», ed. J. González Muela, I, págs. 159-160.

55 Ver *De arte metrica*.xxiv, en H. Keil (ed.), *Grammatici latini*, Leipzig, 1878, VII, pág. 258. Véase la traducción que ofrece James J. Murphy: «Y así puede haber ritmo sin metro, aunque no metro sin ritmo; razón por la cual se dice que el metro es medida con modulación y el ritmo modulación sin medida», pág. 90.

56 Así recuerda Curtius: «En un poema del período longobardo, fechado en 698, dice el autor que no domina la métrica y que por lo tanto escribe en prosa 'como si fuera un pequeño discurso' *(scripsi per prosa ut oratiunculam)*. Este texto constituye el ejemplo más antiguo del empleo de *prosa* para designar un poema; el poema no entraba en ninguno de los esquemas rítmicos, y por eso su autor echó mano de la palabra 'prosa' a falta de otra mejor», I, 219.

57 «El término "secuencia" proviene de la técnica musical, y se refiere a la artificiosa prolongación melódica de la última vocal del Aleluya de la misa», *ibídem*, página 219.

para esa periodización de notas musicales no vale ni la poesía métrica ni la rítmica, redactándose pasajes en prosa con el mismo número de sílabas[58].

Todos estos fenómenos deben ser asimilados e integrados en los nuevos contextos sociales y políticos que surgen en los siglos XI-XII y que, de algún modo, van a exigir la formación de una clase educada y culta que desempeñe los oficios curiales y que, a la vez, permita conformar un cierto espíritu de cortesía; es el momento en que comienzan a crearse tratados que acogen estos discursos formales —el *prosaicum*, el *metricum* y el *rithmicum*— para adaptarlos a las funciones requeridas; primero, a comienzos del siglo XI, son los manuales del *ars dictaminis*, cuyo objetivo era el de fijar normas y suministrar modelos para la redacción de las epístolas que hubieran de salir de una determinada cancillería[59]; después, entre 1175 y 1280, un amplio conjunto de gramáticas[60] que van a conseguir que esta disciplina deje de ser descriptiva para pasar a ser preceptiva y albergar, en sus líneas generales, toda suerte de discursos, incluyendo el del *dictamen*[61].

---

[58] Del estilo que publica Eva Castro al analizar «La poesía litúrgica en el Monasterio de Ripoll durante el siglo XI», conectado con la *sequentia* del Aleluya: «La misa se completa con una prosa del Aleluya. Esta prosa se organiza en estrofas dobles irregulares con un final desarrollado de un elemento triple isosilábico. El recurso poético utilizado es la rima en *a* que de este modo marca su correspondencia con los melismas sobre las vocales del texto base», en *Actas III Congreso AHLM*, I, págs. 241-254; cita en pág. 251.

[59] Con todo, debe recordarse que *dictamen*, en la Edad Media, se utilizaba como un término designativo de 'composición', casi siempre vinculada a los discursos prosísticos, tal y como indica M. Camargo, en *Ars Dictaminis. Ars Dictandi*, Turnhout, Brepols, 1991: «*Dictamen*, from the verb *dictare* in its generalized meaning of 'to compose', was used during the Middle Ages to designate any type of composition. As part of the term *ars dictaminis*, however, its reference was restricted to prose composition», pág. 17. Su enseñanza, además, correspondía a los gramáticos.

[60] De Mateo de Vendôme, el *Ars versificatoria*; de Godofredo de Vinsauf, la *Poetria nova* y el *Documentum de modo et arte dictandi et versificandi;* de Gervasio de Melkley, el *Ars versificaria;* de Juan de Garland, el *De arte prosayca, metrica et rithmica*; de Eberardo el Alemán, el *Laborintus*; aparte del análisis de J. J. Murphy, «*Ars poetriae*: Gramática preceptiva o retórica de la versificación», *La Retórica en la Edad Media*, págs. 145-201, se cuenta ahora con el importante análisis de Douglas Kelly, *The arts of poetry and prose*, Turnhout, Brepols, 1991, quien apunta que, salvo algunos catálogos de figuras, «no formal treatise on verse or prose composition appeared before Matthew of Vendôme's *Ars versificatoria* about 1170. The other treatises all seem to date from the thirteenth century», pág. 47.

[61] Señala J. J. Murphy: «Así pues, a comienzos del siglo XIII es claro ya que los maestros de gramática se consideraban capacitados para escribir obras preceptivas acerca de todos los aspectos del discurso: prosa, verso y formas rítmicas o mixtas», *La Retórica en la Edad Media*, 183.

Una de estas primeras sistematizaciones aparece en el *Rationes dictandi prosaice* (1119-1124) de Hugo de Bolonia[62], quien distingue dos tipos de *dictamen*, el prosaico y el métrico; para definir el primero emplea los mismos argumentos que San Isidoro: el discurso prosaico es «oratio a lege metri soluta», centrándose después en el análisis de dos modalidades epistolares: el *dictamine Sallusti et Ciceronis* y la *epistola ut Pauli*, para abordar variadas cuestiones estilísticas[63]. Sólo de unos pocos años después, de hacia 1135, es el *Rationes dictandi* en donde aparecen definidos con claridad los discursos formales que se habían regularizado ya para la escritura: a) el métrico (basado en las medidas de pies y en la duración), b) el rítmico (organizado silábicamente según una regla numérica fija), y c) el prosaico (caracterizado por el orden continuo). La prosa artística, en estos tratadistas del *dictamen*, se identifica con el *cursus*, modalidad de discurso rítmico, puesto que se basa, como ya se ha dicho, en la disposición regular de las cláusulas[64].

Estas tres formas de escribir son asimiladas por los gramáticos e integradas en sus *artes poetriae*[65]; es ahora cuando se crea una amplia teoría gramatical, capaz de dictar normas y preceptos, de ejemplificar con *auctores* antiguos y modernos, aprovechando esa diferenciación de modos de escritura, como se pone ya de manifiesto en el título de Juan de Garland, *De arte prosayca, metrica et rithmica*[66]; en su comienzo, distingue varias especies de prosa, que demuestran el modo en que la *grammatica* había asimilado, sin el me-

---

[62] Ver ed. de L. Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher des eilften bis vierzehnten Jahrhunderts*, Múnich, Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, 1863, págs. 52-94.

[63] Ha sido traducido y analizado por J. J. Murphy con el título de *The Principles of Letter-Writing*, en *Three Medieval Rhetorical Arts*, Berkeley-Los Ángeles, 1971, páginas 5-25; así define el discurso prosístico: «A prose composition is a written presentation ignoring the measures of meter, and proceeding in a continuous and suitable order», pág. 6.

[64] Así lo resume M. Camargo: «*Cursus*, on the other hand, refers exclusively to rhythm of sound, specifically to cadences at the end (or sometimes in the middle) of *clausulae*. Probably an adaptation of classical metrical clauses, which were already becoming accentual in late antiquity, the *cursus* was not invented by the *dictatores* but was widely practiced in Europe for several centuries before formal descriptions of its rules began to appear in the French *artes dictandi* of the late twelfth century», págs. 25-26.

[65] D. Kelly: «The art of correct expression was taught through writing exercises and close reading of representative verse and prose», pág. 50.

[66] Las dos primeras partes sobre prosa y métrica, han sido editadas por Giovanni Mari en *RF*, 13 (1902), págs. 885-950; ver también *The Parisiana poetria of John of Garland*, ed. y trad. de Traugott Lawler, New Haven, Conn. 1974, en concreto, páginas 327-330.

nor problema, la tradición de las *artes dictandi*, ya que, junto a dos formas de *oratio soluta*, la *tecnigrapha* y la *historialis*, aparecen dos procedimientos discursivos de carácter artístico, el *dictamen* y el *rithmus*; en este último es donde se testimonia el empleo de *prosa* como himno religioso y el de *cursus*, ligado a la escritura epistolar mediante cláusulas rítmicas que se basaban en períodos acentuales[67]; además, Garland, que era notable autor de poesía latina, intenta distinguir entre tres estilos poéticos y cuatro estilos prosísticos, a los que bautiza con el nombre de la *auctoritas* de quien toma los ejemplos probatorios: *stilus gregorianus, tullianus, hilarianus, ysidorianus*[68]; también Gervasio de Melkley dedicaba la tercera parte de su *Ars versificaria* al *dictamen prosaicum*[69], distinguiendo entre las tres modalidades ya esperadas: la métrica, la rítmica y la prosaica.

A estos autores se debe, entonces, una diferenciación entre «prosa» y «verso», que puede explicar muchas de las utilizaciones del término 'prosa' en los poemas vernáculos castellanos; reténgase el dato de que «prosa» para Garland no es *sermo simplex*, sino que se corresponde con un discurso adornado y sentencioso, que se caracteriza por una serie de *clausulae*, no como el «verso» que requiere la ordenación regular de pies métricos (basados en las cantidades silábicas). En esta línea, Godofredo de Vinsauf compone un *Documentum de modo et arte dictandi et versificandi*[70], cuyo título se basta por sí solo para explicar por qué Alejandro (§ 1.1.2.2), en aquella cuaderna consagrada a la *grammatica*, declaraba ante Alejandro: «bien dicto et versifico» (40*b*); con «dicto», Alejandro manifiesta su pericia en el *dictamen*, acogido por la *grammatica*, como parte de ese proceso de absorción de todos los discursos formales; más problemático es el «versifico», que puede referirse tanto a los esquemas regulados métricamente como a la composición de versos asentados en un cómputo silábico que depende de períodos acentuales, no de la cantidad ni de la duración de las sílabas que conforman los pies

---

[67] D. Kelly: «Under the influence of the *dictamina* and the treatises on rhetoric, the literary treatises adopted, respectively, the curial *styli*, *cursus* proper, and prose ornamentation and scansion», pág. 83.

[68] El *gregorianus* se basa en la combinación del troqueo y del dáctilo; el *tullianus*, sin llegar a constituir un *cursus*, se refiere a la prosa adornada con abundantes figuras; el *hilarianus* combina dos espondeos y un dáctilo; el *isidorianus* se acerca a la prosa rimada, mediante cláusulas que contienen prácticamente el mismo número de sílabas; ver D. Kelly, págs. 84-85, más J. J. Murphy, págs. 187 y 255.

[69] Ver ed. Hans-Jürgen Gräbener, Münster, Aschendorff, 1965.

[70] Ver ed. de E. Faral, *Les Arts Poétiques du XIIe et du XIIIe siècle (Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge)* [1924], París, Librairie H. Champion, 1962, págs. 265-320.

métricos[71]; es decir, los versos de la «clerezía», ese sistema educativo en el que él se ha formado y que ha permitido la composición —y sobre todo la peculiar interpretación— de ese *Libro* en el que se cuenta su vida.

1.2.2: *La «prosa rítmica» y la versificación clerical*

Dejando de lado, entonces, la consideración de la «prosa» como *oratio soluta* (San Isidoro), la Edad Media construye una teoría discursiva que acoge diversas modalidades de prosa rítmica, destacándose el *rythmus* para aquellos himnos de carácter religioso y el *cursus*, asociado en un principio al *dictamen*, para composiciones sujetas a una regularidad de cláusulas, a un cómputo de sílabas. Éstas son, en fin, las ideas que reciben y ponen en práctica los *clerici* formados en un *studium* como el de Palencia; al margen de la orientación teológica de los estudios, han tenido que cursar un *ars grammatica* que les facultaría para el dominio de la composición en esta serie de discursos formales; hubiera o no absorbido esa *grammatica* la enseñanza del *dictamen*, lo cierto es que uno de los maestros que viene a enseñar a Palencia es Pedro de Blois, posiblemente discípulo de Juan de Salisbury en Chartres (n. 10 de § 1.1.1)[72]; su presencia en este *studium* es fundamental porque asegura la penetración del pensamiento boloñés en la Península, justo cuando se están formando las líneas maestras de la ideología literaria de la «clerezía»[73]; otro punto de contacto lo propiciará don Rodrigo Jiménez de Rada, estudiante en Bolonia, a finales del siglo XII. De una manera o de otra, a principios del siglo XIII las teorías rítmicas del *cursus* debían de ser de sobra conocidas en la Península y permitir la creación de esas *rimi series*[74], de ese sistema de versificación al

---

[71] No hay un uso fijado sobre el concepto: «Versification as such was usually taught as part of grammar, as ornamentation had a standard place in that art and in rhetoric. The earlier treatises on poetry and prose do not offer any detailed instruction on the subject», D. Kelly, pág. 85.

[72] M. Camargo: «Several writers achieved renown as authorities on *dictamen* because of their *epistolae*, notably Pier della Vigna and Peter of Blois», pág. 27.

[73] Indica M. Camargo: «By the late thirteenth century the *ars dictaminis* was taught by a newly created professor of rhetoric as part of the regular university curriculum at Bologna, and this shift from the connection with grammar entailed a new attention to classical rhetoric that was crucial to the role of the Italian *dictatores* in the rise of humanism», pág. 34.

[74] Concepto que aparece en un poema latino en alabanza a Roncesvalles, el *Carmen in honorem Roscidee Vallis*, atribuido por su editor a Rodrigo Jiménez de Rada, quien lo podría haber compuesto en torno a 1210, ver H. S. Martínez, «*Carmen in ho-*

que se llama, en la famosa cuaderna segunda del *Libro de Alexandre*, «curso rimado» y que exige, para serlo, lo que cualquier *cursus*: primero, que se cuenten las sílabas para crear unas cláusulas de equivalencia formal; segundo, que se determinen unas «vías» para que esas correspondencias puedan apreciarse; en este caso se arma una «cuaderna vía», un cuádruple camino, que posibilita toda serie de relaciones y de engarces conceptuales. De alguna manera, estos poemas clericales tendrían que ser acogidos bajo la modalidad del discurso *rithmicum*, constituyendo una variante de «prosa rítmica» muy regularizada por la disposición cuaternaria de sus «versos»: porque se trata de una «versificación» rítmica, no métrica, de donde la advertencia de que ese «curso rimado» se debe «fablar» y no «cantar», que es lo que hacían los juglares con los poemas que interpretaban[75].

Por ello, cuando estos autores emplean el término 'prosa' pueden estar refiriéndose a diversos procedimientos formales y aludir a composiciones muy variadas.

El uso más común conecta 'prosa' con himnos o con oraciones, litúrgicas o no[76], que se cantarían en una determinada festividad, por lo común en acción de gracias[77] y con una apoyatura mu-

---

norem Roscidee vallis: edición crítica y estudio», en *Études de philologie romane et d'histoire littéraire offerts à Jules Horrent*, Lieja, 1980, págs. 279-293; en su última estrofa parecen encontrarse los puntos de conexión necesarios para demostrar la dependencia de la poesía clerical con los *studii* y la enseñanza gramatical; es un fragmento que conecta con la c. 2 del *Libro de Alexandre* como puede apreciarse: «Bona praestat plurima domus pretaxata / que presenti pagina non sunt declarata, / Nisi rimi series foret fini data, / Auditori tedium daret protelata», ver ed. cit., pág. 281; comentarios sobre estas relaciones ofrece F. Rico, en «La clerecía del mester», pág. 6, y R. Wright, *Latín tardío y romance temprano*, págs. 370-372.

75 Como se observa, todo depende de la valoración que se dé al término «curso» (2*c*); sin ánimo de entrar en polémica alguna, la similitud de este «curso» con el *cursus* latino-medieval ya había sido observada por R. Willis, «"Mester de clerecía". A Definition of the *Libro de Alexandre*», en *RPh*, 10 (1956-1957), págs. 212-224 y por S. Baldwin, «Irregular versification in the *Libro de Alexandre* and the possibility of *cursus* in old Spanish verse», en *RF*, 85 (1973), págs. 298-313; tal precisa I. Uría: «*curso rimado* vale como 'serie o sucesión de palabras, dispuestas rítmicamente', es decir, un discurso lingüístico con estructura rítmica», ver «Una vez más sobre el sentido de la c. 2 del *Alexandre*», en *Inc*, 10 (1990), págs. 45-63; pág. 57. Creo que es la interpretación correcta, pero asociándola al término «fablar», puesto que en esta cuaderna prologal no se explicitan técnicas compositivas, sino una compleja poética recitativa.

76 Por ejemplo, en el *Rimado de palacio* del canciller Ayala: «Dios te salve, presçiosa reina de grant valía, / esfuerço e conorte de quien en Ti se fía; / a Ti viene tu siervo ofresçer este día; / una pequeña prosa do dize: "Ave María"», c. 743.

77 Como aparece en los *Milagros* de Berceo: «fueron a la eglesia cantando rica prosa; / fizieron en escripto meter toda la cosa», Milagro XII, 302*cd*. Igual en *Sacrificio de la Misa*: «La prosa rende gracias a Dios Nuestro Señor», 44*a*. O en la *Vida de San Millán*: «rendieron a Dios gracias, cantaron una prosa», 359*c*.

A menos que supiésedes   sobre qué fue la cosa,
bien podríedes tener   la razón por mintrosa,
mas quiérovos dexar   toda la otra cosa,
descobrirvos he el testo,   enpeçarvos la glosa (c. 1956).

El último hemistiquio, en el ms. *O*, dice: «compeçaré la prosa», porque, se está refiriendo a un «comentario prosístico» similar al que un *magister*, bien en el curso de la *enarratio poetarum* o en la serie de aclaraciones con que bordearía ese «testo», podría dirigir a sus discípulos[81]; se confirma, así, el sentido con que estos términos aparecen, también, en la cuaderna 1631 del *Libro de buen amor*:

Fizvos pequeño libro   de testo, mas la glosa
non creo que es chica,   ante es bien grand prosa,
que sobre cada fabla   se entiende otra cosa
sin la que se alega   en la razón fermosa.

Ese «libro de testo» no es otro que el cancionero que reúne los poemas que ha compuesto el Arcipreste y que, para su correcta comprensión, requieren de una amplia «glosa prosificada», imagen del comentario interior o de la valoración moral que todo «oidor o lector» del *Libro* debería practicar para extraer su verdadero sentido[82]; aquí «prosa», de nuevo por su asociación con «testo» y «glosa», está remitiendo al ámbito de la enseñanza gramatical y no puede referirse ni al poema en el que se encuentran insertas estas denominaciones ni a himno de clase alguna[83].

De este modo, en el uso clerical de «prosa» concurren tres acepciones, gobernadas por el *ars grammatica:* a) himno religioso, con apoyo musical, b) poema en «curso rimado», c) comentario prosístico; la más importante es la segunda, puesto que en ella reside la

---

[81] Desde luego, no designa 'poema', como aparece, por ejemplo, en Louis F. Sas, *Vocabulario del «Libro de Alexandre»*, Madrid, Real Academia Española, 1976, página 512.

[82] Máxime cuando Juan Ruiz se ha preocupado de advertir: «ca tú entenderás uno e el libro dize ál» (986*d*).

[83] Alberto Blecua acertaba de pleno con la interpretación que daba a este verso en 1983, y que suscitó ciertas reticencias en J. Joset, quien tildaba el sentido de 'extenso comentario en prosa' como anacrónico (Madrid, Taurus, 1990, pág. 680); es justo lo contrario, Juan Ruiz convoca el sistema gramatical del comentario de texto para recomendar al receptor la pesquisa del sentido encubierto del texto; Blecua, reflexionando sobre estas discrepancias, añade en la ed. de Madrid, Cátedra, 1992: «En resumen, creo que *prosa* en el libro y en *Alexandre*, parece tener la acepción de 'el aspecto físico de la glosa', que, naturalmente, es en prosa y, en general, espesa y prolija», pág. 566. Ver, además, esta misma asociación de términos en n. 80.



sical, que se menciona expresamente[78]. En los cancioneros cuatrocentistas, básicamente en poemas de contenido religioso esta imagen es corriente[79], convirtiéndose en eficaz metáfora de relación amorosa[80].

Distinto es cuando este concepto se asocia con principios compositivos que son los que han propiciado la formación del propio poema en el que tales declaraciones aparecen; así en el *Duelo de la Virgen* de Berceo, cuando María, ante los ruegos de San Bernardo, se presenta ante él y le dice «quiero que compongamos yo e tú una prosa» está refiriéndose a ese texto concreto, que explora la hondura de su dolor, y que ha surgido como consecuencia del desarrollo de una versificación rítmica y silábica, no métrica, asentada en la especial disposición de un «curso rimado»; lo mismo ocurre al frente de la *Vida de Santo Domingo,* donde Berceo declara su intención: «de un confesor santo quiero fer una prosa», 1*d,* para verse obligado, de inmediato, a precisar, por la novedad, que no se trataría de una «prosa rítmica» en latín, sino en la lengua vernácula que todos entienden: «Quiero fer una prosa en román paladino», 2*a*. Nada tienen que ver estas «prosas» con las relativas a la himnodia; avisan, en esta segunda acepción, más que de un contenido, de unos procedimientos formales, muy rigurosos, que son los que estos poetas clericales se muestran tan orgullosos en exhibir, como que están vinculados a la enseñanza gramatical que han recibido; de ahí que no sea extraño encontrar la denominación 'prosa' relacionada con otros términos de este especial vocabulario pedagógico; hay una cuaderna en el *Libro de Alexandre* en la que su recitador adopta la función de un *grammaticus* que ante sus discípulos se encontrara comentando un «texto» y glosándolo con toda suerte de explicaciones:

---

78 Así en *Milagros:* «fazién muy grand festa con quirios e con prosa, / con grandes alegrías a Dios e la Gloriosa», Milagro XXIII, 697*cd,* o en el *Libro de buen amor:* «que sienpre lo loemos en prosa e en canto», 11*c.*

79 Aparece, por ejemplo, en el arranque del *Cancionero de Baena,* en la primera cantiga de Álvarez de Villasandino: «Noble rosa, fija e esposa / de Dios e su Madre dina, / amorosa es la tu prosa: / *Ave, estela matutina»,* ver ed. de B. Dutton y J. González Muela, Madrid, Visor, 1993, pág. 12, o en la Respuesta de Rodrigo de Harana al compilador del cancionero: «Señor, esforçad alegando la prosa / que *dum steteris* canta e razona, / e buelta al revés por ser maliçiosa, / nunca defecto avréis con la dona», pág. 700.

80 De Ferrant Sánchez Calavera, afeando al amor: «¿Para qué más luenga prosa / Amor, quieres que te diga? / Toda mortal enemiga / e obra sin pro, dañosa, / mala o buena o provechosa, / todos dichos de ti fallo, / unos bien, otros contrallo, / pruévolo por testo o glosa», § 534, pág. 406; o en la «Replicaçión» que Juan Sánchez de Huete da al mismo poeta: «E si con tal prosa aquí fabló error, / mesura provea en el caso e perdone», § 541, pág. 414.

•maestría• de que dan muestra estos *clerici*, tanto los artífices de los poemas como sus recitadores.

1.2.3: *La configuración del discurso prosístico*

Difícilmente el término 'prosa' podía aplicarse a textos escritos bajo la forma de la *oratio soluta* o del *sermo simplex;* por una parte, no había necesidad alguna de justificar ese desarrollo, continuo y suelto, de la escritura; por otra, las pocas reflexiones formales que lograban explicitarse en la literatura vernácula del siglo XIII aparecen en esas coplas prologales de unos poemas de •clerezía• para dar cuenta de unas novedades técnicas y del conjunto de ideas en que tales textos se asientan.

Es necesario que esa •clerezía• penetre en el ámbito de la corte para poder encontrar, en un texto prosístico, referencias a ese concreto sistema de composición; y no porque tales reflexiones se busquen expresamente, sino porque se encuentran en las obras que están siendo vertidas al castellano; ello no elimina su importancia, antes al contrario, ya que cuando algo —una obra, un prólogo, una frase misma— se traduce es porque se necesita, porque ese conjunto de referencias tiene que integrarse en el nuevo orden conceptual que se está construyendo; tal sucede en el período alfonsí y tales son los cauces con los que se construye ese sistema de ideas al que aquí se va a denominar •clerecía cortesana•; la ingente producción que ordena compilar y construir el Rey Sabio convierte al •lenguaje de Castiella• en un prodigioso instrumento de precisión para pensar en áreas tan distintas como las ciencias, las leyes, la historia, la propia poesía; todos los libros que manda componer Alfonso provienen de unas fuentes muy precisas, que transmiten no sólo paradigmas léxicos o esquemas sintagmáticos, sino principalmente ideas (por ello, se traduce) y mecanismos para comprenderlas y asimilarlas. De ahí que una de las primeras formulaciones del término 'prosa', referido a discurso prosístico y no rítmico, se encuentre en uno de los preámbulos que custodia la *General estoria* en su Tercera parte; se trata del prólogo al *Libro de Isaías;* como en su momento se verá (§ 4.5.2.2.2), los compiladores alfonsíes utilizan una Biblia, glosada, en la que aparece esa serie de amplificaciones que no son fruto del *scriptorium* del siglo XIII, sino obra de un sistema escolar y teológico con el que los textos sagrados eran leídos y enseñados a lo largo de los siglos XII y XIII (§ 4.5.2.3.3.1) por comentadores, como Hugo de San Caro, ante unos discípulos; quiere decirse con esto que la *General estoria*, cuando acoge estos libros bíblicos,

hereda también el sistema de glosas con que fueron explicados; de ahí que haya que identificar, previamente, cuál es el modelo latino subyacente a fin de poder contrastarlo con el castellano. Resulta, así, que en el prólogo de ese *Libro de Isaías* se encuentra una apostilla capital para diferenciar los discursos formales de prosa y de verso; esas ideas están ya presentes en la fuente latina, ahora bien, no el modo de entenderlas ni la valoración que han de merecer; véase el arranque del *Libro de Isaías,* tal y como figura en las versiones latina y castellana[84]:

Texto latino	*Texto castellano*
Prologus Ysaie prophete.	Aquí se comiença el Libro de Isaías profeta, e es éste el prólogo.
Nemo, cum prophetas versibus viderit esse descriptos, metro *aestimet eos* apud Hebraeos ligari, et aliquid simile habere de psalmis vel operibus Salomonis. Sed quod in *Demostene* et Tullio solet fieri, ut per cola sribantur et *comata,* qui utique prosa et non versibus *scripserunt,* nos quoque utilitati legentium providentes, interpretationem novam novo scribendi genere distinximus.	El que los libros de los profetas leyere e los viere escritos, por las maneras de las leyendas que los clérigos llaman viessos non los asme, que si por mesuramiento nin medida de letras nin de sílabas los fallare fechos en hebraico, que en ellos aya algo de los salmos nin de las obras de Salomón. Mas que son escritos por aquellos departimientos e maneras de las posadas que suelen fazer en las leyendas. E son estas posadas unas a que llaman en latín cola e comata, como en los libros de Demosten e de Tulio, que son fechos en la leyenda suelta, e es esta leyenda a la que llaman prosa, e non por aquella manera a que dizen viessos. E nós otrossí catando el pro de los que esto leyeren fiziemos aquí nuevo esponimiento, e departiémosle por nueva manera de fazerle e dezirle.

[84] En § 4.5.2.3.3, n. 552 y 558, se dará cuenta de la importante labor de crítica textual con que se está, poco a poco, publicando la Tercera parte de la *General estoria.* Se trata de un proyecto coordinado por P. Sánchez-Prieto. Este *Libro de Isaías* ha sido editado, como tesis doctoral dirigida por él, por M.ª Carmen Fernández López, con el título de *Edición crítica del «Libro de Isaías» de la Tercera Parte de la «General Estoria»*, Universidad de Alcalá de Henares, 1997. Cito por este magnífico trabajo de investigación, págs. 353-354.

A pesar de la diferencia de extensión entre uno y otro pasaje, el texto latino y el castellano se refieren a las mismas ideas. Lo que ocurre es que no las pueden decir de similar manera, porque la fuente latina —esa Biblia glosada— se dirige a un público clerical, formado en las artes elocutivas y que no requiere especiales explicaciones técnicas, no así los receptores en los que piensan los compiladores alfonsíes, de ahí que ellos sí tengan que añadir aclaraciones (segundas glosas) con la pretensión de tornar asumibles esos conceptos.

La primera de estas ideas informa de que los libros de los profetas, a pesar de su aparente forma métrica («... versibus viderit esse descriptos») nada tienen que ver con los versos de los salmos o los de los libros de Salomón, que sí poseen una identidad material, basada en la duración de las sílabas («metro...ligari»); este aspecto es el que, en la versión castellana, requiere de esa digresión en la que se explica que esos «viessos» dependen del «mesuramiento» y de la «medida de letras» y de «sílabas» (es decir, de los pies métricos, basados en la combinación de las sílabas largas o breves); nótese, también, cómo el texto castellano señala que se trata de una «manera de leyenda» a la que los «clérigos llaman viessos», poniendo en juego, en castellano, una mínima terminología literaria que recuerda, sobre todo, el hecho de que una obra se compone para ser leída y de que es ese aspecto receptivo el que obliga —como aquí— a elegir entre los diversos procedimientos de escritura[85].

En segundo lugar, se indica que los libros de los profetas se ajustan a unos esquemas de «versificación» rítmica, para la que no cuenta la duración silábica, sino la construcción de unas cláusulas oracionales, de unos miembros o períodos sintagmáticos de cuya longitud depende la efectividad expresiva del texto. Tanto la fuente latina como la castellana mencionan las dos *auctoritates* —Demóstenes y Tulio— de las que provienen unos conceptos que se explicitan de modo inequívoco —«cola» y «*commata*»— y que formaban parte del bagaje de la retórica; como tales, los explica San Isidoro en el segundo libro de las *Etymologiae*; véase el romanceamiento de tales nociones:

> Toda oraçión es compuesta e demostrada por palabras; éstas son: *coma* e *colon* e *periodus*. *Coma* es partezilla o chica parte de la sentençia; *colon*, miembro; *periodus*, çercamiento.

---

[85] Tal es la pauta con la que M. Alvar ha estudiado la «Prosa y verso en antiguos textos hagiográficos», en *Hispanic Medieval Studies in Honor of Samuel G. Armistead*, Madison; H. S. M. S., 1993, págs. 37-50, donde señala que «las versiones en prosa y verso de los textos hagiográficos responden a dos posturas distintas en la transmisión literaria», pág. 46.

Coma se faze del ayuntamiento de palabras, e de la *coma* se faze *colon*, e del *colon periodus*. *Coma* se faze de ayuntamiento, así commo esto: *Etsi vereor, iudices;* he aquí dó se sigue una *coma;* e he aquí otra: *ne turpe sit pro fortissimo viro dicere;* e fázese *colon*, esto es, miembro que da entendimiento al seso, mas aún está en peso la oraçión. E así desende de muchos miembros fázese *periodus*, esto es, la postrimera cláusula de la sentençia, en esta guisa: *veterem iudiciorum morem requirunt.* E todo esto quiere dezir: «E si dubdo o enbergüenço los juizios, porque non sea torpe cosa de dezir, / por fuerte varón demandan la vieja costumbre de los juizios.» E el período non deve ser más luengo de cuanto pueda dezir por mi spíritu, esto es, cuanto toviere el ressollo (187).

Lo de menos es que estos conceptos estuvieran o no en la fuente latina; lo importante es que se vierten al castellano en esa segunda mitad del siglo XIII, cuando se está configurando, con plena conciencia, un discurso prosístico que se asienta, de este modo, en el conocimiento de una retórica (recuérdese la declaración de Alejandro, § 1.1.2.4) que, como *ars bene dicendi*, pone en juego toda una serie de mecanismos de persuasión; de ahí que se valore, especialmente, la extensión de los miembros sintagmáticos (lo que en la *General estoria* se llama: «aquellos departimientos e maneras de las posadas») porque de su configuración rítmica dependerá la captación de la voluntad de los receptores[86].

Volviendo al pasaje de *General estoria*, se indica que estas «posadas», llamadas «cola» y «*comata*», son mecanismos de construcción rítmica apreciables no en los versos, sino en la «prosa», término que aparece tanto en latín como en castellano, aunque los compiladores alfonsíes añadan que esa «prosa» se trate de una «leyenda suelta» (en aquel sentido isidoriano de *oratio a lege metri soluta)*, diferente de la «leyenda... a que dizen viessos». No se trata, entonces, del *sermo simplex*, sino del *sermo artifex;* es una prosa artística, cuya andadura es normada por el *periodus* y cuyo sentido estriba en el discurrir de unas cláusulas rítmicas; se trata de los versículos bíblicos, por supuesto, cuya equivalencia más inmediata lleva a esa «versificación clerical» de las *rimi series* o del «curso rimado», aunque aquí no se

[86] Para estas consideraciones, y sobre todo para las fuentes de donde procede esta teoría retórica, ver H. Lausberg, *Manual de retórica literaria*, II, § 930-940, páginas 311-319; así indica: «Los miembros demasiado breves dan al período (si es que todavía merece este nombre) un ritmo precipitado», o: «La necesidad de miembros breves (= incisos) puede nacer de la conveniencia del contenido», o «El *comma* es un trozo desgajado que por sí (a diferencia del miembro [es decir, el *cola*]) no reclama ya el carácter de integridad», págs. 315-316.

vaya a •fablar• por la •cuaderna vía•, sino por medio de una •leyenda suelta•.

De esta manera, el concepto de •prosa• sirve tanto para designar esa poesía clerical como este discurso prosístico que emerge de las traducciones alfonsíes; una identidad rítmica caracteriza a ambas modalidades, aunque la configuración física y formal del discurso sea distinta; diferentes van a ser también sus recitadores y, como es lógico su público. Ésta sería la tercera idea que se desprende del prólogo de Isaías y que está presente tanto en la versión latina como en la castellana; es la recepción del texto la que exige que se elija entre una u otra forma de discurso; lo que no puede faltar en el mismo son los resortes rítmicos (esas •posadas•: el *coma* y el *cola)* a los que debe fiarse la transmisión del contenido[87].

Sean o no conscientes de ello, lo importante es que el término 'prosa' aparece en el *scriptorium* alfonsí designando un espacio textual diferente del que nombraban los poetas clericales con el mismo vocablo. Sobre todo, porque en la misma *General estoria,* en su Primera parte, aparece 'prosa' con el valor de un himno que requiere cantarse:

> Et el su mester e la su lavor d'allí fue otrossí, segund fallamos que dizen una prosa de la Eglesia en este latín: *Lutun, lateres, pelen,* e quiere este latín dezir assí en el lenguage de Castiella: •lodo, ladrillo e paja• *(GE1,* 291*b,* 41-47).

Lo mismo sucede en el *Ay Jherusalem,* esa canción de cruzada engastable en el contexto alfonsí; su recitador, en la segunda estrofa, tras anunciar que va a dar lectura a una carta (•sin arte•: 'sin engaño') del maestre de Acre, construye el ámbito de recepción que requiere para su poema:

> Bien querría más convusco plañir,
> llorar noches e días, gemir e non dormir,
> que contarvos prosas
> de nuevas llorosas
> de Jherusalem (vv. 6-10).

---

[87] En este sentido, hay una cierta coincidencia con el *Rationes dictandi prosaice* de Hugo de Bolonia, en donde se define el lenguaje prosaico como aquel que no se atiene a ninguna ley métrica, aunque sí a otros fenómenos estilísticos a los que dedica el cap. X, como estos dos procedimientos rítmicos; así lo resume J. J. Murphy: •Empieza por decir que "dos cosas son necesarias, la *coma* y la *cola,* sin las cuales el orador consumado no será elocuente". La *coma* es necesaria para que la carta no sea inconcina y torpe, mientras que la *cola* le da versatilidad. Siguen ejemplos de cláusulas cortas y la promesa de más ejemplos en los modelos siguientes de cartas•, ver *La Retórica en la Edad Media,* pág. 224.



Esas «prosas» conforman el poema métrico, que se está cantando, delante de un auditorio y cuyo contenido luctuoso se declara en el siguiente verso. De ahí la importancia del prólogo del *Libro de Isaías*, ya que permite constatar un cambio esencial en la denominación de 'prosa': en la fuente latina se refiere a unos versículos rítmicos, pero, por mor de la traducción, en el texto castellano se alude a la configuración de un discurso prosístico, que merece la denominación de «leyenda suelta», aunque aún sigue dependiendo del fenómeno del *cursus*, en un uso que todavía aparece en *De las ilustres mujeres*, traslación del texto de Boccaccio, en su capítulo xcvii, referido a Proba:

> Mas si fue de mayor alabança haverla oído scandir los versos de Homero e de Virgilio e escojer e poner a parte los que convenían a su obra, e después de apartados, ayuntarlos e atarlos con maravilloso artificio conoscan e júdguenlo todos los hombres doctos en la Sagrada Scriptura: los cuales ternían por difícil cosa sacar de acá e acullá, de las anchas e luengas faldas de la Sagrada Scriptura, parte alguna, e recojerlo todo después en prosa o en verso por orden a la vida de Christo, nuestro redemptor, según que ésta fizo de los versos de los gentiles[88].

1.2.4: *El «fablar comunal» de la prosa*

De este modo, el prólogo de Isaías contiene la primera aparición de la voz 'prosa' designando la *oratio soluta*, el discurso suelto, aunque constreñido por las particularidades rítmicas que, en principio, deberían pautar sus miembros y períodos. Esto no deja de ser una declaración de intenciones, más o menos teórica, porque la configuración de una prosa rítmica, armada con esas peculiaridades retóricas, tendría que depender de una voluntad de autoría muy exigente, que tardará bastante en desarrollarse[89]. Como siempre, esa «conciencia autorial» aparece primero en verso, y ahí están los casos de Berceo o de Juan Ruiz, después en prosa, y don Juan Manuel (capítulo VI) se convierte en el primer prosista, que es consciente del dominio de unas técnicas formales con las que persigue unas determinadas intenciones comunicativas.

---

[88] Cito por *Text and Concordance of «The Zaragoza 1494 edition of Boccaccio's De las ilustres mujeres en romance (Facsimile published by the Real Academia Española, 1951)*, ed. de H. Goldberg, Madison, H. S. M. S., 1992, 98*v*, 254-255, 63-77.

[89] Y de la que pueden quedar vestigios en las crónicas, ver A. Montaner, «*Cave Carmen!* De huellas de asonancia a "prosa rimada" en las prosificaciones épicas cronísticas», en *Actas IV Congresso AHLM*, II, 1993, págs. 67-72.



El resto de la producción prosística del período alfonsí suele ajustarse al esquema de la «leyenda suelta», aunque no haya declaraciones que así lo precisen; siempre hay salvedades como las que presentan algunos tratados sapienciales; en el *Libro de los cien capítulos* (§ 4.1.1), por ejemplo, no sólo se recomienda que la gramática y la retórica se conviertan en soporte de un pensamiento castellano, sino que, a la vez, sus «capítulos» contienen pasajes elaborados conforme a la modalidad del discurso rítmico, mediante períodos y cláusulas de miembros con los que se trazan eficaces paralelismos y relaciones de sentido. Tampoco puede olvidarse ese curioso ejemplo de «prosa mixta» o *prosimetrum* que es la *Historia troyana polimétrica* (§ 4.5.3.2), en la que conviven las tres modalidades de discurso escrito: a) la *oratio soluta* en la redacción de los capítulos que traducen la fuente francesa, b) la versificación métrica que requeriría de una interpretación musical y cantada (el caso de la «Profecía de Casandra»), y c) la versificación rítmica o la «prosa rimada» de las cuadernas vías con las que se describen los principales episodios bélicos y que tendrían que ser «fabladas» conforme a las exigencias del cómputo silábico del que depende su identidad formal. Esta complejidad discursiva revela el grado de madurez alcanzado por esa «clerecía cortesana» en la que Alfonso fía su modelo de convivencia política. Piénsese que la configuración del discurso prosístico de la segunda mitad del siglo XIII asume buena parte de las técnicas literarias experimentadas en esos poemas clericales, en los que el autor ha logrado adquirir conciencia de su función (desplegando, además, las disciplinas con las que ha asumido ese valor) a fin de dirigirse, desde esa posición concreta, al receptor para enseñarle a comprender el texto y aprovecharlo.

Por tanto, hasta don Juan Manuel, las categorías literarias vernáculas parecen muy claras: hay verso métrico, con apoyatura musical, que requiere una interpretación juglaresca, básicamente cantada; hay verso rítmico, sostenido por la regularidad silábica, que exige una forma de «fablar» o de «rezar» o de ser leído muy estricta, sin canto alguno, sólo con una correcta «silabificación» de las palabras; hay, en fin, prosa suelta con la que se escriben materias de toda clase: ciencias, leyes, crónicas, narraciones, aunque sólo a finales de la centuria, y también con una cierta vinculación con el contexto alfonsí, aparezca precisada esta noción en un tratado de carácter teórico de enorme importancia: el *Libro del tesoro,* de B. Latini. Porque de lo que se trata es de verificar el momento en que se emplea el término 'prosa' con la conciencia de estar nombrando un discurso formal, sin ataduras métricas o rítmicas, aunque dependa, como es obvio, de unos conocimientos gramaticales o retóricos; y eso es lo

que sucede en el Libro III de B. Latini (§ 5.1.1.5), la exposición más completa del *ars rhetorica* que pueda encontrarse en la Península en el siglo XIII, vinculada, además, a la «sçiençia de la política». Como en su momento se indicará (§ 5.1.1.1), maese Brunetto acudió a la corte de Alfonso y pasó, después, siete años exiliado en Francia entre 1260-67, en donde compuso *Li Livres dou Tresor*, una curiosa enciclopedia de distintos saberes, que persigue la finalidad de formar a un buen gobernante; de ahí que la instrucción retórica resulte tan determinante en ese programa de estudios; no hay seguridad del momento en que este compendio fue traducido, más cuando, en los diversos manuscritos en que se conserva, figuran Alfonso y Sancho como promotores de la traslación; parece más probable que fuera este último monarca el que se interesara por el singular desarrollo de las ciencias que ordena Latini, de donde las conexiones que se verán entre este tratado y el resto de la producción sapiencial de esa corte, en la que, además, el discurso de la prosa va a comenzar a orientarse hacia el ámbito de la ficción (§ 5.4); ahí es donde resulta oportuno diferenciar entre «la manera de fablar en prosa o en rima», como se plantea en el cap. 10 del Libro III, el último de los pasajes correspondientes a la primera partida de la retórica, el «trobamiento» (es decir, la *inventio*); en su comienzo se señala que se trata de dos maneras distintas de «fablar»[90], o sea de expresarse con el lenguaje conforme a unas intenciones precisas[91]:

> El grant departimiento de todos fabladores es en dos maneras, una que es en prosa, otra que es en rima. E los enseñamientos de retórica son comunales a amos a dos, salvo que la carrera del fablar en prosa es larga e llana, así como es la comunal manera de fablar de las gentes (182*b*).

Nótese que Latini se refiere a «fablar» no a escribir en prosa; la escritura está gobernada por el *ars grammatica* que acoge el dominio de la versificación, como se ha visto, tanto la métrica como la rítmica; sólo cuando se trata de los discursos orales, afirmados en el

[90] No se olvide que la retórica es un *ars bene dicendi*, como el propio Latini recuerda en el encabezamiento de este Libro III: «Aquí comiença rectórica, que es el libro de buena razón, que enseña e muestra a bien fablar», cito por la ed. de S. Baldwin, Madison, H. S. M. S., 1989, pág. 177.

[91] Parafraseando a Tulio se indica: «la manera sola de fablar viene naturalmente, mas en bien fablar conviene tres cosas: natura e huso e arte», 177*b*, mientras en el cap. 2 se define esta arte con estos términos: «Retórica es una sçiençia que nos enseña llanamente e conplidamente fablar en las cosas comunes e privadas, et toda su entençión es dezir palabras en tal manera que onbre faga creer sus dichos a aquellos que los oyen», 178b.

bene dicendi, es posible encontrar el concepto de 'prosa' alejado de las disposiciones acentuales o silábicas; ahí es donde conviene recuperar esa imagen de la «carrera larga e llana»; es decir, de la *oratio soluta*, con la que se intenta reproducir ese proceso de oralidad engastado en «la comunal manera de fablar de las gentes», y que tanto recuerda a la justificación berceana de usar el «román paladino / en cual suele el pueblo fablar con so vezino» *(Vida de Santo Domingo*, 2*ab)*. Es en este punto donde se establece la más clara distancia entre estos dos fenómenos expresivos:

> Mas el sendero de fablar en rima es más estrecho e más fuerte, así como aquel que es çercado e ençerrado de muros e de setos, que quiere dezir de puntos e de cuentos e de çierta medida, de que onbre non puede nin deve traspasar *(íd.)*.

Todas las exigencias formales previstas por el *rythmus* encuentran aquí su curso, de ahí que ese «fablar rimado» presuponga una formación elocutiva para la que resultan imprescindibles los conocimientos ordenados por la gramática:

> Ca el que quiere bien rimar, conviénele contar los puntos e sus dichos, en tal manera que los viesos sean acordados en cuento e que los unos non ayan más que los otros *(íd.)*.

El discurso rítmico se basa en las «sílabas contadas», en la consonancia final, en la construcción pautada de los miembros o períodos sintácticos, que son marcados por el acento, en suma, en el correcto «silabificar»:

> Et conviénele mesurar las dos postrimeras sílabas del viesso, en manera que todas las letras de las sílabas postrimeras sean semejantes, a lo menos la vocal de la sílaba que va ante la postrimera. Et conviene que contrapassen los açentos e las bozes, así que las rimas se acuerden en sus açentos, ca maguer que las letras se acuerden, si tú fazes las sílabas cortas, la rima non será derecha si el açento se desacuerda (182*b*-183*a)*.

De esas dificultades formales que se enumeran depende la capacidad de atrapar la voluntad del oyente, de envolverlo en esa ordenada y consecuente gradación de cláusulas y de acentos con que se forma el discurso[92], de ahí la recomendación de que se seleccio-

---

92 F. López Estrada, en el mejor comentario de este pasaje, señala: «Lo importante es que la *rima* (frente a la *prosa)* lo requiere todo en conjunto como técnica poética y se convierte en la representación más cabal de la intención del ritmo, la más in-



ne, con extremo cuidado, la materia que ha de encauzarse con arte tan persuasiva:

> Et como quier que tu fabla sea por rima o por prosa, guarda que tus dichos non sean menores nin magros nin secos, mas sean llenos de derecho e de seso e de sentençia. Et guarda que tus palabras non sean ligeras, mas sean graves e de gran pensamiento, e non de muy grande, que las faga trabucar *(íd.)*.

Tanto «dichos» como «palabras» se refieren a un contenido de tipo doctrinal o moral (que tan bien va a encajar en el ámbito de la corte de Sancho IV): son el «seso» y el «pensamiento» los dos órdenes ideológicos de los que ha de proceder el significado que se vaya a transmitir. Distinto es el plano de la pura expresión formal, también normado por la *rhetorica:*

> Et guarda que non aya en sí feedunbre ninguna, mas que la color sea fermosa de fuera e de dentro, e la sçiençia de rectórica sea en ti pintadera, que ponga la color en rima e en prosa *(íd.)*.

Más lejos no podía irse en este empeño de definir un proceso elocutivo que, al traducirse, se pone al servicio de la construcción de un nuevo modelo de convivencia cortesana. Justo en ese momento es cuando el discurso de la prosa, aun siendo oral, se separa del rítmico y adquiere ya plena conciencia de sus posibilidades expresivas, afirmadas en la ciencia de la retórica y abiertas hacia nuevas orientaciones temáticas.

1.3: Los contextos culturales y el desarrollo del discurso prosístico

La evolución que sufre el concepto de «prosa» a lo largo del siglo XIII la determinan los contextos culturales a cuyo servicio y desarrollo contribuye. En esta centuria, la realidad textual más que de una voluntad de autoría depende de un contexto de producción y de recepción; como ya se ha indicado, una obra se escribe cuando un alguien muy especial la encarga en virtud de unas expectativas, propias o pertenecientes a una colectividad, que deben ser satisfechas. Como en ninguna otra época, la literatura del siglo XIII se caracteriza por su precariedad; un texto se crea para transmitir —del modo más eficaz posible: *ars grammatica* y *ars rhetorica*—, un contenido necesario; en cuanto desaparece el motivo que ha requerido

---

tensa y exigente», ver «"Rima" y "Rimo" en la literatura castellana primitiva», en *AEM*, 14 (1984), págs. 467-485; cita en pág. 474.



la construcción de esa obra, o bien se produce un cambio en la ideología de ese público, ese producto literario, carente de razón de ser, deja de existir; si a esto se añade la dimensión de oralidad con la que estos textos viven, puede comprenderse aún más el fenómeno de la «literatura perdida», que afecta de manera singular a los cantares de gesta y a la tradición lírica (popular y cortesana)[93]; una obra desaparece porque no ha merecido que se conservara por escrito y porque deja de ser operativa para ese grupo social al que se dirige; en realidad, no es que se pierda una obra, es el público de la misma el que se pierde. De este modo, una correcta valoración de las líneas de desarrollo textual que se suceden a lo largo del siglo XIII ha de tener presente esa evolución y transformación de unos contextos culturales que, para poder ser, exigen oír unas creaciones textuales, las asumen y, en virtud de esa asimilación, requieren otras. Es más, esa transformación que testimonia el propio concepto de «prosa», en cuanto discurso formal, se adecua a la evolución de los grupos receptores de esos textos. Cuatro marcos de configuración textual (tanto teórica como práctica) pueden señalarse de esta manera como pautas a las que se va a ajustar el análisis de esta producción prosística, definitoria del entramado cortesano:

Discurso formal	*Contexto cultural*	*Marco histórico*
«Prosa»: estructura métrica (himnos cantados).	Construcción de la identidad de Castilla.	De Alfonso VIII a Fernando III: 1170-1230.
«Prosa»: esquemas rítmicos *(curso rimado).*	Formación de una cancillería letrada.	De Fernando III a Alfonso X: 1230-1255.
«Prosa»: «leyenda suelta».	Creación de la «clerecía cortesana».	Alfonso X: 1256-1284.
«Prosa»: «fablar comunal».	Corrección del modelo de corte: molinismo.	Sancho IV: 1284-1295.

93 Ver, de modo especial, Alan Deyermond, *La literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio. I: Épica y romances*, Salamanca, Universidad, 1995.



Al final de este proceso, como ya se apuntado, emerge la figura de un insólito —por lo verdadero— escritor, don Juan Manuel, que es capaz de asumir ese discurso prosístico, concebido ya como «fablar comunal», pero afirmado con un amplio aparato de fenómenos y recursos estilísticos.

Conviene señalar, a grandes rasgos, las características de cada uno de estos marcos de producción y recepción textuales.

1.3.1: *La construcción de la identidad de Castilla*

Este primer contexto se extiende desde el año en que Alfonso VIII es declarado mayor de edad (y casa, además, con doña Leonor de Inglaterra) hasta la fecha en que su nieto Fernando logra, con la ayuda de su madre, doña Berenguela, unificar los reinos de Castilla y de León, integrando ambos modelos culturales (§ 2.1). Se produce, en estas décadas, el tránsito de la oralidad a la escritura, con el descubrimiento de este lenguaje sígnico y el provecho que de sus peculiaridades —la conservación de la memoria de los hechos y, sobre todo, su transmisión— puede sacarse y que permite, por ejemplo, que se redacten los primeros textos prosísticos[94], así como la afirmación de ese naciente lenguaje de Castilla, que, enseguida, recibirá el respaldo de las *artes* elocutivas; no puede olvidarse que éste es el momento en que se fundan los dos primeros *studii* en Palencia y en Salamanca, aún con los reinos separados; esos saberes clericales contribuirán a la formación de una clase cortesana, que resultará pieza esencial en el primer modelo de convivencia, social y política, que surge ya a partir de 1230.

Por estas razones, en este primer contexto la producción prosística se acerca progresivamente a la corte y sirve como instrumento de relación política, de ahí que se utilice no sólo en tratados diplomáticos (§ 2.1.2), sino para la redacción de documentos forísticos (§ 2.2.1) y primeros textos historiográficos (§ 2.2.3). Sin que se pueda afirmar que el Lateranense IV (1215) influyera de una manera activa, comienzan a «romanzarse» ahora diversas obras religiosas, de modo fundamental los libros de la Biblia (§ 2.3).

Esa configuración de la realidad de Castilla propiciará la creación simultánea de un modelo cultural, ya propio, que genere sig-

---

94 Como indica P. Zumthor, «au XIIIe siècle, l'écriture s'est repliée sur sa fonction instrumentale, comme le prouve l'apparition de textes en prose», *Essai de poétique médiévale*, París, Seuil, 1972, pág. 40.



nos de identificación política y claves de afirmación social. Se organiza, de esta manera, un eficaz entramado cortesano que requiere, posiblemente, un primer tratado enciclopédico, redactado ya en castellano (§ 2.4). Con todo, ese público lo es de obras literarias que emplean el verso, y por ende la música, como principal cauce de transmisión.

1.3.2: *La formación de una cancillería letrada*

Este segundo contexto es de plena afirmación castellana, puesta de manifiesto en una ideología política de carácter regalista (§ 3.1); se extiende desde la unificación de los reinos en 1230 hasta que Alfonso X, en 1255, logra superar las primeras revueltas nobiliarias que se alzan en su contra.

La consolidación de un modelo de corte, en torno a Fernando III y la hábil integración en la misma de linajes aristocráticos leoneses y castellanos, junto a los principales prelados del reino, determina la aparición de un tipo de público que exigirá obras en las que puedan verse desarrolladas ideas y nociones en esa lengua vernácula, cada vez más firme y coherente, así como que puedan definirse líneas de pensamiento que ayuden a construir ese marco de relaciones sociales y políticas; de ahí que se produzca el romanceamiento de las dos principales piezas de la historiografía latina: el *Chronicon mundi* y el *De rebus Hispaniae* (§ 3.2).

La configuración de una manera propia de pensar en castellano va de consuno con el desarrollo del discurso prosístico. A ello contribuye, además, la inclusión de los saberes clericales en este ámbito de relaciones humanas; este proceso permite ampliar las posibilidades expresivas con que comienzan a redactarse obras cronísticas (§ 3.2.2) o a compilarse libros de leyes.

Es época, también, de asimilación de distintas tradiciones. El momento en que suceden los primeros romanceamientos tanto de obras árabes como latinas; esas traslaciones, sobre todo las orientales, resultan básicas para describir los mecanismos con los que la ficción puede armarse, aunque aún no desarrollarse (§ 3.3), así como para profundizar en la relación que el saber debe guardar con el pensamiento político de una comunidad (§ 3.4); la principal consecuencia de este desarrollo es la formación de un modelo jurídico (§ 3.5) que, por vez primera, intentará integrar, en un nuevo marco de convivencia, a todos los grupos sociales que han de girar en torno a la figura del rey. Ésta es la ocasión, además, en la que puede

constatarse que el latín no se entiende[95] y en la que resulta imprescindible afianzar ese sistema expresivo al que se denomina, ya, de modo inequívoco, «nuestro lenguaje de España»[96]. Por esto, la corte se convierte en centro de promoción de obras científicas (§ 3.5), que han de ayudar a construir esa trama interior de conocimientos con que el monarca busca rodearse[97].

1.3.3: *La creación de la «clerecía» cortesana*

Este tercer contexto corresponde al resto del reinado alfonsí, una vez que ha llegado a Castilla el ofrecimiento de la corona imperial: de 1256 a 1284, por tanto, ya que aunque pudiera fijarse un punto de detención en 1275 (año de la muerte del infante don Fernando y de la renuncia al Imperio), la figura de Alfonso sigue afirmándose en el mismo sistema de referencias culturales, si es que no se fomenta aún más su producción (caso de las compilaciones científicas, § 4.4).

El castellano ha logrado afianzarse ya como sistema de pensamiento y ha ampliado sus líneas de desarrollo conceptual, acogiendo, en esa estructura lingüística, toda suerte de materias que permiten un dominio más amplio de la realidad. Se procede, así, a la formación de esa «clerecía cortesana», como reflejo fundamental de la autoridad regia. De ahí que se conceda tanta importancia a la palabra como instrumento de dominio político, de realización de una precisa identidad, moral y doctrinal, que, de inmediato, buscará concretarse en una producción de carácter sapiencial (§ 4.1), en la que el discurso prosístico alcanzará la madurez expresiva necesaria como para asistir a esos apasionados debates que se producen entre la filosofía y la misma idea de realeza (§ 4.2).

---

[95] Quedando su uso relegado para asuntos eclesiásticos —aunque § 2.3.4— o labores diplomáticas; de ahí, por ejemplo, que en el *Espéculo* se recomiende que los mensajeros que van a otras tierras lleven cartas escritas en latín para ser entendidos: «Mensajeros del rey o otros omnes van algunas vezes a otras partes fuera de sus regnos e an meester cartas de cómo vayan guiados. E éstas deven ser fechas en latín por que las entiendan los omnes de las otras tierras», IV.xii.34, pág. 384.

[96] En el *Setenario*, se afirma que Alfonso es «señor heredero, primeramiente por la merçet de Dios, e después por derecho linaje (...) cuyo nonbre quiso Dios por la su merçet quiso que se començasse en A e se feneçiesse en O, en que oviesse siete letras, segunt el lenguaje de España, a semejança del su nonbre», 7, 20-26, o más adelante, en la ley xxxviii, se indica: «Santa Iglesia es llamada el ayuntamiento de los fieles de Dios que creen la fe de Jhesu Christo su Fijo, e en esta Iglesia ha dos poderes: uno, espiritual, e otro, tenporal. El spiritual llaman en latín Trihunphant, que quiere dezir en nuestro lenguaje tanto como vençedor...», 69, 11-15.

[97] Ver el planteamiento general de José Perona, «Lenguas, traducción y definición en el *scriptorium* de Alfonso X», en *CLHM*, 14-15 (1989), págs. 247-276.



En ningún otro momento de la Edad Media el «saber» volverá a tensarse de la manera en que Alfonso logra configurar con él ese prodigioso ámbito de conocimiento, con el que va a pretender envolver a los grupos sociales que forman parte de su corte; nunca tampoco, como se verá, la lengua será perseguida con tal afán de precisión y de corrección, para ampliar todas sus posibilidades designativas y conceptuales; y esto ocurre, de modo esencial, en los libros de leyes (§ 4.3) redactados para transmitir la imagen de la corte como sede imperial; arrumbado el latín[98], se construye la conciencia de un «dezir» en castellano[99] o se busca precisar el «significamiento de las palabras» *(Partida VII*, título XXXIII) a fin de que, en las causas o procesos que se instruyan, no quepa la menor duda de aquello que se dice o que se entiende.

En estas décadas alfonsíes logra entramarse ya un discurso prosístico, ágil y eficaz, en el que se ha verificado la asimilación de los procedimientos formales de los otros modos de escritura (el métrico y el rítmico, principalmente) y las imágenes, ideas o líneas de desarrollo temático de los libros que se traducen.

La prosa dibuja un cauce que permite contemplar el pasado y recuperarlo, tanto el peninsular (aunque no llegue a contarse como se planeaba, § 4.5.1) como el universal (§ 4.5.2), envuelto en valoraciones filosóficas y religiosas de extraordinaria importancia. Una prosa que describe, también, medios de afirmación del presente, esquemas de convivencia (en forma de narraciones, § 4.5.3) y saberes especiales («deportamientos», como los juegos y la caza, § 4.6) con los que culmina ese sistema de formación, personal y moral, que en la corte puede adquirirse. Aún se llega más lejos, por cuanto la curiosidad del rey le llevará a asomarse al futuro, a través de los signos de las estrellas, § 4.4.

---

[98] Así, en la *Partida I*, en el sacramental del Título IV, en el conjunto de leyes relativas a la «crisma», se indica: «Et después que bendita fuere la candela, débenla adocir al coro mucho honradamiente. Et como quier que estas palabras que ponemos aquí aluenguen mucho el libro, non deven por eso ser escusadas que se hí non pongan, porque aquellos que las leyeren, et otrosí los legos que non saben leer nin entender latín, oyendo palabras por el nuestro lenguage, que entiendan que en toda nuestra ley no hay cosa dicha nin fecha, que non sea llena de santidat et de significanza de los maravillosos bienes que Dios fizo et mostró a sus amigos», ley xxxiv; cito por la ed. de la Real Academia de la Historia, 1807, pág. 87, conforme a la transcripción preparada por J. R. Craddock, J. J. Nitti y J. C. Temprano, *The Text and Concordance of «Las Siete Partidas de Alfonso X»*, Madison, H. S. M. S., 1990, 43.

[99] Véase un caso de *Partida II*: «queremos aquí dezir de las emiendas que los omnes deven aver por los daños que en ellas resçiben, e mostraremos qué quier' dezir emienda, a que dizen en España herecha», 251.



1.3.4: *La corrección del modelo de corte: el molinismo*

La fractura que ocasiona la guerra civil que enfrenta a Alfonso y a Sancho entre 1282-1284 impone la modificación de las líneas esenciales de ese modelo cultural, aunque sólo sea porque el nuevo monarca ha tenido que apoyarse en los sectores que le eran hostiles a su padre: en la nobleza y en la alta clerecía (§ 5.1). Por un lado, la nueva identidad cortesana que se construye procurará abrirse hacia esos grupos sociales, a fin de obtener el apoyo que este joven monarca requiere para hacer valer sus derechos ante las cortes europeas y, de modo principal, ante la curia papal. Se trata, entonces, de corregir los núcleos de pensamiento que Alfonso había favorecido, no de eliminarlos. Quizá no haya en la corte de Sancho IV cartas de pago que testimonien una activa producción literaria, pero ésta existe y surge porque, en torno al rey, se agrupa un conjunto de letrados que responde a una ideología muy precisa, definida en el entorno de la escuela catedralicia toledana e impulsada por la figura de doña María de Molina. Siguen, ahora, trasladándose obras orientales (§ 5.3.1), aunque con una clara intencionalidad religiosa; lo mismo puede afirmarse de los tratados sapienciales que se compilan: pretenden definir el ámbito moral de la corte (§ 5.1.3) o impulsar una nueva relación entre el rey y sus consejeros (§ 5.1.4). Incluso, se redactan tratados de ciencias, en los que la «natura» es puesta de nuevo bajo el amparo de la teología (§ 5.1.2). El pasado continúa interesando, aunque para explicar las contradicciones del presente (§ 5.2), pero, sobre todo, despuntan ahora las circunstancias por las que la ficción podrá empezar a desarrollarse como un sistema de referencias —lógicas y discursivas— al que se debe la incorporación de los receptores en una red de mundos posibles, semejantes a aquellos en los que ellos se encuentran; y, lo extraordinario del caso, es que ello ocurrirá, por vez primera, en ese discurso prosístico al que B. Latini denomina «fabla comunal de las gentes», consiguiendo así una perfecta correspondencia entre las líneas de pensamiento que se encuentran en el interior del texto y los modos expresivos que utiliza ese auditorio. Por ello, la ficción podrá ya desarrollarse, en toda su plenitud, a partir del reinado de Fernando IV.

La historia de la prosa, en este siglo XIII, es la historia de la construcción de unos contextos culturales, de unos marcos de convivencia, en los que un sistema lingüístico alcanza ya su razón de ser y define las líneas de pensamiento de la comunidad —esa Castilla que absorbe a León en 1230— que se sirve de él.

Capítulo II

De Alfonso VIII a Fernando III (1170-1230): la configuración de Castilla

Si resulta difícil deslindar los orígenes de una literatura vernácula, para el caso de la producción prosística el problema es aún mayor, no sólo, como se ha visto, porque el discurso de la prosa comporte una complejidad más acentuada, sino, de manera especial, porque las materias que puede acoger este cauce formal están reservadas, en un principio, para las lenguas cultas, tanto el latín (para la historia, la poca filosofía, los tratados religiosos) como el árabe o el hebreo (para el campo de la ciencia).

Hay que contar con un largo período de más de un siglo para que esa «nostra lingua», que se menciona en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*[1], se convierta en el «román paladino» de que habla Berceo[2], descubriendo el corredor que llevará al «nuestro lenguaje de Castiella» en el que Alfonso X va a asentar su modelo de organización política y cultural. Una larga centuria en que la lengua vernácula describirá un lento proceso de avance desde el dominio de la oralidad (circunscrito a la expresión juglaresca) al de la escritura (vinculado a los saberes clericales)[3], o lo que es lo mismo: desde una dimensión popular (lírica tradicional, cantares de gesta) a una

---

[1] Por ejemplo: «et quotidie exibant de castris magnae turbae militum, quod nostra lingua dicitur algaras», § 36, ed. de Luis Sánchez Belda, Madrid, CSIC, 1950, pág. 33.

[2] *Vida de Santo Domingo de Silos*, 2ª.

[3] Ver el planteamiento general de José Enrique Moreno Fernández, «Oralidad y escritura. Poesía oral y poesía escrita», en *EHF*, 17 (1995), págs. 229-243.



conciencia cortesana (poemas clericales, debates) que requerirá, para poder ser, una producción letrada (leyes, crónicas, tratados científicos) que ya, para mediados del siglo XIII, se escribirá en castellano, utilizando el molde de la prosa, con la voluntad estilística analizada en § 1.2, y que surge de esa lenta evolución de los fenómenos expresivos que concurren en el concepto de «prosa» (métrica, rimada, «leyenda suelta» y «fablar comunal»).

Para que en el reinado de Alfonso X ocurra esa extraordinaria multiplicación de líneas creadoras, varias circunstancias históricas han tenido que sucederse a fin de que Castilla logre el dominio geográfico y político sobre el resto de los reinos peninsulares. No le falta razón al poeta arlantino que «rima» la vida de Fernán González cuando, en la mitad del siglo XIII, mirando hacia un pasado muy reciente, explica a su público el final de una larga andadura:

> Pero de toda España Castilla es mejor,
> porque fue de los otros comienço mayor (c. 156*ab*).

No hay poema clerical que posea una intencionalidad política más clara ni texto que mejor recoja el fruto de sucesivos decenios de luchas y de rencores, de pactos y de traiciones con que León y Castilla se habían estado disputando la supremacía peninsular[4]; ahora, en el espacio ideológico que propicia Fernando III, es cuando conviene recordar los orígenes inciertos de esa identidad nacional:

> Aun Castilla Vieja, al mi entendimiento,
> mejor es que lo ál por que fue el çimiento,
> ca conquirieron mucho, maguer poco convento,
> bien lo podedes ver en el acabamiento (c. 157)[5].

Ese «acabamiento» corresponde a la unidad de reinos que se logra en 1230, gracias a las habilidades diplomáticas y a la paciencia política de doña Berenguela, la madre de Fernando III (ver, cap. III y § 3.1). Para que esto sucediera, antes, una dinastía real y unos clanes nobiliarios han tenido que enfrentarse en varios campos de ba-

---

[4] Y que lleva de la c. 729 del *Poema de Fernán González* («Leoneses e castellanos fueron muy mal denostados»), al conocido romance que narra el encuentro entre F. González y Sancho Ordóñez: «Castellanos y leoneses / arman muy grandes quistiones», cuyo comienzo aún aprovechará Lorenzo de Sepúlveda en la mitad del siglo XVI: «Leoneses con castellanos / grandes barajas avían», ver ed. de A. Rodríguez Moñino, *«Cancionero de romances» (Sevilla 1584)*, Madrid, Castalia, 1967, pág. 266.

[5] Cito por *Poesía española 1*, pág. 389.



nés de las «discordias» y de los «males» que se van a producir, sino a esos nobles castellanos que van a actuar como desleales consejeros y a mover los enfrentamientos entre ambos reinos. En efecto, Alfonso VII había dispuesto que la tutoría la ejerciera Gutierre Fernández de Castro, a lo que se opondrá don Manrique de Lara. Tras un año de hostigamiento y de guerras civiles, los Lara lograrán apoderarse del «rey niño», forzando el destierro de los Castro a la corte leonesa; mientras, Sancho VI de Navarra amplía fronteras anexionándose buena parte de la Rioja, llegando a ocupar Briviesca en 1160; dos años después, Fernando II, acompañado por Fernán, Gutierre y Pedro Ruiz de Castro, invade Castilla con la excusa de amparar a su sobrino; la defensa con que los sorianos protegen a Alfonso y las tretas de que se valen los de Lara para salvarle, merecen elogiosos comentarios en las crónicas castellanas; don Manrique había entretenido al rey leonés con excusas, mientras su hijo, don Nuño, escapaba con él en medio de la noche; cuando el rey de León acusa de traición y deslealtad a don Manrique, en la respuesta del noble se encierra, en magnífica síntesis, la identidad castellana:

> El rey don Fernando otrossí viosse después con el conde don Malrric, et reptól' él mismo por sí, et dizen que el conde don Malrric que·l' respondió d'esta guisa: «Si yo só leal o traidor o alevoso, non lo sé; mas en cualquier manera que yo pud', libré de prisión et de servidumbre sin dubda a mio señor, niñuelo pequeñuelo, mayormientre seyendo yo su natural et de su señorío.» A esto fue allí el conde don Malrric dado por suelto, por juiçio de toda la corte, et quito del pecado del riepto que·l' aponíen (*íd.*, 670*b*, 38-49).

Ecos de gestas diversas —latentes en el «dizen» de la crónica— se entrecruzan en esta escena de retos, defensas, juicios de corte, con un solo objetivo: la construcción de una ideología nobiliaria como asiento de la identidad de Castilla, frente a las agresiones de otros dominios regalistas, como el de León o el de Navarra. Castilla nace de una conciencia épica, de la defensa de unos privilegios aristocráticos que condicionarán, durante décadas, su realidad política y, por ende, su circunstancia cultural. Esta trama linajística se incardina, en el relato historiográfico, a la ayuda que los concejos prestan a la monarquía; aquí, son «los de Soria» los que se ponen bajo el amparo del conde don Manrique, como, después, será Toledo la que se entregue, en 1166, al rey niño, que es metido también de noche, por Esteban Illán, entre los muros de la ciudad, protegido en la torre de San Román. Alfonso VIII no podrá sustraerse a la influencia de estos poderes —el de la nobleza, el de las villas— en los comienzos de su reinado.

talla (y el curial es quizá el más importante) con el objetivo de imponerse el uno al otro.

2.1: La oposición castellano-leonesa

Cuando Alfonso VII, al morir en 1157, y en aras de una concepción patrimonial de la monarquía, divide de nuevo los reinos, Castilla posee ya una primacía indiscutible y, por eso, se la entrega a su primogénito Sancho, dejando León para el hermano menor, Fernando, que pasará los primeros meses de su gobierno temiendo que, como el otro Sancho que muriera frente a los muros de Zamora en 1072, éste de ahora pretendiera hacer lo propio; nada de ello ocurre; más le preocupaba al castellano asegurar las paces con el reino de Navarra, de donde su enlace con doña Blanca, la hija de García Ramírez, y consolidar las fronteras con los árabes; además, su temprana muerte, en 1158, dejará a Castilla en una situación de absoluta inferioridad, con un «rey niño» de apenas tres años y con dos poderosas familias, los Castro y los Lara, dispuestos a enfrentarse por obtener la tutoría y la regencia del reino.

2.1.1: *La historia de un reinado: de la mentalidad aristocrática a la afirmación religiosa*

Fernando II de León no desaprovechará esa minoridad y reclama, también, la tutela de su sobrino Alfonso VIII, con el fin de conseguir su vasallaje y el dominio sobre Castilla; estos azarosos comienzos se recordaban, un siglo después, de esta manera, en la *Estoria de España:*

> Mas porque los comienços de los reyes et de su regnar nuncua o muy pocas vezes pueden seer sin discordia et sin contienda, et mayormientre en los reyes que niños comiençan a regnar, como en este rey don Alfonsso que non fincara de su padre mayor de cuatro años, como es dicho, muchos de los suyos se trabajavan de meter discordia et mal en su tierra et trabajos, por que perdiesse él d'ella et aun el regno; onde amonestaron et conssejaron a don Fernando, rey de León, su tío que trabajasse el comienço de su regnado et que gele turviasse et gele parasse mal, porque era rey niño (II, 668*a*, 35-48).

Tanto el relato como la reflexión proceden de don Rodrigo Jiménez de Rada *(De rebus Hispaniae,* VII.xv), que no culpa al rey leo-



El año 1170 marca la fecha en que Castilla logra afirmarse ya frente a los otros reinos; Alfonso VIII es declarado mayor de edad; en las Cortes de Burgos, se le entrega la gobernación y se concierta su matrimonio con doña Leonor de Inglaterra, la hija de Enrique II, que aportaba, en dote, el ducado de Gascuña. Alfonso y Leonor contaban con quince años y con las ganas y energías suficientes como para crear un primer modelo de corte —aristocrático, claro es— que fuera reflejo de su poder y de su prestigio. Alfonso VIII puede apoyarse además en otro joven monarca, de su misma edad, Alfonso II de Aragón, con el que se encontrará en Sahagún y con el que fijará un pacto de ayuda mutua contra los otros monarcas peninsulares; la crónica, en este punto, muestra las «fazañas» notables de los castellanos en el proceso de recuperación territorial que Alfonso emprende:

> mas éll [el rey castellano] otrossí, desque cresçió et fue pora ello, dio ý con sus castellanos el consejo que sopo et pudo, et fizo ý como le acaesçió (...) et fue et tolliól' el noble castiello que dizen Fariza. Et esto fue por la sabiduría de un noble varón, que llamavan Muño Sanches, que tomó aquel castiello et, entendiendo el tuerto que el rey don Alfonsso de Castiella tomava d'aquel castiello que devíe seer suyo, fue a este rey de Castiella et diol' este castiello (II, 678*b*, 34-49).

Magnífico preludio para la acción militar que este rey proyecta en todas direcciones. Primero contra Navarra, con la ayuda de Alfonso II; el castellano recupera Logroño, Briviesca, Navarrete y vence, en lid campal, a Sancho VI que ni esconderse puede en el castillo de Leguín, debiendo escapar, a escondidas, por la noche, hacia Pamplona. Después, contra los árabes, con la toma de Cuenca, tras nueve meses de largo asedio, en 1177, ciudad a la que convertirá en símbolo de su política de expansión, concediéndole un importante fuero (cabeza de otras redacciones similares: § 2.2.1) y convirtiéndola en sede episcopal; don Rodrigo Jiménez de Rada (*De rebus*, VII.xxvi) traza la imagen de monarca que, años después, la primera crónica general no dudará en acoger:

> Et después d'estos fechos, este noble rey don Alfonsso, esforçado por la vertud de Dios que era con éll et lo fazíe todo, tornó la mano contra los moros desleales de Cristo et yent enemiga de la su ley et de nós (...) Mas a él el coraçón leal le conortó y·l' esforçó: despreçió los deleictes que enartan a los prínçipes, amó nombre de gloria como noble rey, et su luengo coraçón le glorificó (II, 678*b*, 49-53; 679*a*, 21-25).

Aunque se trate de Alfonso VIII se piensa también en su nieto, Fernando III, y en el modo en que Castilla logra, en el curso de ochenta años, afianzar y aumentar un espacio geopolítico, dependiente de esa especial conjunción de fervor religioso, lealtad sublime y ascetismo militar.

Comienza así un lento período de estabilidad y de expansión. En 1177, Alfonso VIII y Sancho VI se someten al arbitraje de Enrique II de Inglaterra y firman, en Fitero, una paz de diez años. Al poco, en 1179, con Alfonso II de Aragón, cierra el tratado de Cazorla en el que acuerdan las zonas de avance militar: los aragoneses se reservan el Levante y para Castilla queda Murcia. En León, la muerte de Fernando II invertirá la relación entre ambos reinos: el joven Alfonso IX, en 1188, acude a Carrión de los Condes para ser armado caballero por Alfonso VIII y prestarle homenaje; esta aparente sumisión constituirá la base de futuras desavenencias. El poder de Alfonso VIII, hacia 1190, provoca que los otros reinos peninsulares se coaliguen contra él: primero Alfonso II y Sancho VI se reúnen en Borja, después, Alfonso IX y Sancho I de Portugal se suman a la partida. Nada, sin embargo detiene al castellano que, atraviesa Sierra Morena, con ayuda del arzobispo de Toledo y de la orden de Calatrava, hasta el punto de mover la intervención del califa almohade Abu Yusuf Ya'qud al-Mansur, que, en 1195, invade la Península, plantándose en poco tiempo ante Calatrava, desde donde amenaza Toledo:

> Dize ell arçobispo empós esto: la su yent d'aquel moro non se podríe contar, tanta era la muchadumbre d'ella; assí era como ell arena de la mar. La llegança d'éll a la çipdad de Sevilla, et la venida d'él a las campiñas de Córdova. Firmaron la su cara contra Alarcos et la faz de la su saña contra'l regno de Toledo (II, 681*a*, 42-49).

Sólo Alfonso II de Aragón se da cuenta del peligro que supone la presencia de los almohades en el corazón de la Península, pero no logra comprometer a navarros ni a leoneses en la defensa de Castilla. Alfonso VIII tampoco espera mucho, seguro de su fuerza y de la capacidad de su ejército para derrotar al invasor y, así, el 19 de julio de 1195 decide enfrentarse, él solo, a al-Mansur:

> Non sabe omne la carrera del muy alto nin saben los fijos de Adam los conssejos d'Él. Et desque se ayuntaron amas las huestes, lidiaron, et fue vençuda la batalla por fuerça de los suyos, et por la noble sabiduría de los suyos fue él salvo et libre de muerte et de prisión aquel día. Aún ganó el moro después de la batalla unos castiellos. Et ésta fue la batalla de Alarcos (II, 681*b*, 7-16).

No cabe lugar para el disimulo. Castilla no sufría un revés parecido desde que, en 1086, los almorávides derrotaran a Alfonso VI en Sagrajas: ahora son los almohades, más peligrosos si cabe por el proceso de renovación espiritual que les movía, los que se adentran en la Península; y no fueron sólo unos castillos, ya que cayó la fortaleza de Calatrava y, con ella, quedó desguarnecida toda la frontera[6]. Aun así, el arzobispo saca provecho a la derrota: el rey se salva gracias a la «noble sabiduría de los suyos», mientras navarros y leoneses se alían con el invasor para destruir el reino de Castilla:

> Mas el rey de León, don Alfonsso, puso su postura de amor con los aláraves, et tomó muchos d'ellos consigo et entró por el regno de Castiella por Campos los de los godos, robando et destruyendo cuanto fallavan. Et ell rey de Navarra de la otra parte, entró et veno a Soria et a Almançán, matando et quemando et robando cuanto fallavan. Aun de la otra parte veno contra Toledo el rey de los almohades, que avíe nombre Yúçaf, et ell segundo año çercó Toledo et después a Madrit et a Alcalá et a Huepte et Cuenca et Huclés; et dend veno por Alcaraç, destruyendo et astragando cuanto fallava fuera de los muros (II, 682*a*, 1-15).

De nuevo, Aragón presta eficaz ayuda; incluso muerto Alfonso II, el rey castellano concierta con Pedro II una alianza que le permite resistir frente a los ataques de León; además, Castilla alcanza un acuerdo de paz de diez años con Abu Yusuf, que fuerza, a la vez, otro con León. En 1197 se concierta el matrimonio del rey leonés con doña Berenguela, la hija mayor de Alfonso VIII, a pesar de la proximidad de parentesco que entre los dos había; no hay que olvidar que Alfonso IX había sido ya obligado a separarse de su primera mujer, doña Teresa de Portugal, por los mismos motivos; sin embargo, la oportunidad de recuperar los castillos que Alfonso VIII incluía en la dote de su hija era muy tentadora como para rechazar este nuevo matrimonio que, enseguida, será condenado por Inocencio III; con todo, la pareja real tardará en separarse; nacerán seis hijos y, entre ellos, el que será luego Fernando III.

Alfonso VIII puede, de esta manera, dirigirse contra Navarra; no sólo recupera las tierras fronterizas, sino que se anexiona parte de su territorio, incorporando a Castilla la tierra de Guipúzcoa, ocupando Vitoria y poblando Fuenterrabía y San Vicente de la Barquera. El

---

[6] En *Alarcos 1195*, 1996, hay importantes trabajos que permiten seguir el curso de esta contienda; así, el de F. Ruiz Gómez, «La guerra y los pactos. A propósito de la batalla de Alarcos», págs. 145-167, o el de Jaafar Benelhaj Soulami, «La Batalla de Alarcos en la mitología árabe», págs. 283-288.



curso de esta política militar norteña perseguía, además, el objetivo de anexionarse, por fin, el ducado de la Gascuña, hacia donde se dirige en 1204 y 1205, poniendo cerco a Burdeos y a Bayona, sin llegar a rendirlas:

> Et otrossí, magar que fascas toda Gascoña avíe esse rey don Alfonsso metuda so el su señorío, sinon Bordel et Regulan et Bayona, cumplió éll allí sobr'esto lo que pudo, et dexólo d'aquella guisa, fasta que toviesse tiempo (II, 686*b,* 18-23).

Y con razón, porque finalizaban los diez años de treguas firmados con Abu Yusuf; de ahí que Alfonso VIII se preocupara por concertar alianzas con los reinos peninsulares a fin de encauzar una gran ofensiva contra los almohades; la campaña militar adquiere la categoría de cruzada, en virtud de la bula que Inocencio III promulga en 1212, febrero, concediendo indulgencias a los participantes en una empresa, que nada detiene, ni siquiera la prematura muerte, en Madrid, en 1211, del infante don Fernando:

> Et finó ante que el término de la batalla llegasse, en cuya muerte fue lloro a la tierra, et lloro al padre que non avíe conorte, ca se catava et reveíe en él como en espejo de su vida (II, 687*b,* 34-38).

Reunidos los ejércitos en Toledo, las desafecciones no tardan en producirse: tanto Alfonso IX como Alfonso II de Portugal, por recelos en un caso, por avaricia en otro, regresan a sus reinos. Alfonso VIII mueve con habilidad y con destreza sus fuerzas: recupera Calatrava y Alarcos, atraviesa Sierra Morena y llega a las Navas de Tolosa, en donde el 16 de julio de 1212 se enfrentan los dos ejércitos más numerosos que jamás se habían visto en la Península; el relato de la crónica, prolijo en extremo, concentra, como era de esperar, su atención en la sabia alianza que forman el rey y el arzobispo de Toledo:

> Et veyendo esto el muy noble rey don Alfonsso (...) dixo all arçobispo de Toledo, oyéndolo todos: «Arçobispo, yo et vós aquí morremos.» Et respondiól' essa ora ell arçobispo: «Señor, fiemos en Dios, et mejor será; ca nós podremos más que nuestros enemigos, et vós los vençredes oy.» El noble rey don Alfonsso, nuncua vençudo de coraçón, dixo: «Vayamos apriessa a acorrer a los primeros que están en peligro» (II, 701*b,* 25-36).

Esta unidad entre la realeza y la clerecía es otra de las claves que forman la identidad de esa Castilla, hegemónica y expansio-



nista, que nace en 1212, como consecuencia de una victoria, que supone, a la vez, la destrucción del imperio almohade, así como la captura de diversos castillos y ciudades como Úbeda y Baeza, aunque fueran perdidas de inmediato. En 1213, una nueva campaña culmina con la conquista de Alcaraz y la intentona de recuperar Baeza. Alfonso VIII, al año siguiente, planeaba una nueva incursión militar a gran escala y quería contar, para ella, con el rey de Portugal; en camino hacia Plasencia, para entrevistarse con él, cae enfermo en la aldea de Gutierre Muñoz, donde fallece el 6 de octubre de 1214; a los veintiséis días, moría la reina doña Leonor; de siete hijos varones que con ella tuvo, sólo uno, Enrique, el más pequeño, sobrevivía; contaba once años de edad, y Castilla se preparaba a una larga disputa sobre su regencia, aunque ahora ya el reino poseía una conciencia política y una identidad cultural que no iban a ser fácilmente quebrantadas; las virtudes con las que el arzobispo de Toledo elogia a Alfonso VIII serán de algún modo la herencia que reciba su nieto, Fernando III:

> porque assí se apoderaran d'éll estas vertudes: viveza et largueza et apostura et enseñamiento et sabençia de bien et complida atemplança en las oras (...) Porque todas estas vertudes, non solamientre en los de su tierra, mas aun en los de las otras tierras de España, semejava que ivan todos et andavan por ó se querien, sin toda vergüença, de guisa que de mesura non parescíe nada en ellos (II, 708*a*, 49-52; *b*, 1-8).

La idea es clara: Castilla emerge, frente a los otros reinos peninsulares, como depositaria de unos valores morales, de un pensamiento religioso que se une, de modo inextricable, a la construcción del primer contexto de producción literaria en lengua vernácula, el de la clerecía, cuyos saberes se convertirán, a lo largo de la primera mitad del siglo XIII, en soporte de afirmación lingüística y conceptual; sólo entonces el discurso de la prosa podrá comenzar a elaborarse.

2.1.2: *Los modelos culturales de las cancillerías castellana y leonesa*

La distancia que separaba a Castilla y a León era fundamentalmente cultural, no política ni territorial. Sus monarcas eran miembros de la misma familia, pero estaban asentados en reinos con memorias históricas divergentes y opuestas. Aun así, la conciencia unitaria de este linaje dinástico permitirá que, setenta y tres años después, cuando se produzca la reunificación definitiva, lo mismo ocurra con

la ordenación numérica de sus reyes: el hijo de doña Berenguela, desde 1217, era Fernando II en Castilla, pero, a partir de 1230, pasará a ser Fernando III por su abuelo leonés y, por lo mismo, el Rey Sabio será el décimo de su nombre por Alfonso IX de León. Como se ha indicado, costó un siglo forjar esta estabilidad política y superar esas disidencias de un pasado en el que había más puntos de encuentro que razones de separación. Ésta es la causa principal de ese vacío cultural que demuestra Castilla en el filo del siglo XIII, sobre todo si se la compara con otros reinos peninsulares o ultrapirenaicos[7], y que es consecuencia de este largo proceso de afirmación de un presente lleno de contradicciones y abocado a un sucesivo despliegue de campañas militares.

Hay que remontarse al año en que muere Sancho III, en 1158, para comprender por qué Castilla queda imposibilitada para armar un modelo cultural, firme y coherente. Son los grandes clanes familiares los que se enseñorean del espacio político y son las canciones de gesta las únicas formas literarias, en lengua vernácula, que es dable imaginar en esta situación de continua tensión y esfuerzo bélico[8].

A partir de 1170, Alfonso VIII puede construir, en torno a Burgos, una corte en la que comienzan a ensayarse modos de convivencia y a desplegarse nuevas manifestaciones poéticas. Pero aún no existe un entramado de relaciones culturales que sea reflejo de una determinada conciencia política. Será necesario que ocurra el desastre de Alarcos, en 1195, para que el rey se dé cuenta de la necesidad de integrar, en el ámbito cortesano, el poder nobiliario con el saber eclesiástico[9]; éste es el momento en que las cancillerías co-

---

[7] Así concluye J. Á. García de Cortázar el análisis que realiza de este modelo cultural: «En dos renglones: ausencia total de creación intelectual; y afirmación de la condición de periferia cultural respecto a un centro constituido por el eje Oxford-París-Bolonia», ver «Cultura en el reinado de Alfonso VIII de Castilla: Signos de un cambio de mentalidades y sensibilidades», en *II Curso de cultura medieval (Aguilar de Campoo, 1-6 de octubre 1990). Seminario: Alfonso VIII y su época*, Madrid, Centro de Estudios del Románico, 1992, págs. 167-192; cita en pág. 191.

[8] Esto es lo que me ha permitido en «La otra épica» justificar, en este arco de fechas, la existencia de un primer *Cantar de Fernando I*, puramente castellanista, que sería contestado por otros poemas de factura leonesa, que serían un primer *Cantar de Sancho II*, un *Cantar de Alfonso VI*, vinculado a las mocedades toledanas de este monarca (ver, luego, § 5.4.3.2), contestados por un primer *Cantar de Mio Cid*, distinto al de 1207: «Este primer *CMC* tenía que construir un modelo de héroe con la suficiente rebeldía como para estimular, de nuevo, los valores esenciales de la conciencia castellana», ver *Actas VI Congreso AHLM*, I, págs. 701-719; cita en pág. 717.

[9] Señala Reyna Pastor que «el proceso de parcialización del poder político —militar— ideológico fue una ampliación cuantitativa de la clase feudal en su estamenta-

mienzan a conformar un repertorio de símbolos con los que rodear al monarca para dar sentido a su potestad regia, fijarla en unas imágenes y convertirla en un valor de cohesión social, de adhesión política[10]. De ahí que resulte tan importante examinar todo el conjunto de la documentación emitida por los oficiales cancillerescos y el modo en que convierten a la lengua —en este caso, latina— en un instrumento de dominación política; los preámbulos, de modo fundamental, se ofrecen como espacios reservados para construir la imaginería de un poder real y efectivo; por muy protocolarios que en un principio puedan parecer tales encabezamientos, siempre en ellos resulta factible encontrar ideas, casi consignas, que definen el espíritu que dimana de la corte[11]; los redactores de estas piezas diplomáticas son plenamente conscientes de la dimensión ideológica que debe derivar de sus escritos.

En este sentido es donde pueden rastrearse diferencias entre la cancillería castellana y la leonesa; el latín que maneja la primera ha sido estudiado por Maurilio Pérez González, quien pone de manifiesto una serie de rasgos que demuestran cómo ese ámbito cortesano pretende exhibir un grado de cultura[12], pero siendo, a la vez, soporte de la nueva estructura de pensamiento cuyas acciones norma[13] y cu-

---

ción y consecuente división de funciones y jerarquías organizadas a través de los vínculos vasalláticos y su consecuente lucha interna por ocupar funciones y jerarquías», «Principales rasgos de la sociedad castellana en la época de Alfonso VIII», en *Alfonso VIII y su época*, págs. 195-203; cita en pág. 197.

[10] Por algo, por ejemplo, como recuerda J. Á. García de Cortázar, «fue el rey Alfonso VIII el primer monarca en usar el castillo como emblema de su reino. El sentido de afirmación respecto al empleo anterior del león no es preciso subrayarlo, en un momento en que León y Castilla se hallaban separados. Desde ahora, el castillo identificará, con su carácter parlante, al reino de Castilla", art. cit., pág. 175.

[11] M.ª Josefa Sanz Fuentes, en «Cancillería y cultura: los preámbulos en la documentación de Alfonso VIII», enumera estos mensajes relativos a «la actividad repobladora y su función», «la concesión de fueros», la «protección de oficiales», la «redención de cautivos», «la menor edad del monarca», el «establecimiento de paz con otro monarca», «la situación de guerra contra los sarracenos», etc., en *Alfonso VIII y su época*, págs. 387-390.

[12] «Pero simultáneamente el latín de nuestra documentación es un latín culto, al menos relativamente culto (...) Ahora bien, no se puede decir que estemos ante un latín literario, como tampoco popular», ver *El latín de la cancillería castellana (1158-1214)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca y de León, 1985, pág. 252.

[13] Esa apertura hacia los nuevos modos lingüísticos se verifica en el nivel morfológico [«el relativo se halla en situación morfológicamente calamitosa; los artículos romances son legión; las preposiciones se encuentran muy romanceadas»] y en el sintáctico: «La sintaxis nunca podrá considerarse plenamente normativa. Además, siempre será necesario tener presente que en nuestra documentación intervienen diferentes notarios, sin duda, con sus propias y peculiares manías sintácticas», *ibídem*, página 253.

yos actos debe de controlar; el latín de la leonesa ha sido analizado por Estrella Pérez Rodríguez, sobre una base de cincuenta y seis documentos de los archivos de San Isidoro y de la catedral de León, pertenecientes al reinado de Fernando II, demostrando su corrección morfológica, el conservadurismo gráfico-fonético, la tendencia, en fin, hacia el normativismo, que lo acerca al latín culto; parece, así, que la cancillería leonesa supera en prestigio y aventaja en su desarrollo lingüístico a la castellana[14], aunque no en la capacidad de alumbrar un pensamiento político que, a la postre, exigirá la configuración de distintas vías de escritura, de diferentes procesos textuales para poder expandirse. No es posible saber qué tipo de textos se escucharían en la corte leonesa como reflejo de su mentalidad ni las particularidades idiomáticas de un dialecto que, después de 1230, entra en progresiva recesión[15]; es imaginable que, en torno a Fernando II y a Alfonso IX, tuvo que promoverse una literatura cortesana en latín, en gallego, en romance también, con rasgos dialectales específicos[16], que sería luego asumida y transformada en la nueva curia castellana de que se rodea Fernando III, heredera, por una parte, de los oficios y de los cargos que existían en la época de Alfonso VIII, pero abierta, a la par, hacia los nuevos grupos sociales —la alta clerecía, la nobleza— del reino de León; doña Berenguela encarga a don Lucas de Tuy una crónica y el producto final, ya en 1236, es todavía leonesista, por lo que Fernando III comisiona a su canciller para que acometa el mismo trabajo, absorbiendo todo el bagaje de datos del Tudense, a fin de construir una orientación ideológica diferente (ver § 3.2.1).

---

[14] «De la confrontación de ambos, se observa que en líneas generales la cancillería leonesa era más culta que la castellana, al menos durante los primeros años de la segunda mitad del siglo XII», ver *El latín de la cancillería de Fernando II*, León, Institución «Fray Bernardino de Sahagún»-CSIC, 1986, pág. 128.

[15] Señala J. Huerta Calvo: «Lo que puede denominarse complejo de inferioridad respecto de una lengua vecina de prestigio, como la gallega, el acelerado proceso de castellanización y un arcaísmo connatural al idioma son algunos de los motivos que explican esta postergación. Tal vez, si la castellanización no hubiera sido tan rápida, la historiografía literaria castellana no se hubiera apropiado de un texto de las características leonesas de la *Disputa de Elena y María*, o, por hablar de otro grupo literario, del *Poema de Alfonso XI*, de Rodrigo Yáñez», en «Literatura leonesa», de *Historia de las literaturas hispánicas no castellanas*, coord. J. M. Díez Borque, Madrid, Taurus, 1980, págs. 897-909; cita en pág. 900.

[16] Ver A. Zamora Vicente, *Dialectología española*, Madrid, Gredos, 1970, páginas 146-149. Es más, como ha propuesto C. Pensado, es sospechable que el latín vulgar leonés fuera leído como «romance» en una suerte de traslación oral, aunque «this does not imply that no awareness of a distinction between spoken Romance and the written norm was felt», ver «How was Leonese Vulgar Latin read?», en *Latin and the Romance Languages in the Early Middle Ages*, ed. de Roger Wright, Pensilvania, The Pennsylvania State Univ. Press, 1996, págs. 190-204; cita en pág. 201.

2.1.3: *Los letrados de la corte castellana*

Triunfa la modalidad cultural castellana sobre la leonesa mucho antes de 1230; basta con recordar a los letrados de que supo rodearse Alfonso VIII; no es casual que el canciller de Alfonso sea Diego García de Campos, el autor de esa heterogénea recopilación de noticias y de reflexiones de todo tipo llamada *Planeta*, ni que las figuras de don Rodrigo Jiménez de Rada o de don Tello Téllez de Meneses comiencen ahora a forjar esa delicada estructura de transmisión de saberes en torno a bibliotecas de escuelas y catedrales[17], testimonios inapreciables del cambio cultural que se está verificando en el filo del siglo XIII; con inventarios de Oña, de Compostela y de Sigüenza, en un margen temporal que lleva de 1190 a 1225, Manuel C. Díaz y Díaz ha demostrado la influencia que comienzan a ejercer los «nuevos» autores y sus recopilaciones o exégesis: la *Aurea gemma* de Enrique Francígena, las *Sentencias* de Pedro Lombardo, la historia eclesiástica de Petrus Comestor, los tratados mariales y, sobre todo, los libros jurídicos[18]; tal es la vía por la que se produce la principal renovación de las estructuras sociales en la Castilla de las primeras décadas del siglo XIII: una labor, la de la administración de reinos, que Fernando III relegará en aras de la empresa reconquistadora que patrocina, pero que Alfonso X no tendrá más remedio que asumir. Será, entonces, la ocasión para que los *clerici*, que se forman en esta primera mitad de siglo, puedan ocupar los cargos curiales de mayor influencia[19] y construir, así, la nueva identidad lingüística del reino[20].

---

17 La referencia obligada en este campo es Charles B. Faulhaber, *Libros y bibliotecas en la España medieval: una bibliografía de fuentes impresas*, Londres, Grant & Cutler, 1987.

18 «Pero lo que constituye verdadera novedad en los inventarios de finales del siglo XII es, sin duda, la presencia masiva de libros jurídicos. Comienzan siendo las *Decretales*, pero después también las llamadas *Compilaciones*, no siempre bien identificables (...) dando lugar al vigoroso auge de los estudios de Derecho Canónico en toda Europa», ver «Bibliotecas de los reinos hispánicos en el siglo XII», en *Alfonso VIII y su época*, págs. 61-69; cita en pág. 66. Ver del mismo, *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, Instituto de Estudio Riojanos, 1979.

19 Para la descripción de este proceso, ver José Manuel Pérez-Prendes, *Cortes de Castilla*, Barcelona, Ariel, 1974.

20 Al respecto, apunta Pilar Díaz de Revenga: «La lengua jurídica en algunos aspectos, aunque no en otros, sigue un camino paralelo a la de la liturgia. Así vemos que ésta evoluciona menos rápidamente que los usos de la vida diaria (...) mientras la latinización de la iglesia fue progresiva, los documentos se romanizan, pero para ambos motivos hay que buscar la participación de personas letradas cuyas creaciones se adentraron en el habla de la comunidad y acabaron siendo aceptadas por ella», ver

Alfonso VIII, por la temprana fecha de su muerte, no podrá contemplar el panorama de la profunda transformación que aguarda a Castilla a partir de la segunda década del siglo XIII y que es consecuencia de un pensamiento político que necesita, para expandirse, de la dimensión —formal y material, por mor de la escritura— de ese castellano, convertido en verdadero instrumento de afirmación cultural. En la primera década del siglo XIII se verifica, además, la absorción de un amplio conjunto de materias literarias que exigirá un esfuerzo de adaptación de la lengua vernácula a esas otras ideas y estructuras temáticas: los debates, las cantigas de amor, los poemas hagiográficos van construyendo una poética recitativa, unas técnicas de captación de la voluntad de los oyentes, cuya consecuencia inmediata será la creación de una conciencia receptiva (recuérdese: § 1.3) que, progresivamente, irá exigiendo construcciones literarias de mayor complejidad. Es preciso contar con esa lenta educación del público del que depende la producción letrada; se compone aquello que quiere oírse y se escribe aquello que es encargado por un receptor que cuenta con los medios necesarios para hacerlo y que domina un espacio social —sea cortesano, sea eclesiástico— que requiere de esa concreta producción.

2.1.3.1: Del Tratado de Cabreros al *Cantar de mio Cid*

En este sentido, más importantes que las fechas de 1212-14, fundación del estudio palentino, y de 1215, celebración del IV Concilio de Letrán, lo son la de 1206 y 1207. En 1206, el 26 de marzo, se firma el tratado de Cabreros entre Alfonso VIII y Alfonso IX, y tal acuerdo se redacta en castellano[21]; se trata del primer documento fechado, y de una cierta extensión, escrito en la nueva lengua que adquiere, de este modo, una naturaleza de expresión política[22]; fuera deben quedar testimonios como la *Disputa del alma y el cuerpo*, el

---

«Lengua y notarios en la Castilla del siglo XIII», en *AEF*, 17 (1994), págs. 89-99; cita en pág. 89.

[21] El texto original se conserva en la catedral de León (ms. 27), con los sellos de los dos reyes; editado por Julio González, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII. III Documentos: 1191-1217*, Madrid, CSIC, 1960, núm. 782, págs. 365-374.

[22] Señalada por R. Wright: «The Treaty signed at Cabreros was a momentous event, designed to end a period of rivalry between León and Castile (largely to the benefit of Castile). Very large numbers of important people from both kingdoms were there, including the Archbishop of Toledo, who was the first to sign on the Castilian side after the Kings put their seal», «Latin and Romance in the Castilian Chancery», pág. 118.

Auto de los Reyes Magos, los cantares paralelísticos de los que queda memoria; son los documentos notariales y diplomáticos los primeros en que se ensaya el discurso de la prosa en castellano; en el primer caso, como reflejo de transacciones comerciales, donaciones o beneficios de los que había que dejar constancia por escrito; en el segundo, como planteamiento de una conciencia colectiva, que exige el desarrollo de una escritura que represente las peculiaridades lingüísticas y conceptuales de ese modelo político que, en ese momento, lo es también cultural[23]; detrás de este Tratado se adivina el modo de trabajar, el funcionamiento de una cancillería que se sabe portadora de unos principios de los que debe dar constancia en los giros, en las fórmulas, en la selección de un vocabulario, en la andadura sintáctica de la frase; su contenido es puramente político y buscaba resolver el enojoso asunto de los castillos y fortalezas que ambos reinos se reclamaban y que, ahora, se entregan al que sería Fernando III, que es señalado, en estos momentos, por su padre, como su sucesor:

> Et demás, otórgal' el rei de León, suo padre, después sue morte, todo suo regno; et fázel' end fazer omenage d'él (366, 11-12).

Al margen de los sucesos que harían torcer estos acuerdos (§ 3.1), lo importante es el modo en que tales ideas se exponen; los recursos de intensificación[24], la construcción de las unidades parafrásticas[25], la armadura sintáctica del texto[26] y el ensamblaje de los

---

[23] Señala R. Wright: «Parece ofrecer una prueba insoslayable de que en 1206 alguien, por lo menos, había pensado con detenimiento y sistematización cómo representar por escrito la lengua vernácula (...) No hay por qué suponer que Alfonso VIII o Alfonso IX realmente lo leyeran ellos mismos en voz alta, pero puesto que era un documento de vital importancia (...) era esencial no sólo que los detalles de la expresión estuvieran determinados de antemano, sino también que la gente reunida tuviera esos detalles firmemente grabados en la mente. Alguien probablemente lo leería en voz alta a partir del texto escrito», *Latín tardío y romance temprano*, pág. 354.

[24] Con cláusulas de paralelismos verbales: «Et el rei de León da, al sobredicho suo filio, Luna, Arbuejo, Gordón, Ferrera. Et dal' et otórgal' todos los castellos de las arras que nombrados son de suso. Et da más; dal' Tedra et Alba d'Alist», 366, 5-7.

[25] Con conclusiones de las que depende la ideología que se está afirmando: «Et aquellos que tovieren los castellos que dichos son de suso, cuando los reciberen, fagan omenage al rei de León et sean vassallos d'él por complirle el servicio de terras et de términos et de pertinenzas d'aquelos castellos, sacuadas las retenenzas d'essos castellos mesuradas. Et esto deven fer por bona fe, senes engaño; et si end ál fizeren serán end traidores», 366, 20-25.

[26] En este orden, destaca la hábil disposición de las oraciones finales y de las coordinadas adversativas, para incardinar ideas de obligado cumplimiento y prever posibles inconvenientes: «non deve el rei de León recebir otro servicio en vida de la

modos y tiempos verbales[27] conforman una red de procedimientos lingüísticos que permite constituir un primer espacio textual que surge como reflejo de una mentalidad colectiva (y ahí están todos esos firmantes «que presentes fuerunt ex utraque parte», 373, 7) y como demostración de unos modos jurídicos que compromete ya un vocabulario muy preciso[28], el cual remite a una ordenación de grupos sociales que queda perfectamente dibujada en el interior de la carta. El Tratado de Cabreros es la primera pieza del nuevo pensamiento cortesano que, al poco, promoverá la creación de los *studii* de Palencia y Salamanca.

Por ese entonces, Diego García era canciller, aunque no se encontraba en la ocasión, de ahí que aparezca como promotor de esta redacción un «Dominicus regis notarius», abad de Valladolid, y no de cualquier manera, por cuanto la fórmula de cierre implica ya una secuencia de dominio, ejercida sobre el mismo acto de la escritura:

> Didaco Garsie existente cancellario, Dominicus regis notarius, scribi fecit[29].

Por su parte, 1207 es la fecha que figura en el *explicit* del *Cantar de mio Cid,* copiado como se sabe a comienzos del siglo XIV,

---

reina dona Berenguela, sino que coma en elos una vegada cad'año, assí que por es comer...», 366, 31-33, o «Pero aquellos cuatro mil moravedís que la reina dona Berenguela ha aver...», 367, 8-9. Lo mismo sucede con los periodos condicionales, tan necesarios para dirimir posibles pleitos: «Et si el rei de León fizer fer omenage de suo regno ad algún otro omne fora a suo filio...», 368, 14-15, «Et si lo fizere et sobre esto descomulgamento ho devedamiento viniere...», *íd.*, 27-28, «Et si conteciese que todos estos mueran he uno solo remanecere...», 369, 31.

[27] Puesto que se trata de anticipar posibles hechos: «Et a cual d'ellos quier que las quebrantar', que·l' guerreen de todos los castellos por fe sin mal engano, quomodo en esta carta dize, et non vala menos por el omenage que aia fecho ad ambos los rees, ni por la naturaleza que aia con ellos, ni por el vassallage del servicio del rei de León, fasta que la paz sea adubada. Et, la paz adobada, tornen en todo aquel debdo que dicho es de suso», 368, 7-13.

[28] Ver sólo en pág. 371: «Et si alguna querela d'algún daño fuer' entre los regnos...», 6-7; «Et sea quito de la demanda, assí que entre aquellos que escogiere non sea nenguno que sea enimigo manifiesto d'aquel de quien se querelara», 11-13; «Et si oviere rancura de concejo...», 14; «Et si alguno de los rees [...] non fiziere conplir derecho al querelloso...», 26-28.

[29] Apunta R. Wright: «Not 'scripsit'; Domingo 'scribi fecit', organized the recording process, and presumably the 'subnotarious' did the actual writing. In contrast the Leonese version ends: 'Ferando Compostellano decano regis Legionis cancellario, Petrus Petri regis notarius scripsit'. It seems quite possible, from the survival of both the Castilian and the Leonese chancery version, that they (and perhaps others) were written at the same Romance dictation», en «Latin and Romance in the Castilian Chancery (1180-1230)», pág. 118.

siendo posiblemente obra de un taller historiográfico[30]; un poema épico que surge del proceso de afirmación cortesana y nobiliaria de que se quiere rodear Alfonso VIII; 3.733 versos no se pueden escribir súbitamente en castellano, surgir de forma inesperada; el *Cantar* es el mejor testimonio de la existencia de una poesía vernácula, compuesta para ser transmitida oralmente, nunca para que de ella quedara testimonio por escrito.

Resulta crucial, por tanto, perseguir el paso de la oralidad a la escritura, que va a corresponderse con la alternancia —nunca desaparición— de la interpretación juglaresca y de la recitación clerical, ya en la segunda década del siglo XIII[31]. Es un proceso muy lento y requiere, sobre todo, la afirmación de un pensamiento cortesano, como el que logra consolidar Alfonso VIII. En ese nuevo marco de relaciones humanas es donde el cauce de la escritura adquiere pleno sentido, porque hay una necesidad de preservar unos contenidos[32], bien sea los acuerdos de un tratado de paz, bien las nobles hazañas de un Cid, eso sí, «reconvertido» al regalismo de Alfonso VIII.

Que la escritura pase del cenobio y de la escuela catedralicia a las dependencias curiales y que se interese por usar la lengua vernácula como sistema de expresión supone una profunda transformación de usos y de modos políticos[33], que le lleva aún a don Rodrigo Jiménez de Rada a encabezar su *De rebus* con una alabanza a la escritura que, después, Alfonso X no dudará en situar al frente de su *Estoria de España;* los argumentos que maneja don Rodrigo insisten en la necesidad de asentar el presente en el conocimiento que del pasado han preservado unos determinados «auctores»; sin la escritura ningún «saber» hubiera podido existir; ninguna noticia, conservarse:

---

30 Ver Germán Orduna, «El testimonio del códice de Vivar», en *Inc*, 9 (1989), págs. 1-12.

31 Ver J. Groody, *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1987; para el caso peninsular una de las mejores revisiones de este aspecto la ha planteado Á. Gómez Moreno, en «Proyección de la cultura oral sobre la vida. La transmisión oral del saber: juglares, épica y teatro», en *Historia de España Menéndez Pidal, 16: La época del gótico en la cultura española*, ed. de José María Jover Zamora, Madrid, Espasa Calpe, 1994, págs. 829-860, quien, entre otras consideraciones, señala: «Ni siquiera es verdad, que, en determinados ámbitos, la oralidad cediese su lugar a la escritura de una vez por todas», pág. 837.

32 Ver Taurino Burón, «El aprendizaje de la escritura: De oficio a necesidad», en *EH*, 15 (1993), págs. 55-92.

33 Ver Françoise Gasparri, *Introduction à l'histoire de l'écriture*, Turnhout, Brepols, 1994.

Quibus, eo quod scripserunt, tanto amplius obligamur, quanto per eorum doctrinam in praeteritorum noticia innovamur. Gloriosa etiam prelia Romanorum et aliarum gencium, que in mundo varietate mirabili acciderunt, sine scriptura a memoria excidissent, Praefatio (6)[34].

Y es que, mirando hacia atrás, don Rodrigo se da cuenta de los importantes cambios debidos a esa «escritura clerical», abierta en varias direcciones: primero, los documentos emitidos por la cancillería, como el Tratado de Cabreros; segundo, los testimonios cronísticos a los que se fía no sólo la conservación del pasado, sino una manera peculiar de contarlos, de relacionarlos entre sí, de convertirlos en signos de una ideología dominante[35]; tercero, los poemas en cuaderna vía que propiciarán eficaces medios de pensar y de organizar las ideas (ese «curso rimado» al que se llama «prosa»: § 1.2.2) que conforman su cuidada estructura.

Por ello, aunque en apariencia resulte cierta la penuria intelectual en que vive sumida Castilla a comienzos del siglo XIII, a nada que se revisen los fenómenos sociales que marcan ese cambio de siglos se descubrirán las piezas necesarias para que se arme no sólo el contexto de producción clerical, sino el entramado necesario para que tales obras puedan existir: el público cortesano, por una parte, caracterizado con unas expectativas concretas, el intérprete especializado, por otra, pertrechado con unas técnicas de recitación. Alfonso VIII no triunfa sobre León en el campo militar, sino en el cultural, imponiendo su lengua vernácula frente al latín de la curia leonesa y configurando cauces de expresión formal —primero, el verso de la clerecía, después el de la prosa—, para que diversas materias puedan ser ya transmitidas a unos receptores cada vez más seguros de la identidad, geográfica y política, a la que pertenecen.

---

[34] «Estamos tanto más obligados a sus autores en cuanto que por su doctrina nos adentramos en el conocimiento del pasado. Del mismo modo, sin la escritura habrían desaparecido del recuerdo los gloriosos combates de los romanos y de los demás pueblos que con sorprendente variedad existieron en el mundo", trad. de J. Fernández Valverde, Madrid, Alianza, 1989, pág. 56.

[35] Tal es el acuerdo que existe entre la *Chronica Najerense* y el *Cantar de Mio Cid*, dos productos de afirmación castellanista, frente al relato de la *Historia silense* o del *Chronicon mundi*, claramente leonesistas.



2.2: Documentos jurídicos y textos cronísticos

La configuración de la identidad castellana se fragua en breves textos que no sólo ayudan a fijar la realidad del nuevo «lenguaje de Castiella», sino a imprimir, en las estructuras formales que contiene y describe el espacio de la escritura, los sentidos necesarios para construir un ámbito de convivencia social y una mentalidad política, capaces ya de alentar unos ideales de expansión —militar y religiosa— y de convertirlos en base de un pensamiento cortesano que poco tardará en requerir formas literarias de mayor complejidad.

Se trata de un proceso inserto en la evolución que sufren los textos jurídicos vernáculos, ya que tras esas normas se encierran unas precisas pautas de conducta que asoman en los modos lingüísticos con que se redactan y que pretenden afirmar un espacio de relación humana, no sólo estable, sino además acorde con unas formas de convivencia que, desde las minúsculas organizaciones que representan las villas, se extienden progresivamente por todo el reino[36].

Esta trama de leyes asegura una organización conceptual desde la que resulta posible plantear una incursión por el pasado en busca de unas raíces, de unos orígenes que permitan explicar a esos grupos sociales —primero religiosos, luego nobiliarios, enseguida cortesanos— cuáles son las circunstancias de las que proceden y los valores en los que se asienta ese presente que, en sucesivas facetas, se está definiendo y explicando en la tradición forística y en la primera historiografía vernácula[37].

---

[36] Para las relaciones que existen entre derecho y literatura, ver Richard A. Posner, *Droit et littérature* [1988], París, P.U.F., 1996, págs. 1-25; recuerda un aspecto que, para el caso de la literatura medieval, es básico: «La recherche littéraire et la recherche juridique doivent toutes deux faire face à un problème central: celui de l'interprétation. Interpréter, c'est dégager le sens des textes etudiés. Les textes auxquels le droit est amené à faire face sont des constitutions, des lois, des règles judiciaires et administratives, ou encore des opinions judiciaires», págs. 9-10.

[37] Así lo ha precisado J. Á. García de Cortázar: «La escritura puede conservar su recuerdo, contribuyendo a la creación de una memoria colectiva: es el oficio que cumple realizar a las crónicas que, enseguida, consolidarán su función (...) Por su parte, el derecho hace cristalizar los perfiles de los diferentes grupos sociales, configurando distinciones entre ellos. De esa forma, escritura, historia y derecho serán tres sólidos instrumentos de consolidación de las tendencias individualizadoras, delimitadoras, existentes en la sociedad del reino de Castilla en época de Alfonso VIII», ver «Cultura en el reinado de Alfonso VIII de Castilla: signos de un cambio de mentalidades y sensibilidades», en *Alfonso VIII y su época. II curso de cultura medieval (Aguilar de Campoo, 1990)*, págs. 167-194; cita en pág. 170.



vas[42], así como la formación de los paradigmas morfológicos y de las estructuras sintagmáticas de una lengua que, poco a poco, irá apropiándose de zonas conceptuales cada vez más amplias hasta lograr que todo un pensamiento (político, social, filosófico) adquiera sentido propio[43].

En segundo lugar, y como consecuencia de este proceso de fijación idiomática, el fuero permite analizar el modo en que se construye un espacio de escritura que otorga autoridad y valor a numerosas soluciones de fenómenos lingüísticos, que por el solo hecho de adquirir una dimensión gráfica acaban por imponerse frente a otras opciones expresivas[44]; por eso, el valor de lo escrito, con el sentido de lo que debe permanecer, se alega al frente de tantas compilaciones forísticas, como sucede en el arranque de los *Fueros de Aragón*, cuyo prólogo se fecha en 1247:

> Como de los Fueros de Aragón nenguna scriptura cierta o autenticada fuesse trobada, en tanto que los foristas, cobdiciosos aparecer savios en los vuellos de las gentes, escondiendo envidiosamientre algunos libros de los fueros, jutgando de coraçón, menos de libro, los fueros de los judicios diessen, por la cual cosa se contendían los juges en los pleitos por estremarse de la carrera de dreito por amor o por precio, el piadoso Rey don

cos hacían explícitos sus sentidos; como introducción al tema puede verse Antonio Pérez Martín, «Glosas medievales a textos jurídicos hispánicos. Inventario y tipos», en *CLHM*, 14-15 (1989-1990), págs. 17-35.

42 Véase este ejemplo en el *Fuero de Avilés*, otorgado en 1155 por Alfonso VII: «Si omine de fora rancura over de vezino de villa ... diga lo maiorino al vezino: "Tú, fula, da direto a est omine, qui·s' ranculó de ti." E si'l vezino dreito li quiser dar por el maiorino, vaia lo maiorino cum lo vezino al plazo a medianedo, et válali et aiúdelo», cito por *Crestomatía I*, pág. 65. En este caso ya es reconocible esa estructura de la lengua vernácula; en el *Fuero de Madrid*, de h. 1170, es más difícil, aunque puede apreciarse la convivencia de los dos registros lingüísticos: «De illo qui percusserit vicino vel filio de vezino cum ferro. Todo homine qui firire a vicino vel filio de vezino con lanza o con espada o con cutello aut con pora o con palo vel petra, et livores ficieret, firmet cum II testimonias et pecte XII morabetinos a fiadores», transcr. de A. Millares Carlo [1932], Madrid, Ayuntamiento, 1994, pág. 29, como ejemplo de un latín popular arromanzado.

43 Ver J. M. Pérez Prendes, «¿Cómo se vive un fuero? ¿Cómo se estudia un fuero?», en *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha (siglos XI-XV). Una perspectiva metodológica*, ed. de J. M. Alvarado, Madrid, Polifemo, 1995, págs. 45-58.

44 Corresponde al orden sociolingüístico que establece F. Gimeno Menéndez, cuando habla de «la *codificación* (grafemática, fonológica, morfosintáctica y léxica) de una forma, la *elaboración* de la dinámica funcional de la lengua en los diversos ámbitos de uso y registros de la lengua, y la *materialización* de los procedimientos de corrección en la extensión educativa por la comunidad idiomática y de evaluación del cultivo de la lengua», ver su *Sociolingüística histórica (siglos X-XII)*, Madrid, Visor, 1995, pág. 127.



2.2.1: *Fueros*

El discurso —formal, incluso temático— de la prosa medieval vernácula comienza a construirse en estas heterogéneas piezas de la producción jurídica, sin las cuales mal podrían entenderse desarrollos posteriores de otras formas de mayor especificidad literaria: no sólo se asientan en la tradición forística los libros de leyes, como el *Espéculo* o las *Partidas*, esenciales para comprender una compleja estructura de pensamiento social y político, sino también los cantares de gesta, sus prosificaciones cronísticas o las primeras muestras de la literatura caballeresca; en todo caso, aquellos escritos en los que se articule una materia argumental que sea reflejo de tensiones surgidas en cualquier ámbito curial en el que se enfrenten privilegios y costumbres de la nobleza con modos de comportamiento y actuaciones del poder regalista[38]; la evolución que, por ejemplo, sufre, desde su gestación hasta finales del siglo XIV, la figura del Cid confirma la importancia que ha de prestarse a los fueros para analizar correctamente la transformación de unos esquemas caracterológicos y, con ellos, de un desarrollo narrativo[39].

Pero además de este trasfondo de ideas que puede reconstruirse en la literatura forística, otras razones recomiendan su estudio. En primer lugar, se trata de documentos lingüísticos de gran valor para analizar el proceso de construcción de la lengua vernácula en todos sus aspectos, puesto que refleja la lenta evolución del latín cancilleresco hacia unos modos idiomáticos[40] que requieren el uso tanto de un nuevo vocabulario[41] como de sus regulaciones expresi-

---

[38] Es una de las vías de interpretación que pone en juego E. González Díez, *El régimen foral vallisoletano. Una perspectiva de análisis organizativo del territorio*, Valladolid, Diputación, 1986.

[39] Y ello por la propia heterogeneidad de los materiales que conforman el fuero, como ha señalado J. M. Pérez-Prendes: «Los *elementos* que forman el Fuero son variadísimos y de todo tipo. Así encontramos en ellos cartas pueblas, enteras o fragmentadas; privilegios sueltos; costumbres; decisiones judiciales o fazañas; fueros de otras localidades recogidos en ellos, enteros o fragmentarios; redacciones territoriales; preceptos romano-comunes a partir de los siglos XII y XIII; creaciones de juristas, ordenanzas redactadas por el Concejo de la ciudad misma, etc.», *Curso de Historia del Derecho Español*, Madrid, Univ. Complutense, 1983, pág. 523.

[40] Ver M. Pérez González, «Los primeros documentos cancillerescos en castellano y su dependencia latina», en *Actas de las Primeras Jornadas Nacionales de Historia de la Traducción I*, León, Universidad, 1987, págs. 83-90.

[41] Y, en este sentido, parece oportuna la creación de una serie específica de textos legales para la elaboración del *D.O.S.L.* en Madison. Debe, además, ponerse en correspondencia con este fenómeno el conjunto de glosas con que los textos jurídi-

Jaime, a salut de los cuerpos e de las almas de los presentes habitantes e que habitarán d'aquí enant en todo el regno de Aragón, fizo et establió aquest libro, por el cual libro desde vuey demás todas las justicias judguen assí como fuero manda, 188[45].

La escritura configura el grado de veracidad necesario para que un determinado contenido logre adquirir sentido y cumplir las funciones con que ha sido pensado; el proceso, como revela el prólogo, conduce a la unidad mayor del «libro», en la que se articulan las piezas de una plural estructura de significantes formales: las declaraciones liminares, la división de párrafos, la misma capitulación; es decir, un conjunto de técnicas compositivas que serán determinantes para otro tipo de obras (ya crónicas, ya tratados científicos).

En tercer lugar, debe resaltarse el propio contenido del fuero; en cierta manera, estos textos jurídicos se refieren a espacios muy reducidos, de carácter local, lo que permite reconstruir, con ellos, el pensamiento de una determinada colectividad, así como los usos y prácticas legales de que se servían para resolver los diversos problemas de convivencia a que se enfrentaban; esta concepción consuetudinaria es sumamente valiosa para perseguir la aparición —y, por ende, engastar el significado— de numerosas costumbres y modos de vida cotidianos que quedan reflejados en estos textos[46]; porque, y éste sería el caso más importante para una historia de la literatura, el fuero se nutre de hechos y de sucesos de la vida real, que en ocasiones se mencionan y relatan para que surtan efectos legales, enhebrándose, de este modo, junto a disposiciones generales de ordenación jurídica, un amplio conjunto de formas breves narrativas a las que se denomina «fazañas»: en ellas, la literatura ejemplar y las propias redacciones historiográficas encuentran numerosos materiales y procedimientos de organización formal para desarrollar su propia textualidad[47].

Estas tres razones —a) la regulación idiomática, b) la creación del espacio de la escritura, y c) la articulación del contenido de una

---

[45] Cito por *Crestomatía I*; hay transcripción de Nancy Lea Payne en ADMYTE 0, 1994.

[46] Lo ha señalado M. Alvar, en su prólogo al *Fuero de Plasencia*: «Pero estas gentes no son figuras inanes, sino que el gesto y la voz acompañan sus presencias. Por eso no resulta sorprendente que nos lleguen palabras que completan la presencia de estas criaturas de tan heterogéneos talantes», ver ed. de Eloísa Ramírez Vaquero, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1987, pág. 15.

[47] Conformando un cauce que llegará, como es lógico, hasta los libros de leyes alfonsíes; ver J. Montoya, «"Mostrar por buena palabra, o por buen exemplo o por buena fazaña" (*Partida segunda*, título IX, ley 30)», en *Antiqva et Nova Romania. Estudios lingüísticos y filológicos en honor de José Mondéjar en su sexagesimoquinto aniversario*, Granada, Universidad, 1993, I, págs. 407-418.

realidad nueva— convierten al fuero en una pieza fundamental del engranaje de formación del discurso prosístico y de su posterior desarrollo.

2.2.1.1: La tradición forística: usos legales frente a poder político

La historia de los fueros permite seguir de cerca la evolución de las ideas políticas en los reinos peninsulares y comprender, por ejemplo, cómo Castilla, que carecía de una estructura legal firme, acaba absorbiendo al reino de León, pertrechado en cambio en la aparente solidez del *Liber Iudiciorum* de orígenes godos[48]. El enfrentamiento entre estos dos reinos, desde el mismo año de 1065 en que Fernando I los divide, existe porque se oponen dos modelos de organización política y de pensamiento jurídico: la libertad del fuero de Castilla frente a la regulación legislativa de la curia leonesa. Las posteriores concepciones literarias —primero épicas, después caballerescas— se articularán sobre estas tensiones de carácter social[49].

Por ello, el análisis de los distintos fueros (en latín, en latín arromanzado, en romance) peninsulares permite reconstruir el entramado político y doctrinal con que cada reino configura su propia ideología jurídica[50]. Hay, en primer lugar, fueros breves que sirven a ciudades o a regiones y que van conformando una peculiar normativa de carácter consuetudinario, surgida de decisiones concejiles que acaban afirmando el sustrato de los derechos comunales con que las grandes villas protegían sus intereses, privilegios y exenciones frente a la aristocracia y al poder de la realeza[51]. Son fueros que deben ser aprobados por el rey y que, en su redacción final, muestran, incardinada, esa voluntad regia, vinculada a la defensa de una concreta te-

---

[48] «La única ley con vigencia general, aunque limitada en la práctica a tierras leonesas, era el *Liber Iudiciorum*, expresión de la tradición jurídica visigótica recogida por una monarquía que se decía continuadora de la germánica», J. Valdeón, «León y Castilla», en *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos*, Barcelona, Labor, 1980, pág. 64.

[49] Así lo he determinado en «La otra épica», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1997, II, págs. 701-719.

[50] Para la ordenación de estos textos debe partirse de A. M. Barrero García y M. L. Alonso Martín, *Textos de derecho local español en la Edad Media. Catálogo de fueros y costums municipales*, Madrid, CSIC, 1989.

[51] Apuntan E. Gacto, J. A. Alejandre y J. M. García, en *El Derecho histórico de los pueblos de España*, el modo en que este derecho «será redactado por escrito en amplios textos como reacción defensiva ante las primeras manifestaciones de un intervencionismo jurídico del rey en la esfera municipal», ver Madrid, Agisa, 1994, página 195.

rritorialidad, como figura en el preámbulo del otorgamiento de *Los Fueros de Sepúlveda* por Alfonso VI:

> Yo, don Alfonso rey, e mi muger, doña Ignés, confirmamos aquesto que aquí oyemos d'aqueste fuero, assí como fue ante de mí. Et aquestos son los términos: [y sigue una detallada descripción toponímica]. Et este término que nós damos et confirmamos al concejo de Sepúlvega, a los que agora son et serán d'aquí adelante, que todas las pueblas que son fechas en este término, o se fizieren d'aquí adelante, e al conçejo de Sepúlvega ploguiere, que sean estables et firmes; et de las que al conçejo sobredicho non ploguiere que sean pobladas, que ellos que las despueblen, et las quemen e las yermen (59 y 61)[52].

La estructura de estos fueros extensos obedece a unos patrones estables, asegurados por la propia concepción de la escritura que preserva su contenido; figuran, en primer término, los privilegios concedidos por el rey y el carácter de los mismos, según se atengan a usos administrativos, fiscales o militares; después se enumeran, si los hubiere, los otorgamientos o amejoramientos con que otros monarcas pudieran haber complementado el primer fuero, en virtud de servicios o lealtades de esa villa o comarca; en tercer lugar, se da cuenta del derecho consuetudinario que es el que concede sentido y valor a la autonomía de la gestión municipal; por último, se acogen esas «fazañas» que consagran unos usos jurídicos, surgidos de la resolución de casos reales, dimanados de una convivencia común (hasta el punto de que, en algunas redacciones, se pueden conservar incluso los nombres de los «sujetos» y las circunstancias concretas en que el suceso se produjo).

De este modo, dejando aparte los casos de León, asentada su organización curial en la firmeza del *Liber Iudiciorum,* y de Aragón, que sabrá mantener como eje de sus códigos la particular concepción consuetudinaria de la nobleza, el resto de los fueros peninsulares pondrá de manifiesto la difícil adaptación de unas costumbres jurídicas locales (más antiguas incluso que la propia formación del reino de Castilla[53]) con la lenta incorporación del Derecho canónico y romano a la administración del reino. Piénsese que cuando un rey concede un fuero o confirma el existente, a través de ese acto de re-

---

[52] Cito por ed. de Emilio Sáez, Segovia, Diputación, 1953.

[53] Y basta con remitir, de nuevo, al preámbulo de *Los Fueros de Sepúlveda:* «confirmamos a Sepúlvega su fuero, que ovo en el tiempo antigo de mio avuelo e en el tiempo de los condes Ferrant Gonçálvez, et del conde Garçi Ferrández, et del conde don Sancho...», pág. 59.

gulación jurídica, está cediendo una parte de su potestad. Ello puede ser necesario en el caso de los fueros de repoblación, como ocurre en el *Fuero de Úbeda*, que se abre con esta clara defensa de una territorialidad jurídica:

> E en las primeras cosas del fuero yo, el rey don Ferrando, dono e otorgo a todos los que moraren en Úbeda, e a los que des aquí vernán morar, dóles la villa con todo su término, con montes e con fuentes, e con ríos, e con salinas, e con venas de plata, e con venas de fierro, e de otro metal cualquier que sea. E si por aventura omne de Úbeda fallare omne estraño en el término de Úbeda venando con aves o con redes o con ballesta, o pescando, o madera tajando o leña faziendo, o sal o fierro o cualquier otro metal, o açores tomando, préndal' sin caloña ninguna e sea preso fasta que se redima por ave (255)[54].

Sin embargo, estos privilegios pueden acabar volviéndose contra el poder que los ha otorgado, cuando ese municipio o concejo afirme su identidad forística frente a supuestas injerencias de carácter nobiliario, si no real; el largo mantenimiento de una situación de guerra contra los moros andaluces o las invasiones norteafricanas aumentan la autonomía de esas villas[55]; por ello, en muchos de estos fueros municipales se regula el trato de los habitantes de la villa con la corte, como sucede en el *Fuero de Béjar*[56] o, ya en otro ámbito político, en el *Fuero General de Navarra*.

La propia tradición de los fueros configura modelos de autoridad que van trasvasándose de una a otra redacción, coadyuvando a la cristalización de unas formas de poder que, a medida que avanza la repoblación de las comarcas reconquistadas, adquiere mayor fuerza. En este sentido, resutan fundamentales el *Fuero de Jaca* para

---

[54] Uso la ed. de Juan Gutiérrez Cuadrado, Valencia, Universidad-Secretariado de Publicaciones, 1979.

[55] Señala Julián Clemente Ramos que la militarización de la sociedad concejil «hace que los concejos sean organismos de gran capacidad para la guerra. Por ello, y debido a los intereses estratégicos que los mantienen fieles a la monarquía, ésta encuentra en ellos el elemento que solidifica su poder y propicia la perpetuación de su hegemonía frente a la nobleza», ver *La sociedad en el Fuero de Cáceres (siglo XIII)*, Cáceres, Institución Cultural «El Brocense», 1990, pág. 119.

[56] Tan escrupuloso a la hora de describir las acciones y las conductas que ha de adoptar «el que legare primero a la corte» (§ 824) o «el qui llega al rey con él» (§ 825), o cómo deben ir «en uno al mandado del rey» (§ 827), pero con unos límites: «Non busque nadi al rey fueras del regno. Ca fueras del regno no lo busque nadi, mas tórnense e cuando fuer' en el regno, ayan de cabo plazo e vayan a él como es dicho», ver ed. de Juan Gutiérrez Cuadrado, Salamanca, Universidad, 1974, pág. 147.

el territorio aragonés y el *Fuero de Cuenca* para el castellano[57], convertido en punto de partida de una amplia familia foral, circunstancia que hace pensar en la redacción de un formulario fijo que sería utilizado por Alfonso VIII y Fernando III para dotar a las nuevas villas incorporadas al reino de una dimensión jurídica peculiar, como ocurre con los casos de Béjar, Plasencia, Zorita de los Canes, Baeza o la misma Úbeda, que acuerdan en tantos aspectos de una identidad jurídica que no hubieran podido compartir de otra manera. Este hecho no contradice las formulaciones anteriores: el rey da el fuero porque espera recibir una prestación de servicio a cambio, sobre todo militar[58], constituyendo sus artículos piezas esenciales para el análisis de pasajes épicos (en el *Cantar de mio Cid*[59]), de poemas prosificados en las crónicas o de motivos con los que la ficción se articula[60]. El sustrato de la sociedad caballeresca, de las obligaciones de acudir a la hueste del rey con caballo y armas, de los derechos que derivan de esa colaboración, debe rastrearse en esta tradición foral, que comparte una misma voluntad antinobiliaria[61]; en este sentido, son esenciales el *Fuero de Avilés*, por la descripción que hace de las armas o de los fiadores[62], el *Fuero de Teruel*, tan importante para los combates judiciales[63], sin olvidar los propios «deportes» de competición caballeresca, como sucede en el artículo XIII del *Fuero de Plasencia:*

---

57 Este último fue objeto de estudio por Jean Roudil, *La tradition manuscrite forale de Cuenca. Essais de linguistique textuelle*, París, 1972 (tesis doctoral).

58 Como se afirma en el *Fuero de Plasencia:* «En el VIIº logar otorgo que concejo de Plazencia non vaya en hueste si non fuere en su frontera o con el rey, et non con otro, et tres meses et non más», pág. 68.

59 Es una de las aportaciones más valiosas de la ed. de Alberto Montaner Frutos, Barcelona, Crítica, 1994.

60 Con ayuda del *Fuero Juzgo*, de los *Fueros de Aragón* y del *Fuero de Béjar*, entre otros textos, logra interpretar Isabel de Riquer la pena que se le impone a «Tristán, trasquilado a cruces», en *CN*, 55:1-2 (1995), págs. 89-99.

61 «Y por la misma lógica del desarrollo corresponde a los grandes propietarios de ganado el monopolio de las funciones militares —concretadas en el arma por excelencia: la caballería—, puesto que ambas funciones —la económico-ganadera y la militar— aparecen fundidas en la propia estructura de los concejos», ver J. M. Mínguez Fernández, «Feudalismo y concejos. Aproximación metodológica al análisis de las relaciones sociales en los concejos medievales castellano-leoneses», en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó, II*, Madrid, Univ. Complutense, 1982, págs. 109-122; cita en pág. 112.

62 Ver ed. de Aureliano Fernández-Guerra y Orbe [1865], Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, 1991, págs. 118 y ss.

63 La ed. preparada por José Castañé Llinás es modélica; ofrece simultáneamente el facsímil del fuero, una transcripción y edición crítica del texto latino y la correspondiente traducción; ver Teruel, Ayuntamiento, 1991, págs. 239 y ss.

De boffordar a bodas que non peche omezilio.

En el tercio déçimo logar otorgo que ningún omne non peche omezilio nin caloña, qui en bofordo de concejo o en trebejo de bodas, de empuxamiento de cavalo o con lança o con fierro o con otra cosa firiere o matare fuera del castiello de lla cibdat. Mas si dentro bofordare et omne firiere o matare o con saeta o con astil otro daño fiziere, peche la caloña et el daño que fiziere. Qui de fuera caloña fiziere o alguna d'estas cosas que de suso son dichas non peche caloñas. Todavía, si sospecha oviere que de su grado daño fizo, sálvesse C segund el fuero (69).

Estos planteamientos parecen penşados para explicar el arranque de la trama de los *Siete infantes de Lara*, así como la solución jurídica con que se intenta evitar el enfrentamiento entre los linajes de don Gonzalo y de Ruy Velázquez[64].

2.2.1.2: Las «fazañas»: las formas de vida populares

Al margen de las valoraciones políticas y sociales que los fueros permiten reconstruir, el articulado de sus leyes conforma una suerte de mosaico o de vidriera que permite contemplar la cotidianidad de una vida popular, tanto privada como pública, que de otra manera se hubiera perdido irremisiblemente. Las formas forales salvaguardan un rico acervo de costumbres y de tradiciones, de oficios y de personajes, de descripciones de actos y de análisis de conductas que, por lo menos, hasta la mitad del siglo XV no comenzarán a incorporarse a obras literarias con un claro propósito de reflejar la trama intrahistórica de una realidad que puede ser «vulgar», pero que, a la vez, aparece llena de una riqueza expresiva y de la fuerza de unos sentimientos que es posible percibir hasta con la propia voz de ese pueblo; véase cómo en el *Fuero de Madrid* se sancionan los «verbos vedados»:

Toto homine qui a vezino vel a filio de vezino aut a vezina vel filia de vecina, qui a mulier dixerit «puta» aut «filia de puta» vel «gafa», et qui al barón dixierit alguno de nomines vedados «fudid in culo» aut «filio de fudid in culo» aut «cornudo» aut «falso» aut «perjurado» vel «gafo», aut de istos verbos que sunt vedados in ista carta, pectet medio morabetino al rencuroso et medio morabetino a los fiadores, si misieret rencura; et si non, sua jura, et denegue los verbos qu'él dixot (§ XXVII, 36).

---

64 Ver, por ejemplo, *Estoria de España*, cap. 740, 438*a*, 5-14.



El fuero, a pesar de vedarlas, ha conservado estas formas de vituperación casi con los gestos o con las actitudes que debían de ser usadas, reflejando una preocupación a la que atenderá el mismo *Fuero Viejo*:

> Éstos son denuestos por fuero de Castiella: en que á omecillo e el que á dar testigos, que deve provar con cinco testigos, e sin non lo provare, deve pechar por caloña trescientos sueldos, si·l' dijier' traidor provado o cornudo o falso o fornesimo o gafo, boca fedienda o fodiduncul o puta sabida; e en estos denuestos a cada uno de ellos, si es fijodalgo, quinientos sueldos, e si es labrador, trescientos sueldos (Libro II.I.ix, 277)[65].

Porque se trata de regular un marco de convivencia sobre hechos que han sucedido en realidad, que han afectado a unos vecinos, a los que se debe proteger y a los que hay que procurar amparar de cualquier violencia posible; en el *Fuero de Úbeda* esto es muy claro:

> Et todo omne que omeçidio fiziere en Úbeda sea justiçiado. Ni·l' vala iglesia nin palaçio nin monesterio, mager el muerto sea enemigo ante que Úbeda fuese presa o después que fuere presa (256).

Y mucho antes que la defensa de las dueñas o doncellas fuera asumida por institución caballeresca alguna, estos concejos se ocupaban de promulgar órdenes para evitar tales ataques, como ocurre en el título 186 del *Fuero de Sepúlveda*, dedicado a «Del qui asiere a teta de muger»:

> Qui ad mamillam mulieris coniugate acceperit, vel ad vulvam, vel osculatus fuerit, pectet ei cuatro mrs. Et dat ei ad emendationem coniugate et coniugatam, vidue viduam, virgini virginem, de tali parentelam ut est ignoratam; si lo coñosciere et fijadalgo fuere, peche quinientos sueldos demás de la caloña. Et si esto non cumpliere, assí como sobredicho es, sea enemigo de sus parientes, et si lo negare que lo non fizo, salvés' con V parientes et V vezinos (124).

Detrás de este articulado hay unos comportamientos que han ocurrido, por los que unos individuos son perseguidos y sobre los

---

[65] Cito por la ed. de *Los Códigos Españoles, concordados y anotados*. Madrid, Antonio de San Martín, 1872, t. I.



que se pretende generar una práctica consuetudinaria, una jurisprudencia con la que pueda resolverse cualquier querella de este tipo.

Esa trama de realidad que late tras estas disposiciones logra aflorar, de un modo directo, a través de las «fazañas» que impregnan tantas leyes del *Fuero Viejo*. La «fazaña» conforma ya una unidad narrativa, que pretende describir un suceso verdadero con todo detalle posible, para que el juez pueda aplicar la ley en función de la sanción merecida por aquel otro comportamiento[66]; se acerca, así, la «fazaña» al «exemplo» y comparte, con esta modalidad literaria, la forma breve, unos rasgos descriptivos mínimos, un planteamiento rápido de una intriga, con una resolución o desenlace al que se llega en función de ese despliegue de componentes formales[67]. A fin de contrastar esa defensa del honor de la mujer, explicitada en el *Fuero de Sepúlveda*, véase esta «fazaña» del *Fuero Viejo*:

> Ésta es façaña de Fuero de Castiella: Que de un ome de Castro de Urdiales, querellábase una moça, que la forçara, e que·l' avía quebrantado toda sua natura con la mano, era apreciada como es de derecho. E judgaron en casa del infante don Alfonso, fijo del rey don Ferrando, que·l' cortasen la mano, e después que·l' enforcasen *(id.*, II.ii, 277).

La justicia que dicta el rey —o como en este caso, el que luego será Alfonso X— se regula mediante estos procedimientos forísticos y se proyecta en estos breves relatos, en los que la realidad castellana fija las formas esenciales de su pensamiento, tanto social como jurídico. Ésta era una «fazaña» encuadrable en la tercera o cuarta década del siglo XIII, pero esta práctica de apelar a casos reales para conformar esa base de jurisprudencia es posible encontrarla en textos de la centuria anterior, destacando el breve conjunto de ocho piezas narrativas que, a modo de apéndice, cierra el *Fuero de Palenzuela*[68]; en ellas, aparecen los personajes con sus nombres reales, con los hechos ocurridos y con la sanción aplicada; la minuciosidad de las descripciones la pone de manifiesto el cuidado con que

---

[66] Robert A. MacDonald, en «Law and Politics: Alfonso's Program of Political Reform», ha señalado cómo «Judicial decisions sometimes became "fazañas"; these subsequently became part of normative law when transformed into customary law, especially by way of incorporation into fueros», ver *The Worlds of Alfonso the Learned and James the Conqueror (Intellect & Force in the Middle Ages)*, ed. de Robert I. Burns, Princeton, Nueva Jersey, 1985, págs. 150-202; cita en págs. 171-172.

[67] Ver mi «Terminología genérica en la *Estoria de España*», *RLM*, 1 (1989), páginas 53-75, en concreto pág. 71, donde comento las posibilidades de utilización de la «fazaña».

[68] Las edita Alfonso García Gallo, en *AHDE*, 11 (1934), págs. 522-531.



se reconstruye el orden temporal en que ocurrieron los acontecimientos:

> Alia facania que fuit facta in Palençia. Cibrián Ruiz aducit cespedes et un carro et parólo a sua porto. Et veniet el filio de Munio Cedez et tornóse a los estadolos del carro et caiod le sobrie los peechos et muriod et erat vida D. Tello en es tiempo merino mayor; esta voz vincit Renegtum qui erat merinos in suas manus et per suo foro, non le judgaront sino el carro pectar (530).

Éste ha sido un caso desastrado de accidente que afecta a dos vecinos de la comunidad. Mayor rigor se exhibe cuando personas ajenas al lugar se atreven a asaltar las casas:

> De alia facañia. De Joán, ladrón de Ribiella, que vinod a cassa de D. Cid de nocte et abriod las portas aforas et sacod II oves et fueron tras ello et acançáronle en die Sante Marine et sacóronle los ojos entre Ribiella et Elcina et varallod esta voz mio Cid D. Gutierre del Ençina et foron con él Joanes Díaz et vida Justo et Petro Munoz et Don Julián de la Población et foron con elle a Monçón al Rey. Vino et otorgóles suo foro et non pectaron nada (530-531).

Más que los comportamientos, más que las actuaciones, interesa el cuidado con que el escenario se ha descrito, el empleo de esa toponimia tan precisa para dibujar la seguridad de unos lugares; y luego la actuación, por supuesto, de unos seres que, en verdad, protagonizaron ese hurto y se aplicaron a esa persecución.

Por último, la «fazaña» puede acabar convirtiéndose en una verdadera pieza literaria, alejada de ese propósito de referir unos hechos reales y vinculada a una ejemplaridad que quiere influir en unas actitudes; el *Fuero General de Navarra* contiene alguna viñeta narrativa que más parece pensada para un «exemplario» que para una obra jurídica, dada la complejidad argumental con que el caso se presenta. Véase, como muestra, la siguiente, en la que se engastan tres relatos:

> 475. De fazania.
>
> *[Primer relato]* Un ombre fo en mercadería en otras tierras, e comandó so muyller a so ermano e so casa, entroa que tornasse, et est so ermano a tiempo adelant, demandó so amor a esta su coynada, et no lo quiso eylla atorgar. Est su coynado dio a dos omes cada .C. sueldos que aytorgassen que a un ome avíen visto que fazía enemiga con esta su coynada, et fueron delant l'alcalde aquest ome et so coynada. E iudgó l'alcalde que fuesse la muier lapidada, e lévaronla a lapidar; et Dios fezo la verdadera iustizia



sobre eylla que no ovo ningún mal de las piedras, mas de vergüença fuyósse la mujer de la tierra. Et esto fecho, veno su marido. *[Segundo relato]* Et l'alcalde yva por la villa et vio muchos ninos que guisavan de comer, et dizen éstos: «.II. testimonias fueron et dissieron que .I. ombre avía fecho enemiga con una mujer casada.» Et fizieron alcalde de .I. de sí mismos, et fizieron testimonias de dos de sí, et testimoniaron así como las otras testimonias fizieron et dissieron. E judgó el nino alcalde que se redrassen las testimonias l'una de l'otra, e assí fizieron; e demandó al uno, et díssoli: «¿De qué hedat era est ome que esti mal fezo sobre esta mujer?» Respondióli: «Viejo.» Et vino l'alcalde et disso al otro: «¿De qué hedat hera est ome que este mal fezo?» Et disso: «Joven.» *[Tercer relato]* E todo esto vido et odió l'alcalde vieyllo, et partióse d'í, et fizo concejo de bonos omes, et enbió por el cuynado de la muyller lapidada et por aqueyllos testimonios que fueron sobre eylla, et departiéronlos assí como los ninos avíen visto fer. E dissieron al primero: «¿De qué hedat era est ome que este mal fezo sobre esta mujer?» Et disso la testimonia: «Viejo era.» Et fizo venir al otro testigo et díssol': «¿De qué hedat era el ombre que el adulterio fezo con aqueylla mujer?» Et díssol': «Joven era.» Et fueron provados por falssos testigos, et el cuynado que fuesse lapidado et sofriesse la pena de la falsía. Et esta mujer lapidada, quoando oyó que su marido era venido, tornósse a su casa et sovieron en paç, et en amor marido et mujer, et Dios ayúdol' a la buena mujer d'í adelant[69].

La trabazón de estas tres unidades narrativas es perfecta. El primer relato alinea una secuencia de motivos folclóricos fácilmente reconocibles: el marido ausente, la mujer calumniada, la traición urdida por el cuñado, el milagro que salva a la inocente, que, a pesar de ello, se ve obligada a huir, destruida la armonía familiar inicial: situación que genera una intriga sobre la que se va a vertebrar el segundo relato, en el que se reproduce la estructura argumental del primero pero con otros actores, entre los que destaca ese «nino alcalde», perfecta figuración del *puer senex*, que sabe atinar con la forma correcta de juzgar[70]. Tal es la enseñanza que el «alcalde vieyllo» aplicará en el tercer relato, en el que se restablecerá el equilibrio roto, una vez castigados los culpables. Como se comprueba, el for-

---

[69] Ver *El Fuero General de Navarra*, ed. de Juan Utrilla Utrilla, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1987, págs. 380-381. Otras «fazañas»: 232, 468, 469, 475, 481, 482 y 512 (ésta publicada por M. J. Lacarra, *Orígenes de la prosa*, págs. 10-11). El *Fuero* ha sido transcrito por F. Waltman para ADMYTE 0, 1994.

[70] Este mismo relato aparece en el cuento 21 del *Sendebar*; ver § 3.3.2.3.3, más los comentarios de M. J. Lacarra al desarrollo de este motivo en la edición de la obra, Madrid, Cátedra, 1989, pág. 147.



mador de este *Fuero* tenía que conocer tradiciones literarias que no dudaba en insertar en estas «fazañas» a fin de que de ellas se desprendiera una especie de ejemplaridad jurídica.

2.2.2: *La primera historiografía vernácula*

Las primeras formas historiográficas apenas han merecido la atención de los historiadores de la literatura, conformados con su sola enumeración y con asignarles el simple apelativo de servir de antecedentes de proyectos más ambiciosos, sucedidos a lo largo del siglo XIII. Tales actitudes han impedido una justa valoración de textos que, si poco ayudan al desarrollo estilístico de una lengua, resultan en cambio fundamentales para conformar una estructura ideológica, imprescindible para fundamentar sobre ella la construcción de unas imágenes literarias, en las que se apoyará la progresión evolutiva de los grupos sociales que confluyen en la constitución de una realidad nacional[71].

La extraordinaria brevedad de estas piezas es similar a la sencillez arquitectónica de los primeros templos románicos y al esquematismo ideográfico de la pintura del mismo período[72]; si las glosas emilianenses y silenses han sido calificadas como los primeros balbuceos de una lengua[73], esa visión metafórica podría aplicarse a estas primitivas manifestaciones cronísticas, que comparten un cierto primitivismo, cuando no ingenuidad, en sus concepciones formales básicas. Una sociedad, como organismo vivo que es, no sólo tiene que aprender a hablar, sino a pensar y a desarrollar toda una serie de operaciones lógicas, ajustadas a mecanismos oracionales que comienzan a emplearse en estas primeras obras historiográficas[74]. De-

---

[71] Se trata del mismo fenómeno que afecta al resto de las lenguas vernáculas de Occidente; C. Orcástegui y E. Sarasa señalan: «La incorporación de los laicos al quehacer historiográfico tendría mucho que ver con esta renovación, desplazando en muchos casos a los eclesiásticos que hasta entonces habían acaparado, casi en exclusividad, esta tarea dentro del indiscutible providencialismo que era su guía principal; y otro tanto ocurriría en este sentido con la difusión de las llamadas lenguas vernáculas que afectaría también a los escritos históricos», ver *La historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores en Europa Occidental: siglos V-XIII*, Madrid, Cátedra, 1991, pág. 210.

[72] Ver M. Guerra, «Contextos, planos y algunos aspectos sintáctico-estilísticos del símbolo literario y plástico», en *Simbología románica*, Madrid, F.U.E., 1986, págs. 99-117.

[73] F. Rico, «El cuaderno de un estudiante de latín», en *Historia 16*, III:25 (1978), págs. 75-78.

[74] Y que alcanzan hasta el presente, como señalara P. Zumthor: «Le moyen âge a, d'éléments hétérogènes, créé les langues que nous parlons aujourd'hui. Il a forgé,



pende de ellas, pues, el trazado de un espacio textual que resulte campo de experimentación lingüística y, a la vez, se convierta en marco de formación ideológica.

Sólo así puede comprenderse el fenómeno de empobrecimiento que testimonia la historiografía romance en sus orígenes; mucho más si se la compara con la latina que había cincelado obras de relativa perfección (piénsese en los procedimientos organizativos de la *Silense* y de la *Najerense*[75], por ejemplo), no exentas de recreaciones poéticas (de ahí la inclusión del *Poema de Almería* en la *Chronica Adefonsi Imperatoris)* o de apasionados relatos (el de la *Historia compostelana*[76]). Estas líneas de desarrollo histórico alcanzan una asombrosa maduración en el siglo XIII: el Tudense y el Toledano convierten sus producciones en un complejo muestrario de sistemas ideológicos y de posibilidades estilísticas[77]. Pero esto ocurre en el dominio del latín, no en el del castellano, donde todo debe inventarse nuevamente[78], ya que al hilo de esos primeros tanteos con el lenguaje se va configurando un entramado discursivo e intelectual, del que depende el desarrollo político de una nación que, para cimentar su futuro, comienza a preguntarse por los hechos de su pasado y a inquirir sus significados para aplicarlos sobre el presente[79].

Por ello, el proceso de constitución de la historiografía romance es tan lento y comparte sus primeras disposiciones textuales con

---

pour l'essentiel, les discours que nous tenons et qui formalisent nos pulsions et notre pensée», ver *Parler du moyen âge*, París, Les Éditions de Minuit, 1980, pág. 20.

[75] Ver *Chronica hispana saeculi XII, 2: Chronica naierensis*, ed. J. A. Estévez Sola, Turnhout, Brepols, 1995.

[76] Ver ahora la ed. y traducción de Emma Falque Rey, Madrid, Akal, 1994.

[77] Últimamente han merecido dos complejos análisis: Georges Martin, *Les juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, París, Klincsieck, 1992, págs. 201-316; este estudioso señala que Fernando III, «avec la composition, en un bref intervalle de temps (1236-1243), à la demande expresse de la couronne, et avec des préoccupations ouvertement politiques, du *Chronicon mundi* et du *De rebus Hispaniae*, marque un progrès très net de la conscience qu'eut la royauté de l'utilité de l'historien», ver «Le pouvoir historiographique (l'historien, le roi, le royaume. Le tournant alphonsin)», en *Histoires de l'Espagne médiévale. Historiographie, geste, romancero*, París, Klincsieck, 1997, págs. 123-167; cita en pág. 123. Por su parte, P. Linehan les dedica los capítulos 10, 11 y 12 de su monumental *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, Clarendon Press, 1993, págs. 313-412.

[78] Ver F. Gómez Redondo, «Relaciones entre la historiografía latina y las crónicas romances del siglo XIII», en *Actas I Congreso AHLM*, págs. 305-320.

[79] Tal como señala Emilio Mitre: «Aunque el cronista medieval no se desvincule de concepciones universalistas (...) las peripecias políticas hacen que las preocupaciones por las naciones a las que pertenecen vayan acentuándose», ver *Historiografía y mentalidades históricas en la Europa Medieval*, Madrid, Univ. Complutense, 1982, pág. 89.

otras obras misceláneas o de carácter jurídico[80]; es sorprendente la semejanza entre las breves crónicas castellanas de los siglos XII y XIII y los fueros de determinadas localidades o reinos (ya considerados en § 2.2.1). Aún mayor relevancia adquiere la similitud con el género híbrido de las «fazañas»[81], formuladas para la resolución de diversos pleitos (ver § 2.2.1.2). La «fazaña» plantea, además, una mirada retrospectiva y un análisis enjuiciador, elementos de los que se servirán los primeros cronistas a fin de articular, con rigor, los datos dispuestos en sus redacciones.

2.2.2.1: La tradición de los anales

El medio más fácil de ordenar la historia lo constituyen los anales[82]. Tal había ocurrido en la tradición latina y, además, los *Canones chronici* de Eusebio-Jerónimo aseguraban el modelo conforme al que se debía determinar el casillero cronográfico; pero estos esquemas organizativos habían sido ya sustituidos por narraciones extensas, vinculadas a particulares conceptos de autoría. Esto, en romance castellano, tardará en suceder; se asume primeramente la condición analística, es decir, la simple ordenación, año tras año, de los diversos —sean importantes o no— acontecimientos registrados en una zona concreta o bien ya pensados con carácter nacional. Una prueba de la inseguridad con que actuaban estos recopiladores la muestra su vacilación a la hora de emplear la nueva organización lingüística del castellano; el latín se empleó, por ejemplo, en la redacción de los *Anales castellanos*[83], que deben su nombre al predominio de las noticias relativas a tal región, en un periodo temporal que, con dos series, abarca del siglo X al siglo XII: la importancia de estas piezas la confirma el *Liber regum,* que las utilizó como fuente directa para numerosos pasajes; el desarrollo argumental de los primeros lleva de la destrucción de España (invasión árabe en 711) a la victoria que obtiene Ramiro II en Simancas; por su parte, los segun-

---

[80] En una relación que, para otro ámbito, ya planteara A. Iglesias Ferreirós, «Alfonso X, su labor legislativa y los historiadores», en *Historia, instituciones, documentos*, 9 (1983), págs. 1-104.

[81] Ver J. L. Bermejo, «Fazañas e historiografía», en *Hispania*, 32 (1972), págs. 61-76.

[82] Cuyo origen habría que buscarlo en las llamadas «tablas de Pascuas», como señala B. Sánchez Alonso, con espacios en blanco, ordenados año por año, en los que se disponían las noticias más diversas; ver *Historia de la historiografía española*, Madrid, 1947, pág. 97.

[83] Ver *Anales castellanos. Discurso de recepción ante la R.A.H.*, ed. de Manuel Gómez Moreno, Madrid, 1917.

dos (llamados también *Anales complutenses)* extienden su relato hasta la subida al trono de Alfonso VII.

Sí ya en castellano (aunque no completamente) se escribieron los *Anales toledanos*[84], constituyendo tres series independientes; los primeros se terminan en 1219 y perfilan el entramado textual del conjunto de la obra: se alinean noticias de todo tipo, señalando, al final, el año de la era en que han sucedido; se pueden, así, encontrar referencias de indudable valor para la épica («Mataron al infante don García en León, era de MLVII», 105) con otras de carácter legendario, como en el caso del nacimiento de Alfonso VII, adornado con este motivo de predestinación:

> El rey don Alonso, fillo del Conde don Raimondo et de doña Urraca, filla del Rey don Alfonso, nació primer día de Março, et antes de su navidad apareçió en el çielo una estrella cuentada et duró assí por treinta días que no se tolló, era MCXLIIII (105).

No se olvidan algunas muy localistas referidas a la zona en que la obra se compuso («Fue jelado Tajo de parte a parte, era MCCXXIX», 106); tampoco se descuida dar cuenta de los hechos más singulares que afectan a la marcha del reino, como el de la intempestiva muerte del rey don Enrique; este relato, a pesar de sus tres simples frases, revela ya una mínima ordenación narrativa, puesto que se configura un marco [A], para encuadrar en él una acción [B] a la que se conduce a un rápido desenlace [C]:

> [A] El rey don Enrique trevellava con sus moços, [B] et firiólo un moço con una piedra en la cabeça non por su grado, [C] et murió en XVI días de junio en día de martes, era mill CCLV, 106.

En buena medida, estos primeros anales aprovechan algunas de las informaciones registradas en los *Anales castellanos segundos*.

La siguiente serie de los toledanos cubre hasta 1250; se desliza en ella alguna que otra noticia de carácter artúrico (como había sucedido también en el *Fuero General de Navarra:* nótese, de nuevo, la similitud entre estos dos discursos textuales); el predominio de noticias árabes y el cómputo de años ajustado a la Hégira apuntan a un autor de origen mozárabe:

---

[84] O se acude a la ed. de E. Flórez en *España Sagrada*, t. XXIII o a la completa muestra que ofrece Ramón Menéndez Pidal en *Crestomatía I*, págs. 105-107 y 186-188, por donde cito.



Ésta es la generación de Mafomat, como viene de fillo en padre hata Adán. Mafomat nació en Meca, e cuando ovo XL años comenzó a predicar en tierra de Arabia e convirtió muchas gientes de las ídolas al Criador, mas non a fe de Christo, que non creía en la Trinidad (187).

Como en los anteriores, las noticias de carácter contemporáneo no se registran sólo con el simple propósito de asignar una fecha a cada acontecimiento, sino de otorgar al suceso o al personaje unos valores de identificación, social o política:

Nasçió el infante don Alfonso, fillo del rey don Fernando. Este infante fue fillo de la reina doña Beatriz, filla del Emperador de Alemaña, era MCCLIX (*id.)*.

La última serie se extiende ya hasta 1391, dando fe del modo en que se perpetúa, por su sencilla composición y su cómoda consulta, esta forma historiográfica de los anales; de todos modos, en el siglo XIV, cuando no sea una crónica lo que se desee redactar, el diseño elegido será el del sumario.

2.2.3: *Las primeras redacciones cronísticas*

Como se ha visto, algunas de las noticias registradas en los anales intentan ya romper el estrecho cauce de la información cronológica a que son sometidas. En estas primeras piezas historiográficas, se presiente ya el deseo de adecuar el contenido o el significado de esos hechos a una forma narrativa que permita no sólo conocerlos, sino a la vez comprenderlos en función de unas precisas pautas ideológicas, subyacentes en la misma operación de relatar que se está llevando a cabo. No es fácil deslindar cauces genéricos en estos textos iniciales; confluyen en ellos propósitos muy dispares, responsables de la heterogeneidad de sus materiales constituyentes.

2.2.3.1: Los *Anales navarro-aragoneses*

Estos *Anales*, llamados también *Crónicas navarras*, compuestos entre 1205 y 1209, al margen de testimoniar una vez más la interconexión de esta historiografía con los escritos de carácter legal (no en vano cierran el *Fuero General de Navarra)*, manifiestan la multiplicidad de sentidos con que se configuraban estas composiciones, así



como la voluntad de encauzar esa materia hacia un receptor al que se quiere hacer partícipe de unos hechos y de sus valores; véase, a este respecto, el comienzo este relato, con una declaración de intenciones y una inmediata apertura hacia el ámbito de lo extraordinario:

> Agora vos contaremos el linage de los reyes d'Espayna.
> El rey don Sancho el Mayor —el padre del rey don Ferrando de León et del rey don García de Nágera qui fo rey de Navarra— ovo un fijo de otra muger. Et fijo ovo nombre l'ifant don Romiro. Et fo muit bono et muyt esforçado. Et pues, por el salvamiento que fizo a su madrastra, la reina dona Alvira, la muger del rey don Sancho, dioli eylla sus arras. Et el rey atorgógelas et ovo el reysmo de Aragón (25)[85].

El propósito del cronista no es otro que el de transmitir una dimensión caracterológica, asociada al cumplimiento de una secuencia de hechos —el nacimiento extraordinario, la bondad de armas, la peripecia caballeresca de la salvación de la reina— que conduce a la formación de un linaje; éste toma como punto de partida al navarro Sancho el Mayor (1004-1035), y se extiende a lo largo de un conjunto de «fazanias» militares que pone en correspondencia a Ramiro de Aragón con Alfonso II, cuya generación se vincula a otras casas reales:

> El rey don Alfonso d'Aragón priso muyller la fija del Emperador a dona Sancha. Et ovo en eyll'al yfant don Pedro, rey d'Aragón, et el marqués de Provença don Alfonso, e a don Ferando, abbat de Mont Aragón, et una fija que casaron en Ungría.
> D'aquí en avant será lo que Dios querrá (29).

El segundo núcleo ideológico se refiere al linaje del Cid:

> Est el linage de Rodric Díaz el Canpeador. Cómo veni dreytament del linage de Laín Calbo, que fue copaynero de Nueno Rasuera. Et fueron anvos iudiçes de Castieylla (30).

Referencia que se corresponde a la «leyenda de los Jueces de Castilla», de donde parece pasar al *Liber regum*, aunque quizá fuera al contrario, ya que parece factible, como ha demostrado G. Martin, una redacción temprana del *Liber regum*, situable en el arco de fe-

[85] Uso la ed. de A. Ubieto Arteta, Valencia, Anubar, 1964.



chas de 1157-1194, momento en el que se tuvo que gestar ese relato legendario referido a los jueces de Castilla, en el que se asienta un nuevo concepto de autoridad[86].

Tras estas dos descripciones figura un reducido muestrario de noticias de carácter universal, aunque pensadas para informar sobre los orígenes de la monarquía goda; a éstos siguen dos estructuras analísticas, encabezadas por datos sorprendentes:

> Era D.LXXX. aynos fizo la bataylla al rey Artuyss con Mordret Equibleno.
>
> Era DCCC.LXXX.VI. aynos morió Carle Magne.
>
> Era Mª.L.VII. aynos mataron al yfant García en León (...)
>
> Era Mª.C.X. aynos fo muerto el rey don Sancho en Çamora, et matólo Belid Alfonso (40).

Al margen de la veracidad que pudiera haber en alguno de los datos aducidos, estas referencias remiten a una memoria histórica en la que se entremezclan materiales épicos y legendarios (la noticia sobre la muerte de Arturo constituye la primera mención peninsular a este personaje y puede revelar un conocimiento de la obra del arzobispo de Monmouth).

El texto lo rematan unos anales en latín, que se limitan a ordenar las fechas de muerte de los reyes navarros. Lo singular es que esta organización textual se bosqueja a principios del siglo XIII y revela la incertidumbre en la que se encontraban sumidos los primeros historiadores, incapaces de unificar unos criterios unitarios para su redacción; por ello, en estos *Anales navarro-aragoneses* se integran varias estructuras cronísticas —la real, la universal, la localista— sin que ninguna prevalezca sobre la otra.

---

[86] Así, afirma en *Les Juges de Castille*, que, según el *Liber*, es de los reyes de Navarra de quien Fernando hereda la *potestas regis;* no se trata, entonces, de una apropiación de la realeza leonesa, que queda relegada a un segundo orden; lo que importa es la sangre de N. Rasura extendida, por la política de enlaces del castellano Alfonso VII, por todos los rincones de Occidente; con Laín Calvo ocurre algo parecido: «l'histoire militaire du Cid reproduit son histoire génétique quant à la progression qui le porte au seuil de la royauté» (pág. 146); la cadena genealógica de Rodrigo es de sumo interés, puesto que de su hija Cristina, casada con el infante Ramiro, nacerá García Ramírez, el Restaurador, padre de Sancho VI, el Sabio, monarca en cuyo tiempo se compone el *L. regum*. Ver mi comentario a esta monumental obra: «Un análisis del discurso histórico», en *RFE*, 86 (1996), págs. 115-130.



2.2.3.2: El *Liber regum*

Diferente actitud modela la compilación del *Liber regum* o *Cronicón Villarense*[87], realizada a principios del siglo XIII con dos versiones distintas: la primera, de origen navarro-aragonés, anterior a 1211[88] y la segunda, de carácter toledano y ampliación de aquélla, de hacia 1220[89]. Aun contando con similar carácter esquemático, sí que resulta posible encontrar en esta pieza una elaboración formal más cuidada y una estructura de contenido más compleja, que requiere la progresiva amplificación de los epígrafes con que se van ordenando las sucesivas noticias, siempre de carácter genealógico; con este método se configura un primer nivel de referencias bíblicas, asentado en la estructura del *Chronicon* de San Isidoro:

> Ésta es la generación de Adam troa Jhesu Crist, cómo viníe dretamente de padre en fillo (194).

A continuación se desarrolla un resumen bastante completo del contenido veterotestamentario, prolongado hasta la destrucción de Jerusalén, con una última nota de carácter actualizador, que podría revelar el interés por noticias de este carácter (no en vano, por estas fechas, se traduce también la que se llamará *La Fazienda de Ultramar*, § 2.3.1):

> En aquella sazón fo nado Jhesu Crist en Bethleem en tierra de Judea. Et a cabo de XLª.III. años de la passión de Jhesu Crist vinieron dos reies de Roma sobre Jherusalem e destruiéronla e no í lexaron piedra sobre piedra e encalçoron todos los judíos.
>
> Pues hí vino Domicianus, qui encalçó a Sant Johán evangelista e pobló Jherusalem ó agora es poblada. Que d'antes en monte Sión era poblada e poblóla cerca de mont Calvaria (202).

A esta base de conocimiento, se le añaden (como luego se hará en la *General estoria)* datos gentílicos (ligados a Persia y a Roma) y

---

[87] Esta redacción se conserva en el ms. 225 de la Bibl. Univ. de Zaragoza; el nombre viene del códice, *Codex villarensis*, llamado así por su propietario, Miguel Martínez del Villar.

[88] Que es la que edita M. Serrano y Sanz, en *BRAE*, 6 (1919), págs. 192-220 y 8 (1921), págs. 367-382; fue publicado de nuevo por Louis F. Cooper, *El «Liber regum». Estudio lingüístico*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1960.

[89] Publicada por el P. Flórez, *Memorias de las reinas cathólicas*, Madrid, 1761, I, págs. 481-494. Conviene para esta versión el nombre de *Liber regum toletanus* con que lo analiza G. Martin, *Les Juges de Castille*, págs. 103-105, n. 125.



> Mas pues, a luengos tiempos, en Viseu, en Portogal, troboron un sepulcre que dizían las letras que desuso eran escritas que allí iazía el rei Rodrigo, el qui fo perdido en la batalla en el tiempo de los godos (208).

Lo mismo ocurre con el espacio que se concede a los materiales épicos, cuyo desarrollo evidencia un conocimiento real de tales cantares:

> E pues, est rei don Sancho cercó a so ermana la ifant dona Urracha en Zamora et ella fauló con un so cavero e fízolo matar a so ermano el rei don Sancho, e matólo Bellit Adólfez a traición. Cuando fo muerto el rei don Sancho en Zamora, tornó en la tierra el rei don Alfonso, qui era en Toledo, e fo rei de Castiella. E pues, conquerie Toledo de moros (210).

En esta vertiente castellana se alcanza el reinado de Alfonso VIII, sin llegar a 1212, pues de las Navas nada se dice, pero sí del malogrado hijo de Alfonso VIII, el infante don Fernando.

A partir de ese punto comienza el linaje de los reyes de Navarra, con el relato del nacimiento prodigioso de Sancho Abarca[90] y toda una suerte de explicaciones sobre el carácter y comportamiento de estos monarcas[91], cuyo desarrollo no se lleva a término, pues faltan dos folios.

El siguiente bloque temático se vincula ya al linaje de los reyes de Francia, que se hace girar en torno a Carlomagno; de él se refieren sus míticos orígenes, en lo que supone el primer testimonio de esta materia literaria, que luego será desarrollada con más amplitud en la *Gran Conquista de Ultramar* (§ 5.4.3) y en una derivación de la *Estoria de España;* pero todas las piezas de estos relatos se encuentran ya ensambladas:

> El rei Charle Martel ovo fillo a Pepín lo Petit. Est rei Pepín lo Petit priso muller la reina Bertha con los grandes pedes, qui fo filla de Floris e de Blancha Flor et ovo en ella fillo a Charle Magne, l'emperador de França (214).

---

[90] «E pues, a La Cumberri, prueb de Pamplona, firiéronla d'una lança e murie la madre e naxie el fillo bivo por la plaga de la lançada. Est fillo prísolo un ric omne de la montaña e crióle al mellor que pudo e púsol' nomne Sancho Gárcez», 211.

[91] Así se explica el sobrenombre que recibe don García: «fizo muitas batallas con moros e vencíelas, mas cuando vinie a grant cueita tremblava todo, e cuando odía algunas grandes nuevas, e por esto le dixieron el rei don García el Trembloso», 212.



se aprovecha la venida de los godos a la Península (de acuerdo a la *Historia Gothorum)* para comenzar a desglosar la materia cronística referida a sus reinos, según los modelos de la historiografía asturiano-leonesa. Nótese la nueva voluntad ordenadora con que este compilador desarrolla su oficio:

> Agora faularemos de los reies paganos qui foron señores de Persia, e de los reies e de los emperadores qui foron señores de Roma troa'l tiempo de Jhesu Crist. E pues faularemos de los godos cómo vinieron en España e cómo la conquirieron, e del rei Bamba e del rey Rodrigo e del comte don Julián e cómo se perdíe la tierra, e pues cómo se recobró. E pues faularemos de los reies e de los señores qui foron en Castiella troa'l Emperador e troa'l rei don Alfonso. E pues faularemos de los reies de Navarra e del rei Sancho Avarca troa'l rei don Sancho. E pues diremos de los reies de Aragón, del rei don Remiro, que matoron en Grados, troa'l rei don Pedro, el sobrino del Emperador (202).

Resulta llamativa, en la enumeración de estos núcleos, la ausencia de cualquier alusión al reino de Léon y cómo se pretende convertir a la dinastía navarro-castellana en eje de la identidad del pensamiento político de esas primeras décadas del siglo XIII, en que aún Castilla y León estaban separados. Y no sólo es apreciable la construcción ideológica de este contenido, sino los nuevos modos de transmitirlo, el uso continuo (más para esta parte que para la bíblica) de una serie de fórmulas de carácter oralista que pueden evidenciar una lectura de estos relatos ante una determinada audiencia. Sólo así puede comprenderse el cuidado con que se va hilvanando el hilo de un discurso que se ha formado en función de sus receptores:

> Tornaremos agora a suso por mellor venir a la razón, cómo demos cabo ad esto ond vos queremos dezir *(id.)*.

«Tornar la razón» a la materia bíblica para arrancar, desde su interior, una nueva línea genealógica que lleva de David a Alejandro, hasta alcanzar el imperio de Roma, con Julio César, y vincular la llegada de los godos a España con los enfrentamientos entre el emperador Heraclio y el rey Cosdroe de Persia.

Las noticias referidas a los monarcas peninsulares logran ya una redacción más uniforme y coherente, capaz de acoger —y casi de desarrollar— informaciones legendarias, como la relativa al enterramiento del rey Rodrigo en la ciudad de Viseo:



Esta primera redacción del *Liber* se compuso en dialecto navarro-aragonés y con un sistema de fuentes más amplio que el utilizado hasta entonces por los analistas: al menos, la historiografía del Rey Magno y alguna de las posibles derivaciones de la *Crónica de Rasis* debieron de ser conocidas y empleadas como materiales. El predominio de la conciencia de autoría se evidencia, como se ha dicho, en un lenguaje formulario que revela el modo en que se iba proyectando el entramado textual de los hechos presentados; así, una frase como «E pues, vos diremos d'est rei don Sancho cui fillo fo» (209), sólo puede ser usada cuando existen unas pautas ordenadoras, desde las que se asegura una estable coherencia temporal; por ello, la estructura analística puede ya dejarse de lado.

La segunda redacción del *Liber*, esa versión toledana, prolonga las líneas linajísticas anteriores, llegando, en el caso de Castilla, hasta Fernando III, y en el de Aragón hasta el matrimonio de la infanta doña Constanza con Federico II de Sicilia. La genealogía cidiana que ofrece nombra al rey don Sancho el Fuerte como el último descendiente de Rodrigo.

Esta compilación cronística, junto a los *Anales navarro-aragoneses*, sería llevada a Toledo por el arzobispo don Rodrigo, que impulsaría su refundición, posiblemente para usarla como base del *De rebus Hispaniae*[92]. Tampoco le sería ajena al monje arlantino que se embarcó en la recreación de la vida de Fernán González.

2.2.3.3: El *Libro de las Generaciones* y la materia artúrica

Del *Liber regum* aún se elaboró una tercera redacción, en la década de 1260, por un cronista navarro que amplificó la base textual de la primera versión de un modo extraordinario, aunque manteniendo siempre la guía de la estructura genealógica, de donde el nombre de *Libro de las Generaciones*, dado por su copista Martín de Larraya en el siglo XV[93]. La novedad más importante la plantea el hecho de la inclusión, tras el sumario isidoriano con que se explicaba el linaje de Cristo y las noticias referidas a los reyes paganos, de un resumen amplio de las materias de Troya y de Bretaña, vinculadas entre sí; la fuente de esta interpolación no es la *Historia regum Britanniae* (que sí fue conocida por los *Anales navarro-arago-*

---

[92] Así lo señala D. Catalán en *Crónica de 1344*, Madrid, Gredos, 1970, pág. lvi.

[93] Ed. de J. Ferrandis Martínez, Valencia, 1968; también lo publica D. Catalán, por el que cito, como apéndice a su *Crónica de 1344*, confrontado con el *Livro das Linhagens* del conde de Barcelos y la *Crónica de 1404*; ver ed. cit., págs. 210-337.

neses), sino el *Roman de Brut* que Wace compusiera h. 1155[94]. Por estos motivos, esta tercera versión, junto con la *Estoria de España* alfonsí, se convertirá en uno de los cauces más singulares de penetración de materias legendarias: así, por ejemplo, las breves líneas con que en la primera redacción del *Liber regum* se despacha el reinado de Bamba dejan lugar ahora a un relato de mayor complejidad en el que ya figuran los motivos básicos de la elección milagrosa del monarca, del sueño revelador del Papa, del florecimiento del bastón de Bamba, aunque no el de la guerra civil con Paulo; es indudable que su autor actúa con otros criterios compiladores, proclives a asumir informaciones de todo tipo, como ocurre con el caso de esta *Leyenda de la elección de Bamba*[95]. Pero nada supera al sumario de la materia artúrica, con noticias que se agrupan en cuatro núcleos temáticos, en los que no se olvida la dimensión linajística especial con que se forma esta redacción:

I) En un primer momento se configura el linaje de los reyes de Bretaña, asociado a unos motivos ideológicos, que permitirán comprender cómo la traición se enseñorea de unos reyes, que salen de las islas para ser emperadores de Roma, sin que los sustitutos que dejan en su lugar puedan enfrentarse a las incursiones de los paganos. Cinco aspectos pueden considerarse en este desarrollo temático:

I.a) Se ofrecen unas primeras referencias, ligadas a los reyes de Bretaña y al linaje que nace del matrimonio de Elena, caracterizada como doncella «sabidora»:

> Este Joel ovo una fija muy fermosa e avía nonpne Elena, e ovo grant sen e sopo muyto de clerizía. E el rey amávala muyto por que non avía otra creatura (266).

Casará con Constancio, príncipe de Roma, y ambos serán padres de Constantino, luego emperador de Roma, junto a su madre, ya que la unidad de significación política y religiosa que los dos conforman se pone en evidencia en todo momento, como seres movidos por un designio divino:

---

[94] Como ha demostrado D. Catalán, *De Alfonso X al conde de Barcelos*, Madrid, Gredos, 1962. págs. 357-408, quien señala también, págs. 382 y ss., otros materiales artúricos que no figuran en el *Brut* y que el formador de este *Libro de las Generaciones* debía conocer de sobra, como un relato sobre el que luego se compuso el poema inglés de *La Morte Arthur* en 1400. A su vez, el conde de Barcelos y el compilador de 1404 incluirán nuevas referencias a estos hilos temáticos.

[95] Ver D. Catalán, *Crónica de 1344*, pág. lviii y *De Alfonso X*, págs. 357-360.



> E fo Constantín emperador de Roma e Elena su madre con él (...) Cuoando ovo Constantín conquerida Roma, movióse d'í con su madre e pasó a Jherusalem. E Elena aplegó todos los judíos de Jherusalem, e tanto lis fezo, que ovieron de mostrar la Vera Cruz en que Dios priso muert e passión por nós (268).

I.b) De los sucesores en Gran Bretaña se refiere la ida de Maximiano al imperio y el modo en que Conan, rey de Francia, pretende adueñarse de las islas; no lo logra, pero sí que le entreguen todas las doncellas que hubiera por casar, condenadas a un trágico final: una tempestad destruye sus naves y las que salvan caen en poder de paganos:

> Et prisieron estas donas e leváronlas cativas e toviéronlas en servage. Ovo ý muytas d'ellas que non quisieron consentir por yazer con ellas e fueron degolladas e muertas (271).

El martirio es necesario para enmarcar el episodio de la invasión de las islas con el despoblamiento que sufren.

I.c) La conquista de Gran Bretaña se centra en la defensa que de la misma realiza un rico hombre enviado por Maximiano, Gracián, cuya victoria permitirá un análisis de la condición del orgullo caballeresco:

> Este Graçián, cuoando avía delibrado esta tierra de los malos omnes, creçiól' gran urgull e fo omne muy supervioso e de mala vida, e non hera dreyturero, e aviltava a todos los bonos omnes de la tierra, a ricos e a pobres, e hera de mal continent (272).

Esta circunstancia es la que atraerá una nueva invasión de paganos y que el rey de Armórica, Aldrán, envíe a su hermano Constantino en ayuda de los bretones.

I.d) Este nuevo rey Constantino casará con una dueña de linaje de romanos y tendrá tres hijos: Constant, monje, Aurelius y Uter Pradagón. La secuencia de la muerte del rey proyecta la sombra de la traición sobre este espacio político:

> Regnó Constantín XII[e] ayños e matólo un so vasallo a traytión, que sacólo a fabla a una paret e matólo con un cutillo (275).

I.e) Tal degradación del ámbito de la corte bretona es la que permite el triunfo de los malos consejeros: el conde Virgiter sacará

al hijo mayor, a Constant, de la «monjía» para nombrarlo rey y tenerlo bajo su poder. Es el comienzo de la destrucción de Bretaña: llama en su ayuda al rey de Sansonia y juntos asuelan el país, matan a Constant a traición y, con él, a toda la nobleza. Virtiger asume la corona y los dos príncipes, Aurelius y Uter Pradagón, se exilian en Bretaña la menor.

Como se comprueba, este núcleo ha posibilitado un examen de las relaciones políticas y cortesanas bastante negativo; el valor de la fe y el acatamiento de la justicia sólo tienen sentido en la corte de Roma; en las islas, la soberbia y la traición se unen para destruir un linaje y que otro nuevo sea engendrado.

II) Este segundo linaje, que es el que conduce al rey Arturo, no será ajeno a los valores negativos, simbolizados por esa extraordinaria figura llamada Merlín. De 1260-70, década en la que se compone este *Libro de las Generaciones,* a ese comienzo del siglo XV, momento en que se forma la *Crónica de 1404,* la extensión de esta materia por la Península se fija ya en unos títulos precisos que son mencionados por el segundo cronista, quien rechaza el desarrollo narrativo de la que denomina *Estoria del sancto Grayal et de rey Artur*[96] y remite, a quien quiera más datos, al *Libro del Valadro de Merlim*. Con todo, en el siglo XIII las referencias políticas y los caracteres que las representan ya existen. Arturo nacerá a causa de una traición y su linaje quedará marcado por ese destino de odio y de muerte. Los motivos argumentales que intervienen en su engendramiento son los siguientes:

II.a) Profecías de Merlín a Iurgiter, a quien avisa de que debe protegerse de los hijos del rey Constantín:

> En aquel tienpo profetiava Merlín e dezían las cosas que avían de venir. E dixo a Iurgiter que se curiase de los fillos del rey Constantín; si no, que ellos le darían mala fin. Et departió de los fillos del rey Constantín cómo avía de ser: dixo que Aurelius avría primero de ser rey, e que sería enpozonado e assí que morría. Et depués que regnaría Uterpadragón, e que sería bon rey e esforçado e que destruiría todos los enemigos. E assí lo fezo (278).

[96] Empeñada en contar que el tal Aurelius era en realidad un personaje que «avía nonbre Uter e el otro Padragón, et diz' que morió Uter e que Padragón que tomó el nombre del irmano para con el suyo et se llamó Uter Padragón. Mas non fue ansí, que estos dos irmanos el uno ovo nonbre Aureleus e el otro Uter Padragón, e ésta es la verdat», 277.



II.b) El cumplimiento de las profecías ocurre de inmediato. Aurelius matará a Iurgiter, será rey, pero morirá envenenado.

II.c) Uter Padragón recibe la corona y sus hazañas militares se ajustan a los pronósticos que de él había formulado Merlín. Sin embargo, alcanzada la paz, una nueva insidia se dispone[97]: convoca cortes a las que llega un conde de Cornualla con Guernae, de la que el rey se enamora («E ó sediam, al comer, autós muyto d'ella», 279), debiendo protegerla el marido en el castillo de Tinteoyl.

II.d) Las guerras se saldan con la ayuda de Merlín. Uter mata al conde y casa con la dueña. Al *Libro* le interesa, sobre manera, la genealogía:

> Este rey ovo un fijo en esta dueyña, qui fo muy bono e ovo nonbre Artus; e ovo otra fija que ovo nonbre Elena, e casóla con el rey Loth de Leones, e ovieron un fijo que ovo nonbre Galván, qui fo de los prozes caveros qui hant fuesen en el sieglo (280).

II.e) A la muerte de Uter, Artus es elegido rey, ajustándose sus hechos a estas previsiones:

> Este rey Artus fo muyt buen rey e leal e vençió a todos sus enemigos, e pasó por muytas aventuras e mató muchos gigantes, e fezo tantas de bondades que sienpre fablarán d'él (281).

Los dos últimos núcleos narrativos se refieren ya a los episodios que giran sobre las hazañas de Arturo y el imprevisto final a que está destinado, como último representante de una estirpe dominada por la traición y el orgullo. Conviene confrontar ahora esta doble línea argumental, ya que se proyecta la una en la otra mediante eficaces simetrías que permiten asumir el ascenso y la caída del príncipe:

[97] *Crónica de 1404* avisa sobre ella, con claridad, en el epígrafe: «Del rey Uter Padragón, del cual se conta un mal enxenplo», 279.



III. Hazañas de Arturo	*IV. Pérdida del linaje de Arturo*
III.a) Cortes de Arturo en Camalot	IV.a) Bretaña queda en manos de Mordred y de la esposa de Arturo.
III.b) Llegada de doce caballeros romanos que reclaman el vasallaje de la isla para Lucius Yber.	IV.b) Mordret cree que Arturo ha muerto. Le toma la tierra a traición y se apodera de su mujer.
III.c) Arturo prepara su hueste contra el emperador.	IV.c) Preparativos de las huestes de Arturo y de Mordret. Intento de concordia.
III.d) Monte Gargano: el día de San Miguel, combate y vence a un gigante.	IV.d) Ante una serpiente, el rey y Mordret sacan las espadas para golpearla.
III.e) Victoria sobre Lucius Yber.	IV.e) Destrucción de los ejércitos. Muerte de Galván. Arturo, llevado a «Islavalón».

Cada uno de los planos acoge el desarrollo temático previsto en la historia de este linaje: a una hazaña militar le sigue el curso de la traición, como si la realidad caballeresca que se construye fuera insuficiente para oponerse a la soberbia y a la felonía. Arturo logrará derrotar al emperador Lucius Yber, tras la prueba iniciática que sufre en ese monte Gargano, donde logra dar muerte al gigante (y, con el valor consiguiente, a su orgullo). Pero una es la calidad del héroe y otra la del espacio político que lo rodea. En esta corte de Bretaña, esa relación y convivencia mundanales han estado continuamente marcadas por la infamia y por la envidia. Mordret aparece como la antítesis de Arturo y su comportamiento reproduce el de Uter Padragón, asediando el espacio que ocupaba el rey y queriéndose quedar con la reina. Con todo, la concordia entre ambos casi se alcanza de no haber sido por esa serpiente, que con toda su carga de simbolismo demoníaco, causa su destrucción:

> E el rey isiól' a fabla a una paret e ovo ý grant fenar e issió d'í una grant serpient. E el rey que la vio, metió mano a la espada e enpeçólo de encalçar, e Mordret con él. Lures gentes, que estavan de luent, cuidavan que encalçavan l'uno al otro, e vanse a ferir las unas azes con las otras. Et cuoando vieron el rey e Mordret que lures gentes assí se davan, fo el rey a su part e Mordret a la suya, e fo grant batalla (283).

De este modo, a través del reino de Navarra, puede constatarse la entrada en la Península de un desarrollo temático pensado para ser sometido a análisis por los receptores de ese espacio cortesano. Algo, por ejemplo, que en la Castilla de Alfonso X no debía ocurrir.

Es curioso, con todo, que estas noticias penetren en el ámbito historiográfico y que no se sometan a juicio alguno, ya que al historiador sólo le cumple la función de informar de aquello que ha leído:

> De aquí adelant no sabemos d'él si bivió o si morió, ni Merlín non dixo más d'ellos, ni nós savemos. La reiña so muger entendió que ovo feito grant mal, e fézose seror en Curoyt en una avadía; e a poco de tienpo morió ý (284).

Ésta es una historiografía ajena a las disciplinas del saber y a las disposiciones intelectuales elaboradas por los seminarios alfonsíes; aun así, el *Libro de las Generaciones* disfrutó de enorme popularidad: en el siglo XIV, don Pedro, conde de Barcelos, lo utilizó para su *Nobiliario*[98] y, en el siglo XV, fue el autor de la *Crónica gallego-portuguesa de 1404* quien se nutrió de sus informaciones[99].

2.3: Primeras manifestaciones de la literatura religiosa

Sin que se pueda precisar un concreto contexto de producción, las primeras muestras de prosa religiosa en esta centuria deben vincularse, necesariamente, a la reforma educativa y a la función catequética inspirada por los edictos del concilio lateranense de 1215[100], que, con ser importantes, tardarán décadas en fraguar en resultados

---

[98] Ver Juan Paredes, «La materia de Bretaña en la literatura peninsular (la literatura genealógica)», en *Actas IV Congresso AHLM*, 1993, III, págs. 233-237.

[99] Ver D. Catalán, *De Alfonso X al conde de Barcelos*, págs. 357-421.

[100] Ver el clásico estudio de Derek Lomax, «The Lateran Reforms and Spanish Literature», en *I*, 1 (1969), págs. 299-313, más J. Menéndez Peláez, «El IV Concilio de Letrán, la Universidad de Palencia y el mester de clerecía», en *SO*, 12 (1984), págs. 27-39.



concretos, en buena medida por el dominio que la realeza intenta ejercer sobre estas estructuras de poder eclesiástico[101]. De este modo, salvo los «romanceamientos» bíblicos —y hay que incluir a *La Fazienda* entre ellos— que se componen en la primera mitad de siglo, el latín sigue salvaguardando la identidad de un contenido religioso que, sólo en algunos poemas de Berceo y en una regla monástica (§ 2.3.4) logra adecuarse a los nuevos órdenes lingüísticos.

Distinta será la situación en la segunda mitad de siglo, cuando el derecho canónico logre entremeterse en el entramado cortesano con obras como el *Setenario* (§ 3.5.2.2) o la *Partida I* (§ 4.3.2). A partir de ese punto sí será posible encontrar ya un desarrollo más amplio de la literatura devocional[102].

No puede olvidarse, por otra parte, el enfrentamiento, no siempre soterrado, entre las distintas comunidades religiosas que cohabitaban en el espacio peninsular; como vestigio de debates que tuvieron que ser reales, queda ese precioso testimonio de la *Disputa entre un cristiano y un judío*.

2.3.1: «*La Fazienda de Ultramar*»

Pasó, durante algún tiempo, *La Fazienda de Ultramar* por ser la obra en prosa más antigua escrita en lengua castellana; entre 1126 y 1152 la dató Moshé Lazar; posteriores evaluaciones de su verdadero estado lingüístico han recomendado corregir esa temprana fecha y situar su composición en torno a 1230. Que haya perdido ese carácter de obra inaugural del discurso prosístico no empaña para nada los valores que en este libro residen; simplemente, los ubica en el contexto en que tuvieron sentido.

2.3.1.1: La transmisión textual y la datación de *La Fazienda*

Moshé Lazar situaba la obra en la primera mitad del siglo XII en virtud de la trama de circunstancias que parecen envolver el en-

[101] Ver P. Linehan, *La Iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca, Univ. Pontificia, 1975, más «I. Religion, Nationalism and National Identity in Medieval Spain and Portugal», en *Spanish Church and Society: 1150-1300*, Londres, Variorum Reprints, 1983.

[102] Como ha demostrado J. Sánchez Herrero, «La literatura catequética en la Península Ibérica, 1236-1553», en *La España Medieval V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez-Albornoz*, Madrid, Editorial Complutense, 1986, II, páginas 1.051-1.117.



cargo y posterior ejecución del texto. El prólogo lo forman dos cartas; en la primera, el arzobispo don Raimundo de Toledo escribe a Almerich, arcediano de Antioquía, solicitándole la que él llama *La Fazienda de Ultramar* y precisándole, además, la materia a la que debe atenerse; a continuación, figura la respuesta de este Almerich, cumpliendo el encargo recibido; entre ambos personajes se cruzan alusiones a un pasado común, a una formación letrada compartida; de este modo, M. Lazar enmarca el texto en el arco de fechas en que don Raimundo fuera arzobispo de Toledo[103]; incluso, conjetura con la posibilidad de que el ms. que edita (BUSal, 1997) no sea el original, sino una copia posterior, aunque de gran fidelidad con respecto al modelo. Ahora bien, esta línea de argumentación falla en sus principales pruebas: por un lado, asigna al códice una letra carolina, cuando es gótica, y, por otro, compara su estado de lengua con el del *Cantar de mio Cid,* conforme a la primitiva datación que don Ramón diera al poema; en buena medida, estas dos perspectivas son las que conducen a esa primera mitad del siglo XIII[104], en la que sí aparece un repertorio de fechas que puede explicar la formación del texto: 1207 para el *Cantar de mio Cid,* 1212 y 1218 para la fundación de los primeros «estudios generales» (Palencia y Salamanca) y ese 1215 como data del IV Concilio de Letrán, en el que se determina la recomendación de acercar el contenido de los dogmas a las lenguas vernáculas. Una de las primeras obras en acogerse a estos dictados sería esta *Fazienda,* en el mismo ámbito cultural en que se impulsarían los primeros romanceamientos de los libros bíblicos. Si había que acometer el trabajo de trasladar al romance una serie de obras religiosas, la Biblia sería la primera; junto con los fueros y a los anales, estas traducciones de los textos sagrados constituyen los testimonios más antiguos de la prosa vernácula (§ 2.3.2).

La Fazienda se encuadra en esa pretensión de abrir el sistema de pensamiento del castellano a esta materia doctrinal y catequética. Este hecho no invalida la veracidad de las cartas que se sitúan al frente de la obra, pero si hay que pensar en la lengua que podrían compartir el arzobispo don Raimundo y el arcediano de Antioquía,

---

103 «Si toutes ces hypothèses s'avéraient sans fondement ou mal fondées, il n'en resterait pas moins que notre texte a été commandé par don Raimundo après 1126 et avant 1152, et rédigé par un certain Almerich, archidiacre d'Antioche, entre ces deux dates», ver *La Fazienda de Ultra Mar. Biblia Romanceada et Itinéraire Biblique en prose castillane du XII^e siècle*, Salamanca, Universidad, 1965, pág. 12.

104 Por mucho que haya que renunciar a hecho tan singular como el que subraya Lazar: «Ainsi nous offre-t-il une *Biblia romanceada* (fragmentaire), *la plus ancienne traduction médiévale de la Bible en une langue romane* que nous connaissions», pág. 15.

se antoja difícil de creer que dos franceses usaran un hipotético castellano de la primera mitad del siglo XII[105] y no el latín[106]; de este modo, es factible pensar que, en ese siglo de esplendor de las letras mediolatinas, la obra se redactara en latín y fuera traducida, entre 1220 y 1230, como consecuencia del movimiento de catequización vernácula impulsado por el concilio lateranense. Con todo, hay que reconocer que Lazar ya había planteado esta posibilidad, aunque la rechazara por motivos de orden sintáctico[107]; sin embargo, el análisis de los cultismos[108] y el de su estructura lingüística[109] resultan inequívocos a este respecto.

Lo que ocurre es que la fuente bíblica, utilizada como base para el desarrollo del contenido de *La Fazienda*, es un texto hebreo que se traduce con literalidad, desviándose de la línea canónica representada por la Vulgata, de la que proceden, no obstante, algunos versículos[110]. Hay, así, en esta obra una extraña mezcla no sólo de niveles lingüísticos[111], sino también ideológicos y escriturarios, que revelan el complejo proceso de afirmación de la lengua como norma y sistema en las primeras décadas del siglo XIII, cuando aún el reino de Castilla y el de León se jugaban su identidad política y social.

---

[105] En un momento en el que resulta problemático afirmar cuál sería el estado real de la lengua de ese primitivo romance, dado el uso que de él se hace en documentos notariales y forales, en clara combinación con formas latinas que demuestran la insuficiencia expresiva que, en cuanto sistema de escritura, posee.

[106] Algo que ha señalado R. Lapesa en estos términos: «Pero no es verosímil que Almerich, probablemente lemosín, escribiera en castellano una obra destinada a un arzobispo gascón; si no lo hizo en la lengua vernácula de uno de los dos, lo haría en latín. Por otra parte, el castellano de la versión conservada no parece anterior a 1152, sino más bien de hacia 1220», ver su *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1980, pág. 233, n. 40.

[107] «La structure de la phrase latine n'est pas présente dans la phraséologie de notre texte», pág. 13.

[108] Ver J. J. Bustos Tovar, *Contribución al estudio del cultismo léxico medieval*, Madrid, RAE, 1974, pág. 224.

[109] Es la principal de las conclusiones del enjundioso análisis que ha realizado María del Carmen Sanchís Calvo, *El lenguaje de La Fazienda de Ultramar*, Madrid, Anejos *BRAE*, 1991; así señala: «Creo que el texto que poseemos no es una copia fiel del original redactado por Almerich antes de 1152, sino una traducción, con interpolación de numerosos fragmentos bíblicos, hecha en la primera mitad del XIII. Ésa es la época a la que corresponde la copia conservada, según el paleógrafo Antonio C. Floriano, y también el sistema gráfico del texto, que he descrito en la primera parte de este trabajo, es propio del período 1210-1235», pág. 568.

[110] Ver F. Rico, «La biblia en verso», en *Primera cuarentena*, Barcelona, El Festín de Esopo, 1982, págs. 119-122.

[111] En los que ha insistido Horacio Santiago, «Para una nueva edición de la *Facienda de Ultra Mar*», en *BRAE*, 260 (1993), págs. 533-551.

2.3.1.2: El contenido de *La Fazienda de Ultramar*

El códice salmantino carece de título, pero la deducción de M. Lazar parece acertada a tenor de la petición que don Raimundo le envía al arcediano de Antioquía:

> Remont, por la gracia de Dios, arçobispo de Toledo, a don Almeric, arçidiano de Antiochía, con grant amor, salut e amidtad. Priégot' mucho que te mienbre del amor e de la conpañía que yo e ti oviemos en nuestra mançebía, que más ý acrescamos, que yo loarme pueda de ti en mi vejez, assí cuemo me loé en mi juventud. Ont te ruego que tú me enbíes escripto en una carta la fazienda de Ultra Mar e los nombres de las cibdades e de las tierras cómo ovieron nonbre en latín e en ebraico, e cuánto á de la una cibdat a la otra, e las maravillas que Nuestro Señor Dios fezo en Jherusalem e en toda la tierra de Ultra Mar. Que tú, todo esto, firmemientre lo demandes, que en aquella razón que enbiaras dezir que tú sobrepreso non seas (43).

La obra aparece, así, como una larga epístola en la que se va a explicitar «la fazienda de Ultramar»; es decir, un conjunto de «hechos y de noticias» vinculado a un marco geográfico concreto, en donde adquieren sentido esas precisiones que Remont apunta para que Almerich las utilice como líneas de desarrollo temático: 1) la toponimia referida a ciudades y tierras, en latín y en hebreo (seguramente para poder cotejar libros diversos, escritos en esas lenguas); 2) las distancias entre ciudades (materia que se correspondería a la previsión de poder utilizar el texto como un «itinerario»); y 3) las «maravillas» obradas por Dios en Jerusalén y sus alrededores, término que posee una peculiar dimensión genérica, puesto que no sólo considera los «hechos escriturarios» como *mirabilia*, en la línea de los textos hagiográficos, sino que orienta los sentidos con que deben ser consideradas esas referencias o, por mejor decirlo, las pautas con que se ha de obrar en la selección de noticias bíblicas y el tratamiento que van a recibir (cauce, además, por el que se colará alguna fábula gentílica)[112].

En la petición de don Raimundo se encuentran ya los dos niveles de construcción textual con que *La Fazienda* va a formarse: por un lado, la dimensión del «itinerario»[113], que es la que exigirá ese

---

[112] Ver I. García Piqueras, «Análisis de los elementos maravillosos en la redacción de *La Fazienda de Ultramar*», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1997, I, págs. 653-659.

[113] Género que existe desde los primeros tiempos del cristianismo; M. Lazar, pági-

pautado desarrollo de referencias geográficas; por otro, la serie de datos escriturarios que se van a presentar. Ambos propósitos se aúnan, al constituir esa descripción de ciudades y lugares una magnífica excusa para traducir, sin las ataduras de una concreta ordenación, los pasajes bíblicos de mayor interés, no tanto doctrinal, como literario. En el fondo, *La Fazienda* es un libro de «geografía religiosa»[114], que promueve un acercamiento a un entorno sagrado, en busca de sus protagonistas, de sus palabras, del misterio que rodea a sus figuras[115]. En su respuesta, Almerich insiste en esta circunstancia:

> El mio señor don Remont, arçobispo de Toledo, el to clérigo Almerich, arçidiano de Antiochía, rende gracias a Dios e a ti, porque a ti plaz' que tan alta poridat e fazienda me enbías a demandar (43).

Repárese en la unidad que se establece entre «fazienda» y «poridat», en la que podría entreverse una alusión a un proceso de desvelamiento de significados, casi herméticos, cercanos a la cábala, ya que, de hecho, se va a profundizar en el valor del nombre como portador de una carga semántica, amplificada en las noticias que esta obra reúne, partiendo de un texto diferente al de la Vulgata. Todo ello, además, ayudaría a comprender la singular hermandad que se adivina entre estas dos figuras, procedentes de un mismo ámbito letrado:

> Tú eres mio señor, segunt la alteza e la dignidat que es en ti, e mio ermano por la conpañía de las letras que aprisiemos en uno. Ont me yo loo mucho de la tu amor *(íd.)*.

---

na 33, n. 84, cita alguno de ellos, bajo dos títulos: 1) *Palestinae Descriptiones ex saeculo IV, V et VI*, y 2) *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX, XII et XV*. Por otra parte, hay que enmarcar en esta tradición el *Codex Calistinus* de raigambre hispánica. Ver E. Popeanga, «El viaje iniciático. Las peregrinaciones: itinerarios, guías y relatos», en *Los libros de viajes en el mundo románico* (Anejo I de *RFR)*, Madrid, Univ. Complutense, 1991, págs. 27-37; señala: «Las guías y los itinerarios son, de alguna manera, textos que ayudan al neófito en el proceso de iniciación y textos recordatorios para los iniciados», pág. 28.

[114] Benjamín Z. Kedar ha localizado el modelo de esta obra en una descripción latina de Ultramar, redactada en el siglo XII por Fretellus: «Sobre la génesis de *La Fazienda de Ultra Mar*», en *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 28 (1995), páginas 131-136.

[115] Señala Isabel García Piqueras: «Podemos considerar la descripción geográfica no como una acumulación de datos, sino como una forma de conocimiento de la Tierra Santa en la dimensión histórico-geográfica y en la dimensión sagrada, pero mostrando un mayor interés por la primera», ver «Posibles estructuras literarias en *La Fazienda de Ultramar*», en *Actas V Congreso AHLM*, II, págs. 359-369; cita en pág. 368.



En todo caso, lo que resulta claro es que se trata de una búsqueda de carácter lingüístico, de una investigación de naturaleza etimológica[116], cercana a los procedimientos escolares de glosar un texto con diversos comentarios y amplificaciones:

> Ont io·t' fago saber que yo me metré a saberlo cuanto yo mejor podiere, e la demandaré en las sanctas scripturas de latín e de hebreo, que en la razón que yo te enbiaré dezir que sobrepreso non sea *(íd.)*.

A partir de este punto da inicio el desarrollo de una materia que se va a adecuar a una estructura de carácter circular, ya que el «viaje onomasiológico» (con los significantes como base de una andadura real) termina y comienza en el mismo punto: la ciudad de Hebrón.

2.3.1.3: La materia de *La Fazienda:* los valores de la predicación

Como se ha advertido, el objetivo de Almerich no es otro que recordar los aspectos singulares del espacio de Ultramar, conforme a una ordenación geográfica; se fija así un itinerario que parte de ciudades concretas que son exploradas por su condición de ser portadoras de noticias curiosas, de referencias bíblicas. Es cierto que hay un modelo para este tipo de obras y además canonizado, puesto que casi siempre se describen los mismos lugares y se menciona el mismo conjunto de datos sobre monumentos y ceremonias en las que participan los peregrinos. Pero Almerich, que conoce esta tradición, plantea una nueva estructura: a él no le interesan las distancias ni los lugares físicamente visitables, sino la posibilidad de materializar el relato bíblico, de ubicar los datos escriturarios en el espacio concreto en que esos hechos ocurrieron. Por ello, *La Fazienda* se encuentra más cerca de una *Biblia romanzada* que de una guía de peregrinación. Almerich no piensa en viajeros reales, sino en eruditos como don Remont que precisan amplificar unos conocimientos surgidos de unas lecturas, en cuyos valores se quiere ahondar.

En todo momento, la materia textual manifiesta esta doble articulación; por un lado, la estructura bíblica la ponen de manifiesto

---

[116] Ver Josefina Martínez Álvarez, «Más notas textuales a *La Fazienda de Ultra Mar*», en *Estudios filológicos en homenaje a Eugenio de Bustos Tovar*, eds. J. A. Bartol, J. F. García Santos, J. de Santiago Guervós, Salamanca, Universidad, 1992, II, páginas 611-620.



los epígrafes que indican la terminación de un libro y el comienzo del siguiente:

> «Aquí fina Genesi e conpieça Exodi que diz': *Ele Sament*» (61); «Aquí fina Daniel» (184); o «Hic finit liber prophetarum» (197).

Ese texto que sirve de base, como se ha señalado, era hebreo, puesto que *La Fazienda* revela traducciones literales que no aparecen en la Vulgata[117]; este hecho implica la elección de una obra que, en sí, es portadora de una dimensión semántica que puede resultar imprevista como base del periplo lingüístico que se va a realizar. Esa Biblia hebrea conforma otro territorio, en virtud de los matices descriptivos o de los aspectos fraseológicos que va a poner de relieve.

En el primer párrafo se muestra ya la combinación de niveles textuales con que *La Fazienda* se va a articular: a) la mención geográfica, con la que se accede a b) la digresión escrituraria; con estos valores se plantea c) la configuración narrativa, que, en ocasiones, puede requerir una d) explicación etimológica; véase este orden:

> [a] conpeçemos en Ebrón que es a suso cabo de tierra de Jherusalem, en tierra de Canaán e tierra de promissión. [b] *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* [c] En Ebrón trobamos que plasmó el Nuestro Señor e aspiró a Adam, nuestro padre, e su mugier Eva, nuestra madre, e d'allí los metió en el huerto de Paraíso (...) [d] Ebrón ovo nonbre en ebraico, Cartarba en latín, cibdades .iiii. por ço que cuatro nuestros padres iazen en essa spelunca (43).

Con esta estructura todo resulta posible: transmitir un conjunto de nociones doctrinales, difundir un mensaje catequético y propiciar una lectura amena de determinados episodios bíblicos; tal sería la verdadera intención de la obra: tornar en asimilables los principios en que se fundamenta la fe religiosa, dentro de las regulaciones previstas por las *artes praedicandi*.

Hay una predicación soterrada en *La Fazienda*, que orienta un amplio conjunto de técnicas formales: a) la dimensión caracteroló-

---

[117] Así, por ejemplo: «Fue ya la media noch e el Señor mató al mayor fijo que era de Pharaón troa'l menor que era en la casa de la cárcel» [como señala en nota Lazar, se trata de una expresión hebrea, *bevéth habor*, 'la casa de la cárcel', donde la Vulgata traduce *in carcere* simplemente]; ver pág. 70, n. 186. Éste es uno de los valores de la ed. de Lazar, el poder seguir los desvíos del texto castellano con respecto a la versión oficial de la Biblia.



gica de los personajes bíblicos, abierta para acercar a los oyentes sus palabras, vinculadas siempre a unos comportamientos que se pretenden convertir en ejemplares[118]; b) la multiplicidad de informaciones, porque tan pronto se resume un episodio bíblico, como se menciona alguna curiosidad, que intenta acercar al tiempo del presente los datos reunidos[119]; c) por ello, la traslación de los pasajes bíblicos se adecua a la conciencia de recepción de ese presente al que la obra se dirige[120]; d) por último, el valor de la palabra en los parlamentos que adquiere una fuerza expresiva de la que depende la transmisión de su doctrina, como ocurre en el capítulo dedicado a las tablas de la ley, tan distinto al planteamiento de Éxodo 20.1-6.:

> «Io, el to Señor Dios, que te saqué de tierra de Egipto, de casa de servitud. Non sean a ti otros dios delant mí. Non fagas pora ti dolant ni doladizo ni nulla semblança que es en los cielos de suso, ni en la tierra de yuso, ni en las aguas de yus la tierra. Ni los adores ni los sirvas, que yo, el to Señor Dios, poderoso e celoso, visitant pecado de parientes sobre fijos e sobre terceros e sobre cuartos a mios aborrecientes, facient misericordia a millares a mios amigos e a los que guardan mios comendamientos» (76).

Almerich cumple su propósito de indagar en el relato escriturario los nombres geográficos de Ultramar para permitirle al receptor un seguimiento pormenorizado de tales rutas bíblicas[121]. Se configura un amplio escenario que toma cuerpo ante los ojos del conocedor de la Biblia, que puede, de este modo, desplazarse por una

---

[118] Modos descriptivos escriturarios, por supuesto, pero que en la nueva ordenación que adquieren en *La Fazienda* poseen el valor de complementar las informaciones sobre los lugares por los que el itinerario se desplaza. Es a los seres que han habitado esas ciudades y que han recorrido esos parajes a los que se pretende devolver la vida.

[119] Por ejemplo, se están espigando anécdotas en la vida de Abrahán y se interrumpe el relato para aseverar: «Aquella enzina que fue en Mambre, fue al tiempo de Theodosio el Enperador, assí como Sant Jherónimo lo testimonia, fue caramientre tenuda e era melezinable cosa provada...», pág. 46.

[120] Ello conlleva que se ofrezcan explicaciones que intenten aclarar el sentido del texto; así ocurre cuando los hermanos de José deciden venderlo: «Creyéronle los ermanos e vendiéronle por .xx. arientos; el ariento valía diño e medio, ço son .xxx. dineros. Vino Rubén a la cisterna e non ý vio a Joseph e ronpió sos vestidos con pesar que ovo, e dixo: "Non ý es, ¿yo dó iré?"», pág. 51, en donde tanto el valor del «ariento» como el rasgo de carácter del personaje no aparecen en la fuente.

[121] Así hay que interpretar informaciones como «Moviéronse fijos de Israel e posaron en el plano de Moab, a parte de flum Jordán e de Jhericó», pág. 89, o «E fijos de Israel movieron de Egipto e posaron en Rameces e Sucot, e posaron en Etam de Migdol, posaron en Maria de Elim. D'allí vinieron al flum Jordam», pág. 96.



geografía que ha cobrado vida ante él; hay que considerar que los relatos —historiográficos, poéticos— de las cruzadas han aportado ya las suficientes noticias como para que esta toponimia sea asimilada[122]; de ahí que uno de los motivos de *La Fazienda* sea precisamente el de contraponer dos tiempos históricos en una misma geografía, que proyecta los hechos de su pasado sobre un presente muy cercano a las cortes occidentales. Con la pretensión de fijar esta proximidad deben entenderse referencias como ésta:

> Ad aquella fuent se razonó Christo con la mugier Samaritana, cuant los discípulos eran idos a la cibdat conprar que comiessen. En aquel logar á agora una ecclesia en honor de Sant Salvador (137).

Otro ejemplo, quizá más significativo porque pretende demostrar un conocimiento real:

> En Bethleem nasció Nuestro Señor Jhesu Christo, en el pesebre, e allí es encara. Allí luego guió el estrella a los tres reyes magos que vinieron de orient adorar al Nuestro Señor. Allí prueb d'aquel pesebre jaze Sant Jerónimo, el buen confesor (201).

Aunque en los primeros capítulos, de Génesis a Éxodo, parezca perderse el hilo de este itinerario, con las «movidas» de los hijos de Israel vuelve a aparecer esa idea de desplazamiento geográfico. Sin embargo, la noción de unidad textual es clara, porque en este punto se señala:

> Enbió Moisén .xii. barones de cada tribu e plegaron fasta tierra d'Emath, e vinieron a tierra de Ebrón. Éstos conpeçaron estas istorias (85).

En clara referencia al hecho de que ésa había sido la primera villa mencionada. Lo mismo sucede con los epígrafes que ayudan, en ocasiones, a seguir la trama narrativa; la afirmación de «Tornemos a Jericó», 103, se despliega con los esperados datos geográficos:

> Allí, delant Jericó, passó el flum Jordán en seco Elías el profeta e Eliseus so mancebo cuando pujó Elías al cielo *(íd.)*.

---

122 Lo recuerda Lazar: «Nous voyons clairement par les exemples ci-dessus comment la topographie legendaire se développe et s'enrichit de siècle en siècle, fleurissant toute son ampleur au temps des Croisades», pág. 38.



de la villa e fue ella adelant e trobó .i. león, e ella fuxo e entrós' en una cueva. E fincó el palio que cubríe fueras e présolo el león e ensuziólo e ensangrentólo e ronpiólo todo. Cuando vino Piramus, cuedó que era muerta su amiga e ovo grande duelo; e echós' sobre su espada e murió a cabo de pieça. Salió Tisbe e vio so amigo muerto e fizo grande duelo e priso el espada e metiól' a tierra e la punta al coraçón; e dexós' caer sobr'ella e murió por duelo de so amigo. Estos paganos fueron soterrados en la Melida (119).

El itinerario conduce a ciudades símbolo en las que será posible anudar múltiples referencias, ordenadas con una nueva disposición cronológica, como ocurre con el caso de Jerusalén, marco ligado a los hechos del rey David y, sobre todo, a uno de los personajes de los que se va a ofrecer una valoración más precisa, el rey Salomón. De él se menciona la construcción del Templo, la oración con que lo bendice y los diversos hechos con los que prueba su sabiduría. Después de él se van enumerando los distintos reyes, hasta la llegada de Nacubodonosor. Se alcanza, entonces, el tiempo de los profetas, cuya descripción se cuida especialmente; véase el modo en que Jeremías reacciona al recibir la llamada de Dios:

E dix': «¡Ha, ha Señor! Que non sé fablar, que mancebo só yo.» E dixo Nuestro Señor a mí: «Non digas mancebo só, que a todo lo que·t' trametiero irás e todo lo que·t' mandaro fablarás» (165).

La noción de «poridat» de la que hablaba Almerich en su contestación propicia uno de los últimos núcleos temáticos al que se concede gran interés: el de los sueños y visiones de Nacubodonosor y Baltasar, extraídos del libro de Daniel, con componentes escatológicos por los que, en estas fechas, se interesaba también Berceo para convertirlos en nociones asimilables.

La de Sansón es la última de las narraciones bíblicas que se refiere sacándole el provecho narrativo previsto:

Echó la mano en el .i. pilar e la otra mano en el otro. La casa era plena de omnes, e cayó la casa e murió ý Sanpsón e todos los que en la casa son. Murieron a su muert más de omnes que non mató en su vida (210).

Tras esta referencia vuelve el narrador al punto de partida:

Esta cibdat Gazar, yuso en la finada de Jerusalem, en la encontrada de Ebrón, ço es Sant Abraam, e es la vista de Mambre, ó comiençan estas istorias *(íd.)*.



No se pierde, entonces, la dimensión del trayecto, del recorrido, recuperada plenamente a partir del reinado de Saúl:

> Prueb de Jabes es Galaad; agora á nonbre la Gallizia e Gallardiner. Judas Macabeus con sos ermanos allí vencieron grant batalla. Aqueste Judas Macabeus mató ad Apolionem, el rey de Tir, e ovo su espada e fizo muchas batallas (109)[123].

E incluso, aunque no sea un objetivo mantenido, Almerich no olvida la indicación de señalar, de vez en cuando, las distancias que separan esas ciudades; así, tras el repaso a los hechos ligados a Galaad, se indica:

> A .ii. migeros de Jeçrahel es Naím. A la puerta de Naím ressuscitó Jhesu Christo el fi de la biuda *(íd.)*.

Éste será el tratamiento común a la *Fazienda*, una vez superado ese primer bloque escriturario; con todo, se procura seguir, en la medida de lo posible, la ordenación de los libros bíblicos, pero compaginando variadas referencias:

> Delant Gelboe es el monte de Tabor. Allí se transfiguró Christus a sos discípulos, e a sancto Petro e a sancto Jacobo e a sancto Johanne evangelista (112).

Ésta es la línea que permite detenerse en los episodios de mayor interés por su dimensión narrativa, como cuando se llega a Betulia y se recuerda que allí nació Judith, figura que obliga a referir el modo en que se cobra la vida de Olofernes. O cuando se llega a Antioquía, tras recordar con rapidez quién la pobló, se inserta el relato del diluvio y del arca, conforme a esta indicación:

> A suso sobre Antiochía, contra orient, son los montes de Armenia, es Ararat, ó arribó el arca de Noe en que escapó al diluvio (117).

En ese mismo lugar se sitúa la única fábula gentílica, de origen ovidiano:

> Allí iazen .ii. paganos, Piramus e Tisbe, que se amaron mucho. Aquel amor tornós' a mal. Acordáronse que saliessen fueras

---

[123] C. Alvar, en «De Samara a Tiro. Navegaciones de Apolonio en el siglo XIII», *BHi*, 93:1 (1991), págs. 5-12, recuerda que ésta es la primera mención de la figura de Apolonio.



Este hecho revela una disposición formal pensada conforme a un orden fijado, que implica ese punto de salida y de llegada a una misma ciudad, en la que, como cierre de *La Fazienda*, se escuchará un breve conjunto de declaraciones de profetas, relativas a la función de la Iglesia como propagadora de la nueva fe.

En resumen, *La Fazienda* constituye una curiosa selección de pasajes bíblicos, por lo común los más conocidos o los que poseen una orientación narrativa más singular. Este hecho es el que posibilita, a la vez, un conocimiento sobre una tierra que, si no perdida del todo, se encuentra a punto de caer en manos de los turcos seléucidas (1244). No tiene por qué interpretarse *La Fazienda* como una pieza más de la literatura propagandística que se escribe con el fin de impulsar el movimiento de las cruzadas, sobre todo porque no parece obra pensada para ser leída ante una audiencia cortesana, sino para ser utilizada por un clérigo versado en lecturas y exégesis bíblicas. Pero no deja de ser menos cierto que es a la alta clerecía a la que corresponde la propagación de esa bulas reclamando el interés de los occidentales por recuperar los santos lugares; harían falta argumentos para predicar y difundir el profundo significado que deriva de aquellas lejanas tierras para la construcción de la fe cristiana; ahí podría encontrarse el contexto en el que se recibiera el mensaje de *La Fazienda;* en torno a 1230, Jerusalén había sido recuperado por los cristianos, pero la situación era precaria y, poco a poco, insostenible; nadie podría alegar desconocimiento de los Santos Lugares, tras ser llevado por este itinerario bíblico, que, de este modo, podía servir de complemento a obras más históricas como la de Guillermo de Tiro (ver § 5.4.1).

2.3.2: *Las Biblias medievales: el siglo XIII*

En comparación a otras lenguas occidentales, el número de Biblias romanceadas en castellano es relativamente escaso: al margen de producciones construidas sobre el cañamazo de los libros sagrados *(La Fazienda de Ultramar,* la *General estoria),* se conservan catorce manuscritos bíblicos medievales[124] que testimonian, además, un doble momento de actividad traductora, en dos contextos socia-

---

[124] Ver K. Reinhardt y H. Santiago-Otero, *Biblioteca bíblica ibérica medieval,* Madrid, CSIC-C. E. H., 1986, más el clásico estudio de S. Berger, «Les Bibles castillanes», en *R,* 28 (1899), págs. 360-408 y 508-542, que puede complementarse con André Vernet, *La Bible au Moyen Âge: Bibliographie,* París, CNRS, 1989.



les alejados por más de siglo y medio; un primer grupo de Biblias se engasta en la mitad del siglo XIII, en el tránsito del reinado de Fernando III a Alfonso X, mientras que el segundo se sitúa en las primeras décadas del siglo XV. En el primer caso, la creación de Biblias surge como consecuencia de varios factores: la pervivencia de los equipos de traductores de la Escuela toledana, la conversión del castellano en lengua oficial de la corte, el espíritu de religiosidad que se enhebra en torno a Fernando III y la necesidad que tendrá Alfonso de servirse de la Biblia como documento histórico esencial para la configuración de su obra historiográfica. Por contra, de las últimas décadas del siglo XIII a finales de la centuria siguiente, no hay testimonios claros de que se hubieran promovido traducciones de este carácter, que quedarían relegadas, si es el caso, a las *aljamas* de los judíos. En cambio, la corte de Juan II, como marco de otro brillante período de producción cultural, sí suscitará de nuevo el interés por la lectura bíblica en lengua vernácula; es ahora cuando, por motivos de pura erudición, se encargan dos de las más importantes traslaciones de este siglo: la llamada *Biblia de Alba* y la *Biblia de Ferrara* (ésta ya impresa en la centuria siguiente, pero sobre la base de un texto cuatrocentista, previo a la expulsión de los judíos). Sólo, por tanto, cuando un ámbito cortesano promueve estas traducciones y protege a los letrados que se van a involucrar en ellas, es posible encontrar frutos de un trabajo de creación textual de gran complejidad, enfrentado a continuos problemas.

2.3.2.1: Tradición textual y labor traductora

Varias razones pueden ayudar a comprender las causas de esta irregular producción. Por una parte, hay que contar con que ninguno de esos manuscritos alberga una Biblia completa, por el motivo de que, en los siglos medios, cada libro bíblico poseía su propia tradición textual y provenía de un conjunto de fuentes singulares; esta circunstancia provoca esa continua y fragmentaria elaboración de unos textos que podían ensamblarse, pero que en origen poco tenían que ver entre sí[125].

La disparidad de estas tradiciones, que no son sólo textuales, sino ideológicas, impulsó una férrea vigilancia de la Iglesia con res-

---

125 Así lo han planteado Th. Montgomery y S. Baldwin en la ed. de *El Nuevo Testamento, según el manuscrito escurialense I-I-6. Desde el Evangelio de San Marcos hasta el Apocalipsis*, Madrid, RAE (Anejo XXII), 1970, pág. 62.



pecto a estos romanceamientos; así, en el Concilio de Tolosa de 1223 y, luego, en el de Tarragona de 1233 se prohíbe expresamente la tenencia de textos bíblicos traducidos *in romancio*[126]; la razón no es otra que la peligrosa contaminación a que podía llegar el resultado final, riesgo que aumenta en el caso peninsular y más aún en algunos centros como los de las escuelas toledanas. Siendo, como lo era, la versión oficial de la Biblia la Vulgata jeronimiana[127], la tradición hispánica remonta en ocasiones a productos latinos del período visigótico[128] o usa, con más frecuencia, el texto hebreo; este hecho puede deberse o a un deseo de alcanzar una traducción más cercana al original o bien a una búsqueda masorética de significados talmúdicos, más cercanos a la ley mosaica. Estas Biblias, que se trasladan directamente del hebreo y que no son tamizadas por pensamiento eclesiástico alguno, sirven al propósito de mantener el espíritu rabínico intacto, a fin de estrechar, aún más, el círculo de identidad religiosa de los hebreos[129].

Del reinado de Sancho IV a los primeros Trastámara, por contra, las persecuciones que sufrieron las comunidades judías y los autos de fe que se dictaron contra ellas, amén de las fustigadas proclamas y polémicas de algunos conversos, entorpecieron una labor que, de haber continuado su lógico desarrollo, hubiera enriquecido notablemente el desarrollo de la lengua vernácula[130].

Esto no quiere decir que todas las Biblias peninsulares provengan de textos hebreos. Precisamente, las más antiguas, las que se re-

---

[126] Con el fin de combatir los movimientos heréticos: «Item statuitur ne aliquis libros Veteris vel Novi Testamenti in Romancio habeat. Et si aliquis habeat, infra octo dies publicationem huiusmodi constitutionis a tempore sententiae, tradat eos loci Episcopo comburendos», ver G. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, París-Leipzig-Berlín, Geidel-Reinecke, 1901, XXIII, col. 293.

[127] Ver S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge* [1893], Nueva York, Burt Franklin, 1958; también J. Gribomnt, «L'Eglise et les versions bibliques», en *La Maison-Dieu*, 63 (1960), págs. 41-68.

[128] *La Vetus Latina Hispana, II: El Octateuco*, ed. de T. Ayuso Marazuela, Madrid, Instituto Francisco Suárez, 1967.

[129] Ver Christian D. Ginsburg, *Introduction th the Masoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible* [1897], Nueva York, Ktav, 1966.

[130] Así, M. Morreale, en una de las mejores síntesis sobre este asunto, indica que las primeras producciones bíblicas «show us what the Spanish Bible might have been if a truly vernacular tradition had established itself. Like the early French translators, Spanish interpreters of the thirteenth century created a biblical vocabulary by taking some words from everyday speech, adopting others from Jerome, and adjusting still others to the sound-system and rhythm of the Spanish language», ver «Vernacular Scriptures in Spain», en *The Cambridge History of the Bible. Vol. 2: The West From the Fathers to the Reformation*, ed. de G. W. H. Lampe, Cambridge, University Press, 1969, págs. 465-491; cita en págs. 483-484.

montan a esa mitad del siglo XIII, proceden de la Vulgata y tuvieron que ser las que influyeron en la configuración de la historiografía alfonsí[131].

Conviene, entonces, plantear un breve acercamiento a estos libros sagrados, con el solo propósito de ordenar referencias, que resulten útiles para comprender la evolución de estas tradiciones textuales.

2.3.2.2: Las traducciones de mediados del siglo XIII

Tres Biblias conservadas en El Escorial, y procedentes de la colección real de Felipe II, dan testimonio de este primer movimiento de traducción que tuvo que impulsarse en la corte de Fernando III; dos de ellas son fruto real del siglo XIII, la I-i-2, bastante completa, con parte del Antiguo y del Nuevo Testamento, y la I-i-6 que avanza desde *Proverbios* hasta el segundo de Macabeos, con la totalidad del Nuevo Testamento; la tercera, I-i-8[132], en un manuscrito del siglo XIV, es una copia de un original del siglo XIII, que complementa el contenido de la anterior, de modo que ambas forman una Biblia completa[133].

A pesar de que en estas tres Biblias el eje de su formación textual lo determine la versión Vulgata, en algunos de sus libros se percibe el eco o la utilización de materiales hebreos. E2, por ejemplo, dispone los libros neotestamentarios conforme a patrones visigóticos (por ello, la serie de Epístolas precede a Hechos[134]) e incluye materiales ajenos a la versión oficial y que se encuadran en la tradición del *Codex Toletanus;* este códice, con todo, no puede ser considerado descendiente directo de la Biblia, ya que es una selección del material escriturario que se utilizó en la *General estoria,* en sus

---

131 La asunción del modelo de la Vulgata ha sido estudiado por J. M. Díaz de Bustamante, «*Ingenua Lectio.* Reflexiones sobre la lectura y los lectores de la Vulgata», en *CN,* 51:3-4 (1991), págs. 224-240.

132 Por mor de abreviar las citas, estas Biblias, así como el resto de las escurialenses, se identifican con la letra E y el último número de la signatura; serán, por tanto, E2, E6 y E8 a partir de ahora.

133 Se intentó llevar a cabo una edición de estas dos últimas versiones junto a la de I-i-3, de la que sólo apareció un volumen: ***Biblia Medieval Romanceada. Según los manuscritos escurialenses I-j-3, I-j-8 y I-j-6. I-Pentateuco,*** eds. A. Castro, A. Millares Carlo y Á. J. Battistessa, Buenos Aires, Universidad-Fac. de Filosofía y Letras, 1927. El material que edita abarca de Génesis 1 a Levítico 6, según I.i.3, y de Levítico 7 al final del Deuteronomio, según I.i.8.

134 Ver Dolores Brown, «Los prefacios a las epístolas de San Pablo en el ms. escurialense I.I.2», en *NRFH,* 19 (1970), págs. 87-101.



Partes IV y V[135]; algunos de sus núcleos argumentales han sido editados por la singularidad de su versión[136].

E6, como su hermana E8, es una Biblia que refleja el ámbito cultural de Toledo en la mitad de siglo; la relación con E2 parece evidenciar un uso por los talleres alfonsíes[137]; la distribución de los libros en E6 se atiene a la del modelo latino, así como su división capitular[138]; también han sido publicados algunos de sus libros[139].

E8, que sigue la estructura deuterocanónica de la Vulgata, posee, sin embargo, la particularidad de acoger la traducción del Psalterio fijada por Hermann el Alemán, conforme al modelo hebreo[140]; sus arcaísmos son los que llevaron a S. Berger a creer que fue utilizada como fuente de la *General estoria*, posición discutida por el P. Llamas[141]. Este códice ha merecido una reciente edición[142]; su con-

---

135 Es el ms. *Z*, en las siglas con que los distingue A. G. Solalinde en *General estoria I*, Madrid, C.E.H., 1930, pág. xix, n. 1, ver § 4.5.2.3.4 y § 4.5.2.3.5.

136 M. Morreale, ed., «La Epístola de San Pablo a los Romanos según el manuscrito escurialense I-j-2», en *RABM*, 63 (1957), págs. 423-452.

137 Lo señala el P. José Llamas: «Entre los libros del Nuevo Testamento contenidos en el ms. I-I-2 (todos, excepto los Hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis) de la *Grande e General estoria* alfonsina y los mismos que constan en el I-I-6 es la coincidencia materialmente tan exacta que o el uno es copia fiel del otro, o ambos proceden por igual de un ejemplar tercero», ver su estudio a *Biblias medievales romanceadas. Biblia medieval romanceada judío-cristiana*, Madrid, Instituto «Francisco Suárez», 1950, pág. xxxvi.

138 No ha sido editada de modo completo; a Thomas Montgomery se debe *El Evangelio de San Mateo según el manuscrito escurialense I.j.6. Texto, gramática y vocabulario*, Madrid, RAE (Anejo *BRAE*, 7), 1962; él mismo, junto con S. W. Baldwin, publicaron el Nuevo Testamento desde San Marcos hasta el Apocalipsis (ver n. 2).

139 Ver Olegario García de la Fuente, «Edición de la versión castellana medieval inédita del *Baruc* del ms. I.I.6 de El Escorial con el texto latino subyacente de la Vulgata», en *AM*, 11:2 (1988), págs. 273-313.

140 Recuérdese que es el traductor de Averroes y de Aristóteles y que fue uno de los escolares activos en el período toledano de 1240-1256; ver William F. Boggess, «Hermannus Alemanus's Rhetorical Translations», *Viator*, 2 (1971), págs. 227-250. El texto en sí ha sido estudiado por M. Morreale, «Il salmo 17 (18) nei volgarizzamenti biblici spagnoli del duecento», en *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 138 (1979-1980), págs. 629-652. Una edición del mismo ha sido preparada por María Wenceslada de Diego Lobejón, *El Salterio de Hermann el Alemán. Ms. Escurialense I-j-8. Primera traducción castellana de la Biblia*, Valladolid, Universidad, 1993.

141 «Ciertamente son parecidas, pero no iguales. Las semejanzas les vienen a ambas de la procedencia común, en época muy cercana la una de la otra, de un texto igual, el latino del monje de Belén», pág. xl. P. Sánchez-Prieto, en reseña a la ed. de De Diego, ha señalado: «No puedo compartir la idea de que la traducción del Salterio incluida en Esc. I.I.8 se inscriba dentro del proyecto alfonsí», *RLM*, 7 (1995), páginas 216-219; cita en pág. 217.

142 Ver *Biblia Romanceada I.I.8. The 13th-Century Bible Contained in Escorial Ms. I.I.8*, ed. de Mark G. Littlefield, Madison, H. S. M. S., 1983; valga esta reflexión de su editor: «The text published here represents the first complete edition of E8, and

tenido se extiende a lo largo de veintiún libros que van del Levítico VI (Littlefield, con acierto, edita la parte que falta conforme a E6) hasta ese particular *Salmos*, presentado con este encabezamiento:

> Ésta es la translación del Psalterio que fizo maestre Hermán el Alemán segund cuemo está en el ebraigo (295a).

A fin de contrastar la especial dimensión semántica que se configura en este texto, puede compararse con la traducción que se fija en E4 del Salmo III[143]:

E8. Versión hebraica	*E4. Versión Vulgata*
O Seynnor, ¡qué amuchigados son mios enemigos! Muchos se alevantan escuantra mí. Muchos dizen de mí: «Éste nuncua ha ayuda en su Dios.» Mas tú, Seynnor, eres mio escudo que me cubres, mi gloria e enalçador de mi cabeça. Con mi voz clamé a Dios e oyóme del su santo mont, ó dormí e tomé sueño, e desperté, car Dios me sostovo. *Aquí dize David, dormir e haver sueño, por las quexas que·l' sobrevinieron, e despertar, porque fue librado de las quexas.* No temo las millarias del pueblo, que me cercaron en assechamientos. Lieva, Seynnor, socorre a mí, mio Dios. Car ferist' a todos mios enemigos en la maixieilla, e quebrantest' los dientes de los malos. De Dios es el acorrimiento, et sobr'el tu pueblo la tu bendición (pág. 295).	Dios Señor, ¿por qué se acresçentaron mis enemigos? Muchos se levantan contra mí. Muchos son los que dizen a la mi alma: «Non es a él salvamiento en el su Dios.» Mas tú, Señor, eres mi resçebidor e mi gloria e alçamiento de mi cabeça; por mi boz llamé al Señor, e oyóme del su santo monte. Yo dormí e resçebí sueño; e levantéme, ca Dios me resçibió. Non temeré millares de pueblos, que me çercan a toda parte; levántate, Señor, e sálvame, mi Dios. Ca tú feriste todos mis contrarios que me contrariavan sin razón; e los dientes de los pecadores quebrantaste; de Dios es la salud, e sobre tu pueblo sea la bendiçión (pág. 219b).

Al margen ya de las diferencias de vocabulario y de disposición sintáctica, resultan de interés esas notas interlineales que demuestran un contacto personal del traductor con el texto que iba ver-

only the third time that the text of a medieval Spanish Bible has been published in its entirety», pág. i. Ver la reseña de Derek Lomax a esta edición: *BHS*, 62 (1985), págs. 134-135.

143 Según *Escorial Bible I.J.4. Volume II*, ed. de Oliver H. Hauptmann y Mark G. Littlefield, Madison, H. S. M. S., 1987.



tiendo al romance, una suerte de diálogo que requería esas complementaciones de significado[144].

Esa otra Biblia, la E4, resulta difícil de ser fechada y suele situarse en el siglo XV, aunque la condición de copia de este manuscrito permite conjeturar con un original anterior. Se trata de una de las versiones más estudiadas y ya O. H. Hauptmann, tras veinte años de dedicación, publicaba en 1953 la parte correspondiente al *Pentateuco*[145], dejando preparados materiales del resto del códice[146]. Contiene todo el Antiguo Testamento, hasta el segundo de los Macabeos, con la excepción de Ester y de Daniel; los Salmos —de ahí el valor de la comparación anterior— siguen la versión latina galicana. Como ha señalado el P. Llamas, los libros deuterocanónicos se ajustan a la versión de la Vulgata, mientras que los protocanónicos se inspiran en un original hebreo[147]. Es, por ello, recomendable la línea de investigación promovida por M. Morreale y seguida, entre otros, por P. Sánchez-Prieto de publicar el texto romance con el latino subyacente, a pesar de los problemas que plantea elegir una Biblia latina medieval que pueda considerarse soporte de estas traslaciones; el modelo de Vulgata que se difundió por la Península desde el siglo XIII era un texto que provenía de la Universidad de París, amparado en el prestigio de la cátedra de teología de la Sorbona y en la letra cuidada con que se preparaban estos códices[148], tal como ha demostrado M. Morreale, en un trabajo modélico que confronta la «Lectura del primer capítulo del libro de la Sabiduría en los romanceamientos bíblicos contenidos en Esc. I.I.6, *General estoria* y Esc. I.I.4», mediante la contraposición, en columnas, de estas redacciones a fin de que se puedan analizar sus particularidades[149]. Es la

---

144 Como tal la ha estudiado el P. José Llamas, «La versión bíblica castellana más antigua, primera sobre el texto original», en *La Ciudad de Dios*, 159 (1947), págs. 547-598; 160 (1948), págs. 127-156. Ver, también, Olegario García de la Fuente, *El latín bíblico y el español medieval hasta el 1300. Vol. I: Gonzalo de Berceo*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1991.

145 *Escorial Bible I.j.4. Vol. I: The Pentateuch*, Filadelfia, Universidad de Pensilvania Press, 1953.

146 Utilizados por Littlefield como complemento a su ed. de 1987 (ver n. 142), en la que se reedita el prólogo de Hauptmann, págs. xx-lxxii.

147 «La ausencia del libro de Baruk y la de los fragmentos deuterocanónicos de Ester y de Daniel señalan, aparte de la consecuencia inmediatamente anterior, la mano de un traductor judío para los libros protocanónicos al menos. Un cristiano no hubiese dejado por nada de adjuntar en sus sitios correspondientes los fragmentos bíblicos de referencia», pág. xxv.

148 Ver T. Ayuso, *La Vetus latina Hispana, I Prolegómenos*, Madrid, CSIC, 1953.

149 Ver *RFE*, 58 (1976), págs. 1-33, en donde señala: «Reconstruimos en lo posible la forma del texto subyacente a cada romanceamiento tomándolo de la recensión del siglo XIII, o "Biblia de París", y en particular de su representante el MS lat. 15467 de la Biblioteca Nacional parisiense», pág. 2.

línea que sigue P. Sánchez-Prieto en su tesis doctoral: «Edición del romanceamiento del Eclesiástico contenido en los manuscritos escurialenses I.I.4 y Biblioteca Nacional de Madrid 10288 yuxtapuesto al texto latino subyacente»[150], articulada con el mismo procedimiento, que es el único que permite valorar el trabajo de refundición y la labor creadora que estos traductores desarrollan. Pueden constatarse así casos de completa literalidad, por ejemplo con el Libro de la Sabiduría de Salomón[151]:

6 Benignus est enim sapientiae et non liberabit maledictum a labiis suis Quoniam renum illius testis est Deus et cordis illius scrutator est verus et linguae eius auditor.	6 Ca manso es el espíritu de la sabiduría, e non librará al maldiziente de sus labrios; ca Dios es testigo de las renes d'él, e verdadero escodruñador es de su coraçón, e oidor es de su lengua.

Puede analizarse también el proceso de búsqueda del vocabulario más apropiado para asumir las ideas escriturarias, como en este caso del Eclesiástico[152]:

9 Insatiabilis oculus cupidi in partem iniquitatis non satiabitur donec consummet iniustitiam arefaciens animam suam	9 Non fartable es el ojo del cobidicioso en la parte de la maldat; non se fartará fasta que acabe la injusticia desecando su alma.

Varios fenómenos lingüísticos pueden apreciarse por este método comparatista: el modo en que se interpretan las construcciones latinas (en ocasiones desde diferentes contextos ideológicos[153]), las

---

150 De 1988; Madrid, Universidad Complutense, 1993, que incluye una útil caracterización del texto castellano como texto bíblico, págs. 66-69; este trabajo se convierte en punto de partida de una jugosa reflexión sobre crítica textual: «Reflexiones de metodología ecdótica sobre el romanceamiento del Libro del Eclesiástico (Esc. I.1.4 y BN Madrid 10288)», en *Inc*, 8 (1988), págs. 25-46, más «Importancia del estudio del modelo subyacente en la edición de traducciones medievales de textos latinos, ilustrada en un romanceamiento castellano del Eclesiástico realizado en el siglo XV», en *RFR*, 6 (1989), págs. 251-256. Se cuenta ahora, también, con el *Texto y concordancias de la «Biblia romanceada» Ms. BNM 10288*, ed. F. Javier Pueyo Mena, Madison, HSMS, 1996.

151 Tal como lo edita M. Morreale, *art. cit.*, pág. 9.

152 Conforme a la ed. de P. Sánchez-Prieto, pág. 230.

153 En reseña a la ed. de E4 de 1987, indica P. Sánchez-Prieto: «A las soluciones vernáculas de *La Fazienda* opone E4 una latinización patente, lo cual no impide que se den notabilísimas coincidencias, que si por una parte ilustran la continuidad morfosintáctica y léxica del castellano medieval, por otra prueban que tales versiones realizadas por judíos se insertan en una tradición», ver *RFE*, 69 (1989), págs. 362-366; cita en pág. 363.



operaciones de selección léxica, o incluso la propia concepción que se concede a la labor concreta de la traducción[154] y el modo en que se han intentado resolver unos problemas, no siempre con el suficiente acierto[155]. Aun así, la formación del discurso de la prosa depende de esta continua práctica de construcción textual[156]. Precisamente, E4 y el romanceamiento contenido en el ms. 10288 de la BN Madrid, traslación adicionada con abundantes glosas marginales y una de las pocas Biblias en salvarse de la condena inquisitorial, configuran un magnífico espacio textual para el estudio de la evolución de los cultismos en el siglo XV. Piénsese que no es lo mismo traducir directamente una versión hebrea que otra latina que ha sufrido ya una serie de contaminaciones a través de su evolución.

Otra Biblia importante es la E7, inspirada en un ejemplar masorético, con el Pentateuco y los libros que, en el canon hebreo, eran llamados Profetas primeros; luego un copista configura una división capitular conforme a los criterios de la Vulgata; este códice resulta así ejemplo del modo en que se entrecruzan dos procedimientos de composición. La misma complejidad testimonia E5, estructurada conforme a directrices masoréticas, indicadoras de que los modelos de estos libros serían usados en las sinagogas. Estas dos últimas Biblias mantienen con E8 y E6, en pasajes del Viejo Testamento, ciertas similitudes lingüísticas.

Por tanto, las Biblias deben estudiarse no sólo como testimonio de la formación de las lenguas vernáculas, aspecto que las torna ya de por sí apreciables, sino como reflejo de ese cruce de culturas (sesgado por autos de fe y hogueras inquisitoriales) que iba, lentamente, construyendo una forma de pensamiento que no tuvo más

---

[154] M. Morreale resume en su análisis del Libro de la Sabiduría: «¿cómo traducen?, contestaremos distinguiendo entre GE, por un lado, como ejemplo de traducción entremezclada a la paráfrasis, y por otro, E6 y E4 como representantes de la traducción *ad verbum*», pág. 16.

[155] Señala P. Sánchez-Prieto: «Una vez identificados los representantes de una misma versión, por lo que hace a nuestro caso, E4 y BN, una atenta lectura nos pone de relieve las numerosas dificultades de comprensión del texto, bien sea por la dificultad intrínseca del modelo no solventada por el traductor, bien por la impericia de éste», en «Sobre el romanceamiento...», pág. 27.

[156] Es curioso que en el *Libro del consejo e de los consejeros* de Maestre Pedro (§ 5.1.4) se aluda a una discusión de carácter textual sobre el modo en que deben interpretarse los textos sagrados, lo que indica un claro provecho de estos debates reales para configurar un pensamiento textual: «E porque algunos que non son muy letrados nin de buen entendimiento dizen que esta palabra que dixo el profeta: "Tiéntame", non pertenesçe a Dios, devedes saber segund que diz' la glosa en este logar, que tres son aquellos que pueden tenptar», ver ed. de A. Rey, Zaragoza, 1962, pág. 38.

remedio que refugiarse en la literatura aljamiada (y ésta, a su vez, esconderse entre los muros de viejas paredes).

2.3.3: *La «Disputa entre un cristiano y un judío»*

En 1914, Américo Castro daba a conocer un breve fragmento de un debate religioso, sostenido entre un cristiano y un judío, conservado en el último folio del ms. escurialense G.iv.4, y que, por razones paleográficas y de ortografía, fechaba en torno a 1220[157]. La característica más singular de esta *altercatio* la determina el empleo del discurso de la prosa frente al del verso (por medio de pareados) en que, desde finales del siglo XII hasta la primera mitad del siglo XIII, se desarrollaban las otras muestras del género: la *Disputa del alma y el cuerpo*, el delicioso *Elena y María* o la misma *Razón de amor*[158]. Este cambio de registro expresivo puede deberse a la complejidad del tema de la discusión, la averiguación de la verdad o falsedad de las dos doctrinas religiosas, así como a la construcción de una nueva dimensión receptiva; es muy posible que los debates en verso se cantaran o al menos se apoyaran en un ritmo melódico con el que subrayaban los diferentes matices de la controversia, sobre todo en el caso del *Elena* y de la *Razón*, poemas que bucean en el significado y la correcta valoración del amor cortés, amén de otros componentes simbólicos ligados a la oposición del agua y el vino en la última pieza. Sin embargo, la disputa religiosa que mantienen este cristiano y este judío, comparando tres principios de sus respectivas «leyes», requiere el cauce de la prosa para desplegar, con una mayor efectividad dialéctica, los argumentos que se cruzarían entre ellos. Si los otros debates merecían una difusión juglaresca, éste en cambio precisaría de una lectura que subrayara la identidad de estos dos «disputadores», que se aproxima más al público al que se querrían entregar estos razonamientos.

2.3.3.1: La fechación de la *Disputa:* contexto de recepción

Dejando de lado las cuestiones paleográficas, dos son los contextos posibles en que esta «disputa» podría oírse: por una parte, el

---

[157] Ver «Disputa entre un cristiano y un judío», en *RFE*, 1 (1914), págs. 173-180; el texto lo transcribe en págs. 176-177, por el que citaré.

[158] Ver «Poemas de debates», en mi *Poesía española 1*, Barcelona, Crítica, 1996, págs. 211-246.



reinado de Fernando III; por otra, el de Sancho IV; se trata de dos períodos de virulenta exaltación religiosa, producida en un caso por las campañas militares contra Al-Andalus, en el otro por la necesidad de configurar un orden cortesano, en todo diferente al que había ensamblado Alfonso X, el único monarca que logra construir una efectiva convivencia —letrada, científica— entre las tres leyes peninsulares. Además, el siglo XIII se ve atravesado por fuertes tensiones religiosas, debidas a la propagación de creencias heterodoxas, cuando no abiertamente heréticas; estos movimientos de controversia espiritual y filosófica se ven reflejados con claridad en la literatura cortesana que rodea a Sancho IV, porque es el período en que Castilla se hace eco de tales enfrentamientos. Una escena descrita en la *Partida I* puede servir para comprender cómo sería el marco de estas disputas, en el ámbito de una corte en la que el rey aparece rodeado por hombres sabios y doctos, capaces de esgrimir toda suerte de argumentos ante aquellos que se atrevieran a asaltar los fundamentos de la fe; por ello, esa *Partida I*, que es un tratado de derecho canónico, aconseja no descubrir las «poridades» de la ley ni a los herejes ni a los hombres «desentendudos», admitiendo la posibilidad de celebrar disputas:

> Pero si tanto fizieren porque ayan de venir a disputación con ellos, dévenles mostrar el yerro en que están, escarneciéndolos d'ello cuerdamientre, camiándoles las razones o diziéndoles otras palabras por que los saquen d'aquella materia ca en no responder alguna cosa a lo que dixiessen los hereges semejaríe que porque no avíen razones con que se emparar, lo dexavan de fazer. E por aventura los otros christianos que ý estudiessen, dubdaríen por ende no entendiendo la razón por que lo fazíen.

Es lo que ocurre en este breve texto en el que un cristiano va a «escarnecer» (y no cuerdamente) a un judío para ridiculizarlo ante un auditorio que tendría que disfrutar de las procacidades y de las burlas con que será zaherido al ver retrucados, con las mismas palabras, los signos de su fe. Una «disputación» que obliga al empleo de unas «razones», que, a la vez, serán transmitidas a ese público en un complejo proceso de enseñanza, que no se puede desvelar ante cualquiera, como se afirma enseguida:

> E por esso no deven disputar con los hereges concejeramientre delante del pueblo, ca apenas puede ser que no cayan en yerro los omnes desentendudos oyendo tales disputaciones porque los hereges no paran mientes a otra cosa, fueras a reprehender nuestra creencia e a dañarla cuanto pudieren falsamientre diziendo palabras agudas e engañosas que semejan a los desenten-

dudos que han cuemo color de razón lo que no es verdat *(Partida I,* V.lxx, 117).

Es preciso, por tanto, un marco conveniente para escuchar esas «razones», a fin de que no induzcan a error ni causen mayores problemas. Esta escena se describe en un texto en el que Alfonso debe acoger toda una serie de promulgaciones religiosas como asiento del libro de leyes que quería construir; son imágenes que miran hacia un pasado y que intentan recuperar un pensamiento cortesano que Fernando III logró enhebrar en torno a su figura; por ello, es factible pensar que este debate, de leerse en voz alta, de merecer una difusión pública, lo fuera en ese arco de fechas en que Castilla, ya unificada con León, logra alcanzar su mayor expansión militar y, por tanto, religiosa; es decir, entre 1230 y 1250.

Sea como fuere, la *Disputa* ha merecido valoraciones de carácter lingüístico, pero no literario. Se ha examinado su naturaleza fonética y fonológica, como base de las peculiaridades sintácticas que presenta[159], y se ha procedido a una revisión exhaustiva de las construcciones morfológicas y léxicas que testimonia[160]. Pero esta *altercatio,* por su temprana fecha, se convierte en una pieza valiosa para el examen de la construcción del discurso de la prosa literaria; se trata de la primera muestra de las controversias religiosas que se recrudecerán a finales de la centuria y que, en las dos siguientes, se irán incrementando al hilo de los reveses económicos y políticos que sufren las cortes peninsulares; ahí está, en el siglo XIV, la obra de Alfonso de Valladolid y, en el siglo XV, toda esa producción debida a la familia Santa María; el germen nuclear de estas graves oposiciones se contiene ya en este breve fragmento, que responde a una larga tradición[161], con obras señeras en latín[162], y que inaugura,

---

[159] Ver Gaudioso Giménez Resano, «Anotaciones lingüísticas a la "Disputa entre un cristiano y un judío"», en *Actas de las Terceras Jornadas de Estudios Berceanos* [1979], Logroño, 1981, págs. 91-100.

[160] Así Antonio Salvador Plans, «"Disputa entre un cristiano y un judío": estudio lingüístico», en *Glosa,* 1 (1990), págs. 59-97; de su análisis saca dos conclusiones: «El carácter castellano del texto. Ni uno solo de los rasgos que hemos analizado responden exclusivamente al carácter dialectal que muchos autores han venido dando por hecho desde 1914 (...) Por otra parte, muchos de los aspectos lingüísticos que hemos analizado nos llevan a situar la obra posiblemente en la primera mitad del siglo XIII, pero en una época situada más hacia mediados de la centuria», pág. 94.

[161] Ver Eustaquio Sánchez Salor, ed., *Polémica entre cristianos y paganos,* Madrid, Akal/Clásica, 1986.

[162] Ya citadas por A. Castro: la *Altercatio inter Theophilum judaeum, Evagrio auctore* (Migne, *Patrologia latina,* XX, 1166-1182) o la *Altercatio Judaei cum christiano de fide Christiana (Patr. lat.,* CLIX). Otras muestras en lengua vernácula cita C. Segre,

en castellano, un modo de relación literaria y formal del que queda, al menos, otro testimonio en el siglo XV[163].

2.3.3.2: El contenido de la *Disputa*

Piensa A. Castro que el autor de la *Disputa* fuera un judío renegado, como luego ocurrirá en el caso de Alfonso de Valladolid, dados los conocimientos tan concretos que de la ley de Moisés se exhiben; sin embargo, el objetivo de este debate no es el de confrontar dos credos religiosos, sino el de ridiculizar los fundamentos del judaico; ello obliga a una configuración caracterológica muy precisa que dota al cristiano de una fuerte agresividad (su fe le afirma en las razones que expone: tal es la idea que el público debía de captar), frente al hebreo al que apenas se deja hablar y al que se conduce por unos sinuosos cauces dialécticos para vilipendiarlo de forma cruel. Este aspecto satírico manifiesta, como se ha dicho, la presencia de un público que no solamente tendría que aprender a defenderse de oponentes como este judío, sino a reírse de ellos con argumentos provocadores.

En el estado fragmentario del texto[164], la disputa gira sobre tres conceptos: a) los mandamientos de la ley, b) el sabath, y c) la naturaleza de Dios. El peso de la discusión, con sus correspondientes orientaciones, lo lleva el cristiano, que plantea las preguntas como cuestiones sobre las que va a examinar al judío[165]; ello implica que

---

en «Le forme e le tradizioni didattiche»: «Più orientata alla celebrazione della fede cristiana la *Disputa del Bisbe de Jaén contra los jueus*, attribuita a San Pere Pasqual. La francese *Desputoison du juyf et du crestien* è invece in versi (distici di aless.), e dibatte con un tono abbastanza elevato, presentando obbiettivamente le riverse del giudeo, i problemi dell'immacolata concezione, dell'incarnazione e della passione», *GRLM. Volume VI: La Littérature Didactique, Allegorique et Satirique*, Heidelberg, Carl Winter, 1968, págs. 81-82.

[163] Da la noticia Á. Gómez Moreno; en el ms. 1.344 de la Bibl. de Palacio de Madrid, su primera obra es una *Disputa entre un cristiano y un judío*, fols. 1*r*-112*v*; «se trata de una densísima polémica sobre el Mesías que parece estrechamente relacionada con la Disputa de Tortosa (1412-1414), animada por Jerónimo de Santa Fe», ver «*Gramática castellana* de Palacio: un nuncio de Nebrija», en *RLM*, 1 (1989), págs. 41-51; ver pág. 43, n. 12.

[164] Señala A. Castro: «Quedan huellas de haber sido cortado un folio que contendría la continuación de la disputa; el último folio del manuscrito está en blanco y forma parte del último cuaderno. Quizá suprimieron el penúltimo folio por juzgar inoportuno este texto en un libro de asunto grave, dejando el existente por contener al dorso el final de *De nominibus Dei*», pág. 173.

[165] Señala J. M. Martínez Torrejón: «Además, las cuatro cuestiones no tienen por qué someterse a una disputa, pues el fin perseguido no es poner a prueba una ver-

conoce de antemano unas respuestas, que no necesita ni oír para sacar provecho de ellas y ridiculizar a su adversario; la dimensión de estos «disputadores» la pone de manifiesto el texto mediante dos rasgos:

A) El rápido comienzo de la disputa, donde se propone una primera demanda, de carácter general, a la que el judío responde con prontitud, seguro de que su réplica es incontestable:

> —Di, judío, ¿cuántas comendanças son de tu ley?
> —.X.
> —Destas .X., ¿cuántas menuzas se fizieron?
> —VI cientas e XIII.
> —Destas VI cientas e XIII, ¿cuántas tienes? Que sabemos que tienes .III. (176, 1-5).

En realidad se trata de una trampa dialéctica tendida por el cristiano para llevar al judío al resbaladizo terreno de la ceremonia de la circuncisión, cuyas manipulaciones se toman en argumentos de carácter salaz e hiriente, tan ridiculizadores que dejan al hebreo sin posibilidad de contestación.

B) Éste es el segundo rasgo de la disputa, el dominio, no tanto psicológico como doctrinal, que se pretende lograr sobre el contrincante; de ahí que el cristiano aproveche el mutismo en que cae el judío —de claro carácter escénico y, por ello, humorístico—, incapacitado para dar respuesta a sus mordaces diatribas para, sin tiempo a la réplica, formular una nueva cuestión, pero ya más agresiva; así, al hablar de la circuncisión, se burla de las tres operaciones que realiza el rabí, sobre todo de la primera de ellas, el «mezizá», es decir, la 'succión de la sangre [o «sugar»] con la boca al hacer la circuncisión', que es lo que le permite criticar al judío y defender a la vez la redención humana, lograda por la sangre de Cristo; por ello, seguro del efecto comparatista que alcanza, le espeta:

> ...ond tu ley non comía sevo ni sangre, e vós dexades de comer las otras sangres e comedes las de vuestros fijos. Ond, cuando bien vos mesuráredes, fonta vos ý iaze e muy grand: que

---

dad dudosa, sino exponer de modo convincente una verdad previamente aceptada como tal, lo cual es oficio de retóricos (...) Como en las *summae* escolásticas, la infalibilidad comúnmente atribuida a la lógica la convierte así en un recurso retórico más, y el sermón se disfraza, tímidamente, de disputa», en «Debate y disputa en los siglos XIII y XIV castellanos», en *Actas V Congreso AHLM*, III, págs. 275-286; cita en págs. 276-277.

la boca de vuestro rabí, que conpieça vuestra oraçión, fechés cono de muier; e demás sabedes que la barba e las narizes an ý mal logar; e demás veedes cuál fonta de sugar sangre de tal logar. Ond si justicia fuesse de tierra, más derecho era apedrear tal omne que osso ni león *(íd.*, 8-16).

Esta burla brutal resulta incontestable porque el judío es llevado a extremos en que las «demasías» denunciadas no admiten respuesta, a pesar de basarse en una acusación falsa, ya que la acción de «mezizá» no implica 'comer o beber' la sangre que el rabino absorbe con la boca; no obstante, el cristiano preparaba el sesgo paródico y cruel de asemejar la cavidad bucal de ese rabino con el «coño de mujer» (primera acepción del término en castellano) para hacer equivalentes las oraciones que pronuncia con el flujo menstrual (sumido en el ámbito negativo de lo prohibido, casi de lo demoníaco[166]). Es preciso imaginar la cara del contendiente al oír tales acusaciones y ver cómo el cristiano, con hábil malicia, las envuelve con otros pecados nefandos, aludidos en la simple asociación de llevar la boca a tal lugar, de donde ese castigo de la lapidación.

La estructura dialéctica de la pieza avanza mediante paralelismos que indican los cambios de asunto: «Agora fablemos de sabaat», 17; «Agora fablemos de creder verdadero Deus», 22, sin que el judío, en verdad, logre decir una sola palabra; con respecto a la fiesta del sabath, el cristiano esgrime la tópica avaricia de esta raza, para acusarlo de no saber guardar la fiesta:

Hay nin dar nin prender nin fazer obra don seya levantada, che tú digas: «Alogro tan bien cuentas el sábado como el otro día». Ond provaré que el tu sábado vendes, e non has sábado ninguno, ca omne que·l' vende non l'á e quebranta su ley *(íd.*, 17-21).

Nótese que al judío no se le deja abrir la boca (la metáfora sarcástica anterior se la ha cerrado) y que el cristiano remeda su voz para que los oyentes la oigan y puedan reírse de él, de su amor al dinero, en la línea de la comicidad con que fueran creados Rachel e Vidas en el *Cantar de mio Cid*.

La tercera cuestión es más espinosa, puesto que lleva a la propia naturaleza de Dios, a la unicidad de un ser al que los judíos, se-

166 De donde, por ejemplo, la recomendación de no yacer con mujer durante tales días; en *Diez Mandamientos* se considera pecado si el marido requiere a la mujer «a de so tiempo que es mestrua», ed. E. Franchini, París, Klincksieck, 1992, pág. 80.

gún afirma el cristiano, adjudican varias naturalezas; de nuevo, previendo la respuesta, anticipando las citas escriturarias que el hebreo va a exponer, le formula una cuestión crucial, sobre la que sí le dejará pronunciarse:

> O aquel Dios que vós creedes, que me digades qué similias ha; si á similias de omne o de qué.
>
> —Yo provaré que nuestro Dios, que nós creemos e adoramos, que aquél fizo el cielo e la tierra, e fízose omne e fabló e dixo: «Yo só e otro non maior ni egual de mí; que yo só primero e seré postremero. E yo só conpeçamiento e seré fin del mundo; yo ferré e sanaré e yo mataré e resucitaré. E ninguno de mi mano non podrá foír...» (177, 30-35).

De nuevo hay que imaginar a este judío declamando, con pasión, los pasajes de la Escritura, sin darse cuenta de que el cristiano está aguardando la mención de un término concreto para acusarlo de contradicción, interrumpiendo su discurso:

> —Ond evas sana prueva que Él dixo que avía mano. Onde tú fazes grand cosa contra tu Dios, e dizes que non á similia. Onde te provaré por David que diz' que á oios e oreias (*íd.*, 36-39).

Extendiéndose ya el cristiano en citas de la Biblia, pero de la Vulgata y por tanto en latín, para discurrir sobre la naturaleza de Dios, a través de sus nombres.

En este punto finaliza el debate. Como se comprueba, es un excepcional documento —religioso, lingüístico, pero también literario— que demuestra cómo a mediados de la centuria, el castellano se ha convertido en una lengua capacitada para acoger las hábiles estructuras dialécticas de una disputa, pensada también para entretener, aunque sea con mordacidades, a un público que no puede ser otro que el cortesano.

2.3.4: *Una regla monástica*

En el ms. BN Madrid 17820 figura un curioso texto castellano de carácter religioso, fechado en 1246, y que demuestra el modo en que en los mismos cenobios el latín comenzaba a resultar una lengua difícil, lo que obligaba a traducir el contenido de los textos esenciales para el funcionamiento de la comunidad; tal ocurre con esta *Expositio Bernardi super regula Santi Benedicti*, copiada primero en latín entre los fols. 97*r*-100*r* y trasladada, a continuación, al



castellano: fols. 100*r*-104*r*[167]. El códice procede del monasterio cisterciense de Las Huelgas en Burgos y alberga un martirologio y una Regla de San Benito, amén de algunas noticias referidas a sucesos de la vida monacal[168].

Se trata de un comentario de Benedictus Anianensis a las penitencias otorgadas en la *Regula;* como suele ocurrir, la versión vernácula ofrece casos de amplificación que ponen de manifiesto el modo en que se está construyendo un nuevo orden conceptual en esa mitad de siglo; la lengua ha de servir de vehículo de esa pluralidad de ideas y ha de descubrir, a la vez, los mecanismos necesarios para propiciar un nuevo pensamiento; son pocas las ocasiones de traducción literal; ello sucede, por ejemplo, al comienzo:

Expositio Bernardi	*Expositio vulgaris*
Plurimi nequaquam pleniter intelligentes iudiciorum sententias in Regula Sancti patris nostri Benedicti aliter quam precipit iudicare solent (320, 1).	Porque muchos son que non entienden complidamient las sententias de los judicios que son en la regla de sant Benedito nuestro padre, suelen judgar d'otra guisa que él non manda (324, 1).

Aunque la ignorancia a la que se refiere este «exordio» no sea de naturaleza lingüística, sin duda la ocasión de facilitar el conocimiento del texto a esos «muchos... que non entienden» recomendó que fuera traducido de inmediato. De ahí, que en el comentario «vulgar» se creen resortes para facilitar la integración del receptor en el contenido expuesto, así como su correcta asimilación:

Sciendum itaque est quatuor ibi contineri modos quibus delinquentium error corrigatur (320, 2).	E por ende devemos saber cuatro maneras de judicios que son escriptos en essa regla, por las cuales maneras son emmendadas las errores de los que pecan (324, 2).

167 El opúsculo ha sido dado a conocer por Beatriz Hernán-Gómez y Prieto, «Un nuevo texto en prosa castellana pre-alfonsina», en *SM*, 33:1 (1992), págs. 315-335.

168 La editora de la obra señala: «Los primeros folios contienen un calendario del monasterio (de mayo a diciembre) donde se recuerdan las elecciones de la abadesa Doña Sancha el 29 de noviembre de 1243 y el "anniversarium domine Berengarie Regine Castelle et Legionis": Berenguela, hija de Alfonso VIII y esposa de Alfonso IX, rey de León, murió precisamente en Las Huelgas de Burgos el 14 de noviembre de 1246, pocos días después de la transcripción del códice», pág. 315.

hijos. Alfonso X puede levantar el impresionante edificio de su obra, gracias a que tanto su padre como su bisabuelo, Alfonso VIII, tienden la estructura ideológica y lingüística que va a propiciar su personal formación como «rey letrado».

Como consecuencia de este ámbito clerical se crean tratados gramaticales (caso del *Verbiginale)*, poemas narrativos (los de Berceo, el *Libro de Alexandre)* y algún que otro breviario enciclopédico, centrado en el estudio de la «natura».

2.4.1: *La «Semejança del mundo»*

Flaco favor ha hecho a esta obra el título que la designa de un modo inequívoco en su prólogo:

> E de otros, que dizen del mundo cómo es ordenado, es escripto este libro, et á nombre *Semejança del mundo,* por razón que paresçe en él todo el ordenamiento del mundo assí como en espejo, *A* 52[172].

Con ser cierta la referencia, ha entorpecido el correcto análisis que el texto merece y, lo que es peor, ha empobrecido la valoración que debe concederse a este pequeño manual al que, por lo común, se ha considerado mera descripción geográfica, atendiendo simplemente a la principal de sus líneas temáticas y a las fuentes que su formador traduce, según declara, «verbo a verbo» *(B* 131). Y, sin embargo, un detenido análisis permitirá mostrar cómo el texto persigue otros propósitos más amplios, engastables en el ambiente clerical del que debió surgir. Por anticipar una de las conclusiones: la *Semejança,* de ser algo, tenía que ser un libro escolar, encargado por un receptor muy especial que quería tener a su alcance un conocimiento ortodoxo (de donde las fuentes) y ordenado (de donde la estructura) del dominio de la «natura» en toda su extensión: ése es el significado con que debe interpretarse la idea de «mundo», que es el ámbito que constituye la materia del tratado[173].

---

[172] Cito por *Semejança del mundo. A Medieval Descripction of the World,* ed. de William E. Bull y Harry F. Williams, Berkeley-Los Ángeles, Universidad de California Press, 1959; *A* y *B* remiten a los dos manuscritos que son presentados en páginas opuestas (ver, enseguida, § 2.4.1.1).

[173] Como señala Charles Heusch: «La España de Fernando III (1217-1252) da un vuelco rotundo sobre sí misma que la acerca de nuevo a formas epistemológicas capaces de reconciliarse con la cultura visigoda e isidoriana», en «Entre didactismo y heterodoxia: Vicisitudes del estudio de la Ética aristotélica en la España Escolástica (siglos XIII y XIV)», en *LC,* 19:2 (1991), págs. 89-99; cita en pág. 95.



Esa forma de plural gobierna ya todo el texto, advirtiendo de los pasajes de mayor valor, así como trazando fórmulas de conexión interior que dotan al opúsculo de una gran coherencia; véanse algunos casos:

> La cuarta manera es de los pecados criminales, assí como otrossí dirá adelante (325, 11)[169].
>
> De la segunda manera devemos parar mientes coidadosamient que los siet grados que dixiemos de suso (texto latino: «supradicti») non podrán convenir a todas personas, que d'otra guisa son de castigar los buenos e en otra manera los malos (325, 13).

Por último, el interés de un texto de estas características estriba también en las imágenes que custodia de la propia vida cenobítica[170], así como en las resoluciones morfológicas y léxicas que presenta[171].

Este breve testimonio de prosa monacal (ver § 5.3.3) permite, entonces, asistir al desarrollo y a la construcción de la lengua vernácula como el sistema expresivo que es y que está a punto de consolidarse en las décadas alfonsíes.

2.4: Los tratados enciclopédicos: la clerecía escolar

A lo largo de la primera mitad de siglo, la «clerezía» comienza a construir un sistema de conocimiento que, desde los primeros *studii* (Palencia, 1212-14; Salamanca, 1218), se convierte en un eficaz método propedéutico y, a la vez, en uno de los mejores modos de configurar una identidad social y política que acabará cuajando en un pensamiento cortesano, ya en tiempos de Fernando III, el primer monarca en requerir todo ese conjunto de saberes no sólo para gobernar y legislar, sino, lo que es más importante, para educar a sus

---

169 La indicación formularia no figura en el texto latino: "Quartus de criminalibus delictis», 321, 11.

170 Como verdaderas miniaturas deben considerarse estas secuencias: «Aquel que per negligentia non tañiere la campana a las matinas en el tiempo que deve, que faga por ende satisfación en el oratorio. E otrossí el que viniere tarde al oficio de Dios; e otrossí el que per negligentia non corriere en la hora del comer a la mesa; e otrossí el que no quisiere tomar lo que·l' diere el prior; e otrossí el que mentiere mientre que dize el psalmo o la antíphana o la lición; e otrossí el qui oviere orgullo o vanagloria de lo que sabe o de lo que fiziere o dixiere», 324, 4-6.

171 Y en este sentido es de enorme valor el «Vocabulario», págs. 328-335, que se incluye con la indicación de otras ocurrencias coetáneas, que resultan confirmadas o adelantadas en su datación (como el caso de «considerar», del que Corominas ofrece como primera documentación el *Rimado* del canciller Ayala).



2.4.1.1: La transmisión textual y la fecha de composición

Se conservan de la *Semejança* cuatro manuscritos: el más temprano y más deteriorado, del siglo XIII (*A:* BN Lisboa 26), rodea a la versión trunca del texto (fols. 10-16) con otras obras sapienciales, entre ellas la que Kasten considera la redacción más antigua del *Poridat* (§ 3.4.3.1); lo mismo ocurre en el caso del ms. *B* (Esc. X.iii.4), con un contenido que parece pautado cronológicamente: ofrece primero una versión del *Calila*, sigue completa la *Semejança* y termina con una copia del *Invencionario*, tras la que figura el nombre del copista, García de Medina, y la fecha de terminación del códice, 21 de abril de 1467; estos dos testimonios fueron los utilizados por Bull y Williams en la meritoria edición que prepararon del texto, publicando en páginas alternas uno y otro manuscrito, ya que la distancia entre ambos, a pesar de la similitud general de la materia, les impedía fijar una edición crítica[174]. Fuera dejaban el ms. *C*, del siglo XVIII o XIX (BNM 17979), que había sido tomado como base de la primera publicación del texto[175]. Desconocían, además, un cuarto ms., descubierto por Richard P. Kinkade y que debe añadirse, con urgencia, a esta transmisión textual, porque, aun no cambiando el contenido en gran cosa, puede ayudar a fijar, con más precisión, el estado de lengua del original[176].

Los editores fecharon la obra en 1223 con razones que parecen convincentes; en el cap. 269, se menciona un fuerte terremoto como suceso ocurrido en Lombardía apenas hacía un año[177]; no parece que el dato lo pudiera añadir García de Medina, el copista de 1467, puesto que en torno a esas fechas no hay temblores de tierra significativos; sí, en cambio, en 1222, 1249 o 1276, siendo el más fuerte el primero, de donde la fecha propuesta de 1223, data que justifican además con razones lingüísticas (abundancia de la apócope y predominio de las formas arcaicas) y que, como se verá enseguida, puede además ratificarse con argumentos contextuales, en virtud del sistema escolar al que la obra remite.

---

174 «A detailed comparison of *A* and *B* (...) reveals a total of some 4.000 variations. This number, plus the difference in length of the two manuscripts, presents serious editorial problems», págs. 6-7. La edición acompaña a cada epígrafe de una breve indicación que remite al pasaje de donde procede la fuente.

175 La preparada por Antonio Blázquez y Delgado Aguilera, bajo el título de San Isidoro, *Mapa Mundi*, Madrid, 1908.

176 Ver R. P. Kinkade, «Un nuevo manuscrito de la *Semeiança del Mundo*», HR, 39 (1971), págs. 261-270; ha sido editado por Enrique Jiménez Ríos, *Texto y concordancias de BN Madrid. Ms. 3369, «Semeiança del mundo»*, Madison, HSMS, 1992.

177 «e este terremoto conteçió en otro año en tierra de Lonbardía», *B* 113.

2.4.1.2: Fuentes y tradición escolar

El título parece adecuarse a una de las dos fuentes empleadas como base de la obra, la *Imago Mundi* (c. 1100) de Honorius Inclusus, un benedictino inglés que vivió hacia 1090 (al que no conviene confundir con Honorio de Autun), siendo la segunda, aunque posee mayor valor, las *Etymologiae* de San Isidoro. A ambas, el autor se encomienda continuamente y, de hecho, el libro queda encerrado en el círculo de la *auctoritas* isidoriana, puesto que empieza y termina aludiendo al Hispalense:

> Aquí comiença el libro que conpuso Sant Isidro, que se llama Mapa Mundi *(B* 53).
> Aquí se acaba este libro que conpuso Sant Isidro de bervo a vervo, según que lo cuenta él mismo *(B* 131).

El procedimiento que ha seguido el autor —ese «de bervo a vervo»— es totalmente cierto y, además, hace de ello gala en un par de ocasiones que conviene recordar porque aportan datos de interés:

> Este libro fabla del mundo cómo es ordenado, de los cuatro elementos, e es trasladado de nuevo en latín en romanz, de enseñamiento de muchos que non han abasto de libros de filosofía, e de otros, que dizen del mundo cómo es ordenado, es escripto este libro, et á nombre *Semejança del mundo,* por razón que paresçe en él todo el ordenamiento del mundo assí como en espejo. Et maguer que es grand lazerio e grand estudio en transladarlo de latín en romanzo, todo es a sofrir de grado por gracia e por mandamiento de nuestros amigos *(A* 52).

Al margen del eco berceano que supone la demostración de esas facultades traductoras (que si se exhiben es por la novedad que representan, amén del esfuerzo que supone buscar en la lengua vernácula equivalencias para todos los términos latinos), resulta interesante reparar en la figura de ese receptor colectivo —el «nuestros amigos»— que permite suponer que la obra ha sido encargada para que fuera compuesta con estos límites temáticos tan precisos. La misma idea aparece en el cap. 206, con el propósito de ordenar un breve prólogo atingente al anuncio de una nueva línea argumental:

> Agora por que fagamos mayor plazer e mayor serviçio a aquellos por que lo fazemos, maguer que sea muy grand estudio e muy gran lazerio en trasladar de latín en el romançe, veamos de una manera de natura de piedras... *(B* 104-105).

Resulta fundamental constatar esa marcada voluntad de autoría que, en todo momento, declara estar «trasladando» unos textos latinos, con el propósito de crear —para «nuestros amigos», para «aquellos por que lo fazemos»— una especie de manual de enseñanza en el que ese especial receptor, sea o no colectivo, pudiera obtener una visión general del «mundo», en cuanto soporte del reino de la «natura», mediante la descripción de los elementos que lo componen. La exhaustividad con que aborda su trabajo es la que le lleva a buscar las dos fuentes más autorizadas (y pertinentes conforme a la doctrina religiosa) en la materia (San Isidoro y Honorius) y a montar, con estos datos, una obra que, en todo momento, se está ateniendo al proceso escolar de transmisión de una enseñanza. Y no es que las fórmulas que aparecen en la *Semejança* sean indicio de una torpeza expresiva[178], antes al contrario: aportan el mejor testimonio del ambiente clerical en el que su compositor se movería. Si 1223 no es una fecha errada, para ese año el *studium* palentino llevaba ya una década larga de funcionamiento y, justo entre 1220-25, obtendrá rentas especiales por medio de una bula de Honorio III; el de Salamanca había sido fundado en 1218; en uno u otro caso, la *Semejança* parece un texto emergido de ese ámbito universitario y esta circunstancia la revela, sobre todo, el método expositivo que, para la presentación de los datos, se sigue y que permite comprobar que lo de «bervo a vervo» puede referirse al contenido, pero no así al discurso textual que se está concibiendo con un rigor tan preciso. El mismo término de «Semejança» así lo indica. No se trata de una simple imagen para traducir el concepto de *Imago,* sino de una directa referencia al proceso didáctico que supone «enseñar por semejanças», como en el propio texto se indica, ya casi al final del mismo en el cap. 369, a cuento de describir el movimiento de «las planetas»:

> e liévalas de oriente fasta en oçidente, pero toda vía, según dizen los filósofos, así es que estas estrellas se esfuerçan de ir contra el mundo según que es su curso natural, e entre las otras semejanças suelen poner unos sabios tal semejança que así como la muela en el rodezno del molino anda en derredor muy lijero... (*B* 128).

---

[178] Como suponen los editores: «The mere frequençy of such formular gives his prose, by modern standards, a stiff and primitive character. A similar analysis of the *Primera crónica* indicates, however, that the much-praised prose of Alfonso *el sabio* exhibits the same or similar formulas under comparable conditions...», pág. 20.



Y esta capacidad de proponer imágenes, de construir secuencias comparativas para facilitar la comprensión del concepto aparece ya desde el primer capítulo [«e la semejança del mundo es en semejança de pella et es en semejança de ovo», *A* 52] y marcará el orden consecuente que le permite al «auctor» adoptar la forma de un «maestro» que va revelando a unos escolares los contenidos esenciales de una materia (ese conocimiento del mundo) en la que les va introduciendo gradualmente, con una progresión calculada en la complejidad de las ideas presentadas. Son los mismos procedimientos que atraviesan los textos de origen escolar que se componen a lo largo de esta centuria, desde el *Planeta* de Diego de Campos[179] hasta el *Lucidario,* ya en el reinado de Sancho IV[180], y que recibe don Juan Manuel en la centuria siguiente[181].

Todo el sistema de fórmulas persigue el objetivo de entramar un método de exposición didáctica, articulado con unos fines precisos: a) la integración del receptor en el texto[182], b) la correcta progresión de ideas[183], c) el modo de requerir la atención del discípulo[184], d) la construcción de una primera persona del plural, un «nós» en el que el «maestro» asimila la conciencia del escolar[185], más

---

[179] Texto que, por cierto, comparte con la *Semejança* numerosas similitudes; ver F. Rico, *El pequeño mundo del hombre,* Madrid, Castalia, 1970, págs. 47-50, más de José Hernando Pérez, *Hispano Diego García —escritor y poeta medieval— y el Libro de Alexandre,* Burgos, 1992, el exhaustivo análisis de fuentes que realiza, págs. 193-322.

[180] Ver, luego, § 5.1.2; quizá sea ésta la obra en que con mayor claridad aparece la idea de «enseñar por semejanças»: «E d'esto te daré semejança de la piedra que llaman virillo, que la paran al sol e la claridat de los rayos dan en ella...», 173. «E esto puedes tomar a semejança de unos vestiglos que llaman calandras que son así como mupes...», *íd.* «E otrosí deste fuego espiritual te diré otra semejança cual es en sí», *íd.* «E esta semejança puedes tú entender por lo que fallamos en la escriptura que dize...», 187, ver *Los «Lucidarios» españoles,* ed. R. P. Kinkade, Madrid, Gredos, 1968.

[181] Así lo explica en el arranque del *Libro de los Estados:* «Et porque los omnes non pueden tan bien entender las cosas por otra manera como por algunas semejanças...», ed. de R. B. Tate e I. Macpherson, Madrid, Castalia, 1991, pág. 72.

[182] «Ia oístes dezir del mundo cómo es ordenado por la semejança del uevo. Agora veamos de...», *A* 52; procedimiento habitual en la exposición: «Ia oístes de suso de tierra de India... e oístes otrosí del mar que corre por ella e d'algunas sos islas e de los pescados e de las bestias e de las gentes que moran ý fata que allegamos al río que ha hy, que dizen Indus. Agora veamos deste río...», *A* 62; o: «Agora vehamos de la tierra que dizen Bracxia», *A* 70.

[183] Con la pretensión de que no queden dudas acerca de los conceptos esenciales: «Devedes saber que la tierra es departida en .V. partes, e en las dos postreras non mora ninguno, por la grand fuerça del frío que ý faze...», *A* 54.

[184] Creando siempre una expectativa sobre lo que se va a contar: «Cerca su tierra d'estos nasce la pimienta blanca, e vehed por qué s' faze negra:», 58.

[185] «En tierra de India á otrossí unas gentes que han los pies aviessas, que han los calcañares delante, lo que nós avemos detrás, e lo que nós avemos detrás, an ellos

e) un amplio conjunto de técnicas de resumen que permiten mantener un conocimiento global sobre la materia que se está exponiendo; importa, sobre manera, este procedimiento de síntesis de contenido y de proposición de nuevas líneas temáticas, puesto que es el que va a permitir, en virtud de tales indicaciones, sugerir una estructura para la *Semejança* que demuestre que es algo más que esa simple descripción geográfica a que se la ha confinado; véase, por ejemplo, cómo se termina el bloque temático puramente cartográfico, para abrir uno nuevo, ligado a un breve lapidario, del que se da cuenta a partir de *B* cap. 206[186]:

> E ya oístes fasta aquí de la tierra, cómo era ordenada toda e cómo se departe toda en tres partes ... e desí oístes de las provinçias ... e desí oístes aí luego de todas sus islas, e desí agora ençima oístes de todos los montes que son por todo el mundo de los mayores qué nonbres avían e por cuál razón, e en cuáles tierras eran. Agora por que fagamos mayor plazer e mayor serviçio a aquellos por que lo fazemos, maguer que sea muy grand estudio e muy gran lazerio en trasladar de latín en el romançe, veamos de una manera de natura de piedras que son tenidas más en caro e son más preçiadas e más nobles entre las otras piedras, e veamos, según que nos enseña Sant Isidro, qué virtudes an e en qué lugar son falladas, e desí veamos qué nonbres an e por cuál razón las dizen así (*B* 104-105).

Repárese en el valor de ese «desí agora ençima», término tan curioso por la concepción de la propia escritura concebida como un espacio real, físico que se materializa ante el autor, o por mejor decirlo: que le permite al «maestro» incardinar su voluntad —y, por ende, asegurar su presencia— en el método expositivo que está configurando. De algún modo, son estas concepciones de la autoría —vinculadas a un proceso de instrucción, que ha sido encargado por alguien—, las que permiten pensar tanto en un público corte-

---

delante; e an en cada uno de los pies .VIII. dedos», *A* 58, o: «E devedes saber otrosí que esto que nós dezimos que non es otra cosa si non movimiento del aire, depártese en doze vientos e a los cuatro llama la escriptura cardinales, e a los otros ocho llama colleturales», *B* 123.

[186] Para el modo en que conecta con esta tradición, ver Maxim P. A. M. Kerkhof, «Sobre lapidarios medievales. Edición de un lapidario español desconocido (fols. 16*v*-20*r* del códice II-1341 de la Biblioteca de Palacio, Madrid)», en *Nunca fue pena mayor. Estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton*, ed. A. Menéndez y V. Roncero, Cuenca, Ediciones de la Univ. de Castilla-La Mancha, 1996, págs. 343-358.



sano, como en el deseo explícito de superar la materia de la descripción geográfica de las fuentes y abrirla hacia otros dominios, como sucede con este lapidario y con tantas otras perspectivas a que, en el texto, se da acogida.

La *Semejança* se acomoda, por tanto, al proceso de la *lectio* escolar, al sistema del «departimiento» con que el *magister* se dirigiría a los alumnos; debe, en este sentido, entenderse el valor de la explicación etimológica con la que se aclaran cuestiones referidas tanto a problemas léxicos como a la configuración semántica con que se debe asumir la correcta comprensión de los términos centrales, sobre los que va a gravitar la enseñanza: así ocurre, por ejemplo, con «mundus», o con «tierra»[187], o cuando se procede a describir el infierno[188].

Es como si el autor se encontrara en el *studium*, procediendo a la práctica de un comentario textual, pues tras estas disquisiciones lingüísticas, que corresponderían a la *verborum interpretatio* y con las que se aseguraría el *sensus litteralis*, se acomete el análisis del contenido textual, la *historiarum cognitio*, convocando un repertorio de noticias sobre personajes, «estorias» y «fablas» diversas relacionadas con los lugares que se mencionan o con las ideas que se exponen; es verdad que muchos de estos datos se encuentran en las dos fuentes principales (Honorius e Isidoro), pero también lo es que existe una voluntad de indagar en esas referencias mediante la remisión a «auctores» que permitan complementar datos[189] o descubrir la «verdad» sobre las ideas que se están mostrando; esta segunda orientación posee un mayor interés, puesto que corresponde al proceso que se intenta suscitar en los discípulos, es decir, lograr que ellos

---

[187] «E segunt que fallamos en escripto la tierra que es elemento más baixo, á .VII. nombres en latín, e son éstos: "tierra, tellus, humus, arida, sicca, solum, obes". "Tierra" es dicha porque la pisamos...», *A* 54.

[188] Ocasión en la que cada capítulo, en *A*, se dedica a una glosa de carácter etimológico, enunciada con esa intención: 54: «Por qué razón es llamado este lugar "tierra de muerte"», o 55: «Por qué es llamado este lugar "estanco de fuego"», *A* 72.

[189] Por ejemplo, al hablar de las islas Gorgones se dice: «e según que leemos en los actores por pecado que fezieron estas mugeres contra Dios, los cabellos que avían muy fermosos e muy rubios mudáronse en culebras...», *B* 95-97; lo mismo al hablar de la isla Espéride: «e según que cuentan los actores en sus fablas, aquí son los huertos do son los árboles que lievan las maçanas de oro, e es aí un dragón muy grande sin mesura e muy espantable...», 97; este «maestro» conoce el oficio del «actorista» como lo demuestran estas citas; véanse dos casos más: uno en el cap. 141: «E según dizen los actores en sus fablas, cuando don Hércoles vino en España...», 97 (y se menciona además a Platón) y otro en el cap. 142, referido a la isla de Fortunante: «por los grandes bienes e por el gran deleite d'esta tierra, pensaron los gentiles e los poetas que era en esta tierra el Paraíso, e seguramente heraron...», 97.

sean capaces de consultar a los «auctores» y puedan, tras el cotejo de referencias, asimilar la certeza que reside en esos datos, a fin de poder fijar un «juicio» de carácter moral que, a la vez, ayude a desentrañar el conjunto de significados y de valores sapienciales encubiertos por el texto; se trata de una pesquisa intelectiva, en la que se confrontan las «auctoridades» más conocidas sobre los puntos de que se está hablando:

> ... e los actores dixeron en sus libros a este rey don Colo, «rey de los vientos», mas pero, según que cuenta Virgilio, don Calo fue rey d'estas islas, e porque del fumo e de la niebla grande d'estas islas se levantarían grandes vientos, semejó a los neçios e a los desentendidos que él tenía en su poder a los vientos *(B* 100).

Se combaten, como se comprueba, las interpretaciones erróneas, motivo que recomienda ampliar los cauces fijados por Isidoro u Honorio, ofreciendo, además, informaciones que permitan conocer algún aspecto de esas fuentes secundarias que se aducen como testimonio inapelable:

> E según que escrive e afirma don Salustio, que es actor muy çierto e muy verdadero, estos amos a dos ríos Tigris e Éufrates vienen todos so tierra del paraíso, e desí manan de una fuente en Armenia... *(B* 118).

En este fondo de ideas, con todo, es donde adquiere sentido la continua mención de San Isidoro, no sólo como obligada referencia para apoyar una determinada noticia, sino como rememoración de que el método expositivo con que se estructura el libro se asienta sobre su autoridad, remite a su pensamiento:

> E devedes saber, según que nos enseña Sant Isidro, de cuyo enseñamiento es trasladado e conpuesto este libro... *(B* 116).

Es su autoridad, de hecho, la que guía el proceso escolar que se está llevando a cabo; es su prestigio el que permite involucrarse en el dominio de la «natura», cuyos misterios se están revelando conforme a un orden metódico:



> E ya oístes de cada una qué naturas ha, e oístes otrosí de otras muchas cosas que perteneçen a este elemento de la agua e cosas muy estrañas e muy nobles de saber, según que las enseña Sant Isidro de que es todo este libro conpuesto e escripto; e agora, si vos plaze, veamos d'este mismo elemento, según que nos enseña este mismo maestro, qué nonbres han otros e por cuáles razones *(B* 117).

En esta línea deben entenderse los pocos casos de amplificación que se encuentran en la *Semejança,* mediante algunas unidades narrativas como la que figura en el cap. 321, en el que siguiendo el curso del río Padus se recuerda que los griegos lo llamaban Eridano, por un hijo de Júpiter, lo que se presta a abrir una línea argumental, totalmente imprevista para una obra que alardeaba de verter «bervo a vervo» sus principales fuentes; bien es cierto que si esta viñeta alcanza una determinada consistencia textual, ello deriva de su dimensión ejemplar, como era corriente en todo ese conjunto de producciones textuales engastables en el sistema escolar de la clerecía; es más, con los métodos expositivos de este pasaje, es factible constatar que el ambiente clerical del que surgen Berceo, el autor del *Libro de Alexandre* y el de la *Semejança* es el mismo, puesto que no sólo remiten a una misma materia, sino que lo hacen con términos idénticos:

> E devedes saber que a este mismo don Eridano llaman los actores, en sus escriptos, Fetón, pero pues que así es que nos acaeçe de tañer en la fabla de Fetón sobre materia d'este río quiero que entendamos brevemente la fabla, según que nos enseñan los gramáticos en sus fablas *(B* 120).

Sin embargo, estas alegrías se corrigen enseguida con la recuperación del «enseñamiento» isidoriano a cuyo socorrido resguardo el autor remite, a fin además de orientar al receptor hacia el cambio de materia que le va a proponer; se trata de no perder la perspectiva de la organización en ningún momento:

> E ya oístes fasta aquí del elemento de las aguas qué virtudes avían, e así mismo oístes de los mares que eran por todo el mundo e de los ríos mayorales de que fablan las escripturas, a dó eran e en qué tierras e qué nombres avían. E agora, si vos plaze, como fezimos fasta aquí, sigamos lo que nos enseña Sant



Isidro e otros sabios de cuyo enseñamiento es conpuesto este libro e trasladado de latín en romançe, e veamos de los otros elementos del aire e del fuego, e según que es cosa más guisada e ordenada veamos luego ençima del aire, que es elemento más çerca del elemento del agua (*B* 122-123).

Como se puede comprobar, el «maestro» o «letrado» que compuso la *Semejança* conocía un elenco de «auctores» más amplio que el formado por Isidoro o por Honorius (y ahí están nombrados Ovidio, Juvenal, Lucano, Salustio, Platón), pero ha sido voluntad suya limitar, en lo posible, la presencia de esas referencias gentílicas, porque podrían dar una idea distinta del modo en que debe adquirirse —y usarse— este conocimiento de la naturaleza[190]; para ello ya se habían dispuesto, en el cap. 2, las medidas de religiosidad a que debía atenerse este estudio[191].

Por estos motivos, se ha afirmado que la *Semejança* es un manual de carácter escolar, encargado por «nuestros amigos» con la intención de transmitir una serie de enseñanzas sobre el «ordenamiento del mundo», conforme a un calculado método de exposición que se descubre a nada que se repare en la verdadera estructura que la obra presenta.

2.4.1.3: Materia y estructura de la *Semejança*

El libro, en verdad, posee las dimensiones de un breve tratado enciclopédico que pretende describir cómo el mundo es ordenado, mediante una serie de «semejanças» que se proponen ya en su arranque mismo:

Mundus atanto quiere dezir como de toda parte movido, por razón que de toda parte se mueve; e la semejança del mundo es en semejança de pella et es en semejança de ovo, pero es depar-

---

190 Los riesgos de traspasar estos límites pueden apreciarse en las aproximaciones a algunas de las *artes* del cuadrivio: «En esta cibdad de Persepolin fue fallada primera miente una arte que dizen *ars magica*, que es siencia de naturas», *A* 64; un poco más adelante, se indica: «Et es luego tierra de Caldea, e allí fue fallada primera mientre la siencia de astronomía. Esta siencia fabla de un ordenamiento de las estrellas», *A* 64.

191 Así, la presentación de los elementos se vincula a estas precisiones: «segond el ordenamiento et el plazer de Dios», o «segunt que ordenó e plogo al Nuestro Señor», o bien «Ordenó e puso el Nuestro Señor en la tierra», *A* 52.



> tida por sos helementos; et assí como el uevo es cercado de casco, e de dentro acerca del casco es encerrada la albura, desí acerca del albura (...) Otrossí el mundo á essa semejança: es cerrado de toda parte del cielo... *(A* 52).

Estas imágenes son las que obligan a determinar los cauces por los que ese •ordenamiento• se materializa:

> Ia oístes dezir del mundo cómo es ordenado por la semejança del uevo. Agora veamos de los cuatro elementos. Elemento tanto quiere dezir como materia de que son todas las cosas e estos elementos son .iiii.: el uno es fuego que es allá suso sobr'el aire, desí es luego acerca del fuego el aire, et acerca del aire es el agua, des'ende el cuarto elemento es más baiso y es la tierra *(íd.)*.

No se necesita más para configurar la estructura de este manual escolar. Cuatro, uno por elemento, van a ser los planos con que se •departa• la materia de la *Semejança,* puesto que se garantiza un conocimiento del •mundo• en lo que atañe a su naturaleza terrestre, acuática, aérea e ígnea, en un progresivo desvelamiento de nociones que se ajustan al propio proceso de la creación divina. Por ello, resulta tan importante no perder la guía segura que constituye Isidoro ni adentrarse en exceso en esas •fablas• de los gentiles. Conforme a la capitulación de *B,* la estructura de la *Semejança* propicia un saber, descrito y entramado con gran meticulosidad:

ORDENAMIENTO DEL MUNDO: 1-2

TIERRA				
Partidas y provincias 3-5	Ínsulas	Medio de la tierra.	Accidentes geográficos	Lapidario
A) Asia: 6-62. B) Europa: 63-109. C) África: 110-131.	A) Mar «Oçéano»: 132-142. B) Mar «Mediterrano»: 143-167.	Infierno: 168-179.	Montes, collados, oteros, valles...: 180-205.	«Magnes, maguet, gagantes, aboston, piritus...»: 206-237

AGUAS: 238-239		
Fuentes	Mares y fenómenos naturales	Ríos
240-263	264-289	290-330

AIRE	
Vientos	Nubes y fenómenos atmosféricos
331-356	357-364

FUEGO	
Cielo	Compendio de astrología
364-368	369-386

Esta estructura la revela además el «maestro» en el transcurso de su exposición, en unos lugares precisos en los que, amén de insistir en la *auctoritas* en la que se apoya, comenta los cambios de tema y las variaciones de significado mediante la técnica de resumir las líneas de contenido y proponer otras nuevas; recuérdese el pasaje ya citado en que se avisa sobre el «lapidario», o el modo en que se anuncia la materia referida al elemento del «agua»:

> E ya oístes de suso del ordenamiento de la tierra e de todas sus provinçias, según que nos enseña Sant Isidro en su libro, e según que nos enseña un filósofo en el libro que dizen Napa Mundi. E agora veamos ençima del elemento del agua; e el agua es dicho elemento por que es igual de suso; onde, según esta razón misma, la mar ha nonbre en latín *equor*, porque la mar o otra agua cual quier que sea es igual de suso toda vía cuando está queda e non faze tenpestad; e devedes saber que este elemento es así como señoreante entre los otros elementos, e ved por cuál razón: según que nos enseñan estos sabios que avedes oído de suso de que tomamos enseñamiento en el su escripto fasta aquí e en lo que escriviremos de aquí adelante, las aguas fazen el çielo bien tenprado (...) e devedes saber que las aguas se ayuntan en la mar, onde el Nuestro Señor, en el Viejo Testamento, llama al lugar a do se ayuntan las aguas «mar»... (*B* 108-109).

La orientación religiosa no se descuida, así como tampoco la recopilación de los motivos temáticos (las «provinçias» de la tierra) ni esa conjunción de fuentes que se ha ido entramando, citadas aquí juntamente, puesto que se van a aprovechar ideas de una y de otra para redactar un breve prólogo que propicie luego la recta comprensión de los conceptos expuestos. Lo mismo sucederá cuando se describa, en el cap. 331, el ámbito del tercer elemento, el aire:

> E ya oístes fasta aquí del elemento de las aguas qué virtudes avían, e así mismo oístes de los mares que eran por todo el mundo e de los ríos mayorales de que fablan las escripturas, a dó eran e en qué tierras e qué nombres avían. E agora, si vos plaze, como fezimos fasta aquí, sigamos lo que nos enseña Sant Isidro e otros sabios de cuyo enseñamiento es conpuesto este libro e trasladado de latín en romançe, e veamos de los otros elementos del aire e del fuego, e según que es cosa más guisada e ordenada veamos luego ençima del aire, que es elemento más çerca del elemento del agua (*B* 122-123).

Cuenta el «maestro» con esa voluntad del receptor, al que la fórmula de oralidad —«si vos plaze»— otorga casi una existencia dentro del propio entramado textual, que sigue desplegándose con-

forme al orden previso —«como fezimos fasta aquí»—, asegurado ya en un conocimiento que, progresivamente, ha ido desvelando sus principios esenciales. Por fin, el cuarto elemento se introduce en el final del cap. 363:

> E ya oístes fasta aquí del elemento del aire e de las otras cosas que perteneçen a él; e agora, si vos plaze, veamos del otro elemento que llama la escritura *purus eter* que quiere dezir como fuego muy puro e muy claro, e este fuego es muy claro e es de tal natura que non ha natura de quemar ninguna cosa, e este elemento mismo es dicho çielo *(B* 127).

Ésta es la verdadera dimensión de la *Semejança* vista en su conjunto: es una reducida síntesis de muchos saberes, uno de los cuales, y no el menos importante, es el de la descripción geográfica, a la que se convierte en seguro cauce de adentramiento en el orden de la «natura»[192]; por ello, como ocurrirá luego en los libros de viajes, y de hecho había sucedido ya en *La Fazienda de Ultramar* (§ 2.3.1), se aprovecha la ocasión que supone describir un «itinerario»[193] para reunir toda suerte de noticias curiosas sobre sus habitantes y sobre las costumbres de esas tierras[194], pero concebidas con una intención historiográfica, puesto que lo que se pretende es informar de los orígenes de cada uno de estos remotos lugares, indicando de dónde toman nombre y, si es posible, las líneas principales de sus linajes:

> En esta tierra de Egipto es la tierra que dizen en latín Tebaida, e es assí llamada por una cibdad que dizen Tebas. Esta cibdad fundó dun Canpno, fijo del rey don Agenor, cuan vieno en Egipto, e púsol' nombre Tebas, segont a la otra cibdad, que dizíen assí Tebas, que es en tierra de Boetia.

---

[192] Como ocurría en el *Libro de Alexandre;* así lo ha puesto de manifiesto A. Deyermond en «Building a World: Geography and Cosmology in Castilian Literature of the Early Thirteenth Century», en *Canadian Review of Comparative Literature/Revue Canadienne de Littérature Comparée,* 23:1 (1996), págs. 141-159.

[193] Al que se intenta dotar de todos los visos de verosimilitud: «Estas tierras que de suso avedes oídas, comiençan todas en oriente e van por derecha línea e por egual sendero fasta'l mar Mediterráneo», *A* 68.

[194] Y aquí se halla en ciernes toda esa fabulosa tipología de *mirabilia* a que los viajeros, reales o ensoñados, remitirán en los siglos XIV y XV; véanse algunos epígrafes de *A:* «12. De las mugieres que paren sus fijos canos», «13. De los omes que llaman monocli», «14. De las gentes que non han cabeça», «15. De las gentes que biven del olor de la maçana», 58-60.



Y ya una vez que se ha construido el marco geográfico, se aprovecha para completarlo con las figuras y los hechos ejemplares que quieren destacarse:

> ... e d'aquí fue verdaderamientre Sant Mauriç e otra grand compaña de tebecanos cavalleros que lidiaron sobr'el Ródano por la fe contra los paganos. E segunt que conta la escriptura, de la grand mortandad a muchas con sangre cresció el Ródano e paróse muy fiero e muy grande, e estonces sallió el Ródano de madre *(A* 68).

Ésta es la razón por la que no se procede a la amplificación, o siquiera al desarrollo, de las muchas tramas o cuestiones narrativas que se van abordando; importa sólo la noticia concreta, los datos escuetos; así, cuando se llega al monte Cáucaso, basta con recordar:

> En este monte moran unas mugieres que dizen las amazonas. Estas mugieres non han más de señes tetas, e lidian maravillosa mientre assí como buenos cavalleros. Cerca d'estas amazonas... *(A* 68).

O como sucede al hablar de la tierra de Troya:

> Este nombre le pusieron del nombre de un rey que ovo ý que·l' dixieron don Troyo *(A* 76).

Sólo en algún caso, el «maestro» se extiende un poco más en las líneas narrativas, pero ello es siempre guiado por unos propósitos ejemplares; tal ocurre cuando se evocan los orígenes de Italia:

> Después fue llamada Saturnia del nombre de don Saturno, e aon oy día le dizen segunt la tierra de Latio por razón que don Júpiter echó a don Saturno del cielo e ascondióse aquí. Segunt que dizen los auctores en sos fablas, cuatro ermanos eran. Estos eran dios: al uno dizíen don Saturnus, al otro don Júpiter, al otro don Plautón, al otro don Tritano, e sobre suerte sabida don Saturno avía de regnar en cielo, e don Platón en enfierno, e don Tritano en la mar, e don Júpiter, que era menor, non avía suerte sabida, e como era más artero, tovo mientes un día a don Saturno que estava en drecho de Italia, e allçanse a éll e diole una enposxada e cayó del cielo en la tierra *(A* 84).

Esta digresión narrativa venía a cuento de la explicación del nombre de «Saturnia», pero el breve «exemplo» engastado (y que desarrolla el motivo del hermano menor, desheredado, pero que con-



fuentes de las que va tomando las noticias y de los «auctores» a los que acude para complementar las informaciones.

En resumen, la *Semejança* se presenta, así, como una obra clave para comprender el modo en que los saberes clericales se vinculan al discurso de la prosa cuando se trata de configurar, como es este el caso, un breve manual de aprendizaje escolar. No deja de ser curioso que aquí, en síntesis, se encuentren todos los caminos (las noticias geográficas e históricas, el lapidario, el breve compendio de astrología, los escasos apuntes gentílicos) que Alfonso recorrerá para conformar esa clerecía cortesana que él perseguía como soporte de la ideología que necesitaba para impulsar un modelo de convivencia política. Alfonso no hace más que desarrollar las posibilidades contenidas en una pequeña enciclopedia que un «maestro» compuso por orden de «nuestros amigos» sin que se pueda saber quién sería su verdadero receptor.

sigue salir adelante gracias a sus «mañas») transmite una lección moral, como ocurre en la otra «fabla» (la más amplia) de don Fetón que constituye el ejemplo perfecto para demostrar lo que es una «fabla de los gentiles»:

1) Se parte en ella de una situación inicial, que pretende determinar una intriga asociada al carácter de los personajes: dos niños, llamados don Fetón, hijo de don Febón, y don Pafón, hijo de Júpiter, se crían juntos, pero, «trebejando», disputan con palabras y Pafón le recrimina a Fetón ser hijo de ninguno, más cuando no podía probar que era hijo del sol; Fetón acude a la madre, doña Glimine, para que le asegurara en sus orígenes y ésta le remite a su padre, el Sol, a cuyos palacios se dirige; don Febón afirma ser su padre y, para probarlo, bajo jura, le concede el don que le pidiese.

2) Se determina así la línea de desarrollo: la prueba. Fetón quiere que le deje guiar los carros y los caballos para gobernar y alumbrar un día el mundo, extremo que el padre quiere evitar a toda costa:

> e díxole el padre asaz e dávale sus castigos e después que vio que non reçebía sus castigos enseñóle cómo feziese e cómo guiase los cavallos e fazia cuál parte toviese más todavía, e fevos don Fetón a do sobió en el carro, e desí priso los cavallos e començó a alunbrar el mundo, según que oístes de suso (*B* 121).

Repárese en el modo en que el «maestro» intensifica la narración que está exponiendo con el lenguaje formulario —técnicas presentadoras de la acción y de recuperación de las líneas ya expuestas— que debía de ser característico de estas unidades narrativas.

3) El desenlace se aprovechará para extraer la enseñanza doctrinal pertinente:

> E los cavallos eran muy bravos e començaron de escalentar, e fevos don Fetón do los non pudo regir nin la calentura que era muy grande, ca non los sabía governar... (*íd.*).

Es el padre el que tiene que derribar al hijo, que cae muerto en ese río, que acaba llamándose con el otro nombre del personaje.

Éste, con todo, es el único caso de un desarrollo que va más allá de los límites rígidos que el autor se impone, asegurado en las dos

CAPÍTULO III

De Fernando III a Alfonso X (1230-1255): la construcción de la realidad cortesana

Toda una serie de situaciones peregrinas y de imprevistas muertes tuvieron que sucederse para que el hijo de Alfonso IX de León y nieto de Alfonso VIII de Castilla lograra, por fin, reunir los dos reinos en 1230. Primero tienen que morir dos jóvenes infantes que llevaban su mismo nombre, Fernando: en 1211, el primogénito de Alfonso VIII y, en 1214, el hijo que Alfonso IX tuvo con doña Teresa de Portugal; en 1217, fallecía también, de manera inopinada, el joven rey de Castilla, Enrique I, con catorce años[1]. Todo dependía, entonces, de la habilidad diplomática que doña Berenguela, la madre de Fernando III, supiera desplegar. Logró entregarle la corona, que en ella recaía, a su hijo, a pesar de la oposición del conde don Álvaro Núñez de Lara, y supo evitar que el rey de Jerusalén, Juan de Brienne, casara con una hija de Alfonso IX y de doña Teresa de Portugal; de este modo se aseguraba un reino sin descendencia masculina, y así, cuando el rey leonés muere en 1230, el único que puede sucederle es su hijo Fernando, que recibe la urgente llamada de su madre cuando estaba poniendo cerco a la ciudad de Jaén. Sin pérdida de tiempo, se dirige a León, ya que el reino había sido entregado a sus dos hermanastras, doña Sancha y doña Dulce.

A pesar de haberse formado en la corte de su padre, no le fue fácil a Fernando la anexión de León, pues no en vano era ya rey de Castilla; la *Estoria de España*, que en esta parte es una *Crónica par-*

---

[1] Recuérdese la noticia: § 2.2.2.1, pág. 97.



ticular de San Fernando, señala con acierto la conjunción de fuerzas que el joven monarca logró concitar en torno a sí, para asegurarse esta unidad de reinos; por una parte, contaba con el apoyo de la nobleza y de los municipios:

> Et eran allí estonces, con el rey don Fernando, don Rodrigo arçobispo de Toledo, et don Lop Díaz de Haro, et don Álvar Pérez de Castro, don Gonçalvo Roíz Girón, don García Fernández, don Alfonso Téllez, don Guillén Gonçálvez, don Diego Martínez, et otros nobles, et grandes omnes muchos d'ellos, et muchos cavalleros de çipdades, que guardavan todos al noble rey et viníen con él (II, 722*b*, 21-29)[2].

Por otro lado, la estrategia con que su madre supo mover esta fuerza:

> et allí venieron, como a señor, los cavalleros de la muy noble villa et fuerte castiello Toro, et connosçieron senorío a su señor natural et su rey et señor de la villa, et rogáronle ý luego muy afincadamiente que otro día luego fuesse entrar a Toro; et todo esto, andándolo guisando, con Dios, muy sabiamiente en todas las cosas, la muy noble reina doña Berenguela, su madre (*id.*, 41-49).

Por último, y no es el aspecto menos importante, el apoyo que Fernando recibió de la alta clerecía leonesa:

> Mas los prelados, a quien pertenesçe de guardar el regno et la dignidat de la eglesia, cuando oyeron la venida del rey don Fernando, saliéronle luego a reçebir muy onradamiente, et reçebiéronle lugo a la ora por rey et señor (...) et todos estos obispos con sus çipdades, muerto el rey don Alfonso, se dieron luego al fijo rey don Fernando, que nin ovo ý asmada rebeldía, nin pudo ý nasçer (II, 723a, 17-32).

Sobre todo, si la prevención de su madre le allanaba, una vez más, los caminos: reunida en Valencia de San Juan con doña Teresa, la madre de las infantas, lograba la renuncia de éstas a sus derechos sucesorios a cambio de una compensación de 30.000 maravedíes anuales, impidiendo que nadie usara a las hijas de Alfonso IX para alzar al reino leonés contra su nuevo monarca:

---

[2] Cito por *Primera crónica general de España*, Madrid, Gredos-Seminario Menéndez Pidal, 1977 (3.ª ed.); ver § 4.5.1.2.



> ca las sus hermanas del rey, doña Sancha et doña Alduença, de las que diximos, fijas de doña Teresa, ya gisavan con sus consejeros cómo revellasen el regno al rey, et se trabajasen de guerrear et de defendérgele *(íd.*, 12-17).

Con razón, el Toledano no puede, por menos, que admirar la sabiduría y la destreza política de la mujer a la que Castilla y León debían su definitiva unidad:

> Et in hoc enituit quamplurimum regine nobilis sollers cura, qua non minori gratia regi filio dedit hoc regnum, quam regnum Castelle, quod ad eam iure hereditario pertinebat. Sic enim scivit omnia ordinare, ut licet regnorum unio fere omnibus displiceret, ipsa studuit taliter providere, ut sine sanguinis effusione regnorum unio proveniret, et utrumque regnum pace perpetua laetaretur *(De rebus Hispaniae*, IX.xv, 297)[3].

3.1: El regalismo: ideología política y pensamiento cultural

Surge, de esta manera, un modelo de configuración política que es el que le permitirá a Fernando ultimar las campañas de conquistas militares que su padre, Alfonso IX, y su abuelo, Alfonso VIII, habían impulsado ya de una manera decisiva, debilitando al máximo el poder de los reinos árabes[4]. Para 1230, además, Fernando estaba ya casado, por iniciativa de su madre, con doña Beatriz de Suabia, y vigilaba la formación de su primogénito Alfonso; con todo, no parece cierta la noticia de que, con diez años, el infante acompañara a Álvar Pérez de Castro a correr tierra de moros, tal y como lo refiere la *Estoria de España:*

> et mandó a su fijo, el infante don Alfonso, que fuese en cavalgada correr tierra de moros, et mandó a don Álvar Pérez de Castro, el Castellano, que fuesse con él, para guarda del infante, et

---

[3] Cito por la ed. de Juan Fernández Valverde, Turnhout, Brepols, 1987, «Y en esto refulgió a más no poder la sagaz disposición de la noble reina que logró este reino para su hijo con no menor acierto que el reino de Castilla, que le correspondía a ella por derecho de sucesión. Pues supo prever de tal modo todas las cosas que, aunque la unión de los reinos no convencía a casi nadie, ella se afanó en disponerlo de tal forma que la unión de los reinos se produjo sin derramamiento de sangre, y uno y otro reino gozaron de eterna paz», trad. de Juan Fernández Valverde, *Historia de los hechos de España*, Madrid, Alianza, 1989, pág. 348.

[4] Ver Esther Cruces Blanco, «Fuentes documentales y bibliográficas para el reinado de Fernando III», en *AH*, 76 (1994), págs. 5-31.



por cabdiello de la hueste, ca el infante era muy moço aún et non era tan esforçado (II, 724*b*, 24-30)[5].

Esta escena, aun siendo falsa, puede dar imagen de las directrices con que gobernó Fernando III, atento a construir un reino poderoso, dotado de una fuerte maquinaria militar y con una férrea estructura jerárquica, que supo mantener gracias a las pródigas concesiones de tierras y de beneficios con que la nobleza se enriqueció a su lado[6]. En apenas dos decenios, el nuevo reino transforma su espacio geográfico: Trujillo y Úbeda caen en 1232; Córdoba, en 1236 (el mismo año en que muere la reina doña Beatriz); Murcia, en 1243 (ocupada pacíficamente por el infante don Alfonso); Jaén, en 1246, y Sevilla, en 1248; cuando Fernando muere, en mayo de 1252, se encontraba preparando una expedición contra las costas africanas.

Este esfuerzo militar y bélico se mantiene a costa de la organización administrativa y burocrática del reino. De las cortes de su padre y de su abuelo, Fernando III hereda las tensiones internas, las feroces rivalidades de clanes que sólo la espita de las continuas campañas militares era capaz de aliviar; el apoyo de la Iglesia para que se produjera esta expansión territorial fue también decisivo[7]; una figura como la de don Rodrigo Jiménez de Rada (§ 3.2.1.2) da buena muestra del modo en que la alta clerecía controla el destino político y cultural de la curia regia[8].

El nuevo reino se hace fuerte a costa de un poder regalista que no depende tanto de la figura del rey como del apoyo que recibe de unas estructuras militares y eclesiásticas que condicionan todas sus decisiones en materia política: alianzas matrimoniales, relaciones cancillerescas, tributos económicos, todo se pone al servicio de la construcción de un aparato curial que posibilite el expansionismo

---

[5] La noticia la ha aclarado D. Catalán: «el añadido final hecho al reinado de Fernando III por el formador del volumen facticio se basa en una fuente post-alfonsí, que llega incluso a atribuir a Alfonso X, siendo infante, acciones guerreras de su tío el infante don Alfonso de Molina», ver *La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal-Univ. Autónoma, 1992, pág. 97 (y, en especial, n. 27).

[6] Ver José-Manuel Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XIV)*, Madrid, Eudema, 1988.

[7] Lo indica Peter Linehan: «What distinguished Spanish churchmen, however —lower clergy as well as bishops— was their *unpeaceful* demeanour», ver *Spanish Church and Society (1150-1300)*, Londres, Variorum Reprints, 1983, pág. 193.

[8] Ver Ana Rodríguez López, «La expansión del Arzobispado de Toledo», en *La consolidación territorial de la monarquía feudal castellana (Expansión y fronteras durante el reinado de Fernando III)*, Madrid, CSIC, 1994, págs. 286-292.

militar[9]. De ahí que los enfrentamientos con la nobleza surjan por el control de distintos ámbitos territoriales: primero, con los Lara; después, con los Camero; por último, con el linaje de los Haro[10]. Sin embargo, Fernando canaliza la suficiente acción conquistadora como para controlar cualquiera de estas discordias, algo que su hijo ya no podrá garantizar.

A Fernando, con todo, hay que adjudicarle la creación de una eficaz cancillería[11], a la que se debe la construcción de la imagen de un reino joven y poderoso, de ambiciones conquistadoras y abierto a los nuevos modos expresivos de la lengua vernácula, continuando, en este aspecto, el camino emprendido por Alfonso VIII[12].

La *corte*[13], por vez primera, expresa una realidad tangible, afirmada en una organización social, configurada como un organismo de cargos y de dignidades que gira en torno al rey, asumiendo la significación política del monarca. Por eso, ya con Fernando, este entramado cortesano va a requerir de una concreta producción letrada que lo represente: crónicas todavía no, pero sí leyes y traducciones de textos orientales. Alfonso es fruto de este modelo de convivencia jurídico y doctrinal.

3.2: La historiografía romance

A mediados de la centuria, el esquematismo cronográfico de los anales comienza a ser superado por dos razones: primera, la compleja probatura a que es sometido el discurso de la prosa, tanto en los romanceamientos (bíblicos, § 2.3.2; cronísticos, § 2.2.3) como en esas redacciones forísticas en las que no sólo se dictan normas, sino que se construyen verdaderos esquemas de pensamiento (algunos claramente narrativos: caso de las «fazañas») que ayudarán al desarrollo del nuevo sistema expresivo; segunda, la for-

---

9 Tanto es así que Evelyn S. Procter puede afirmar: «a través de todo el período desde 1187 hasta 1250, la convocatoria de las cortes representa un recurso excepcional. empleado a intervalos irregulares y a menudo muy distanciados», ver *Curia y Cortes en Castilla y León (1072-1295)*, Madrid, Cátedra, 1988, pág. 132.

10 Ver I. Beceiro Pita y R. Córdoba de la Llave, *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana. Siglos XII-XV*, Madrid, CSIC, 1990.

11 Ver Antonio López Gutiérrez, «La Cancillería de Fernando III, Rey de Castilla y León. Notas para su estudio», en *AH*, 76 (1994), págs. 71-81.

12 Como ha puesto en evidencia, Pilar Ostos Salcedo, «La cancillería de Fernando III, Rey de Castilla (1217-1230). Una aproximación», en *AH*, 76 (1994), págs. 59-81.

13 «Con la adopción de la lengua romance como idioma oficial de la cancillería castellana, el término *corte* sustituyó al latino *curia*», E. S. Procter, ob. cit., pág. 238.

mación, desde la base de existencia que asegura el nuevo «lenguaje de Castiella», de unos ámbitos de realidad moral y política que requerirán el cauce de unos precisos relatos para poder comprender y asumir las claves del nuevo sistema social que se está creando. En los cambios que supone la consolidación de los dos reinos (aunque Castilla absorbe a León) en 1230 y la expansión militar y geográfica que Fernando III proyecta sobre Al-Andalus deben encontrarse, cifradas, expectativas de recepción, creadoras de distintos modos de acercamiento a esos hechos y sucesos que están transformando, de una manera radical, los pilares en que se asientan estos grupos sociales. Las cosas ya no se pueden contar de la misma manera. Es preciso descubrir procedimientos textuales que se ajusten a los valores que se quiere transmitir. De ahí que el latín deje ya de cumplir sus funciones básicas en el marco de la historiografía y, tras esas brillantes producciones del Tudense y del Toledano, los textos cronísticos se adecuen al nuevo proceso de pensamiento lingüístico que se está configurando. Por ello, se traducen esas dos magnas compilaciones latinas (§ 3.2.1) y se vertebra una nueva forma de relato histórico, que cuaja en la brillante *Crónica de la población de Ávila* (§ 3.2.2).

3.2.1: *Las traslaciones del Tudense y del Toledano*

Alfonso X determina, con claridad, en el arranque de la *Estoria de España* (§ 4.3.2.1), cuáles son los soportes de que se nutre su obra:

> ... et tomamos [los fechos d'España] de la crónica dell Arçobispo don Rodrigo, que fizo por mandado del rey don Fernando nuestro padre, et de la de Maestre Luchas, obispo de Tuy (I, 4*a*, 28-32).

Ello significa que las renovaciones formales con que el Rey Sabio acomete sus proyectos no se hubieran llevado a cabo sin la importante labor desarrollada por don Lucas, obispo de Tuy, y por don Rodrigo, arzobispo de Toledo[14]. Sus producciones latinas se trasladaron al romance ya en la primera mitad del siglo XIII, propo-

---

[14] Con estas ideas precisadas por G. Martin: «Les traductions sont marquées au sceau d'un projet de transcrire ou d'une contrainte à le faire; les reprises historiques relèvent du propos de ré-écrire l'histoire en fonction des convinctions de l'historien ou des impératifs que lui imposait le patronnage de son entreprise», ver «Luc de tuy, Rodrigue de Tolède, leurs traducteurs, et leurs compilateurs alphonsins. Comparaison segmentaire d'une lexicalisation», en *CLHM*, 14-15 (1989-1990), págs. 173-206; cita en pág. 205.

niendo, por primera vez, un amplio espacio textual en lengua vernácula, susceptible de acoger las informaciones que antes se reservaban para el uso del latín[15].

3.2.1.1: Las traducciones del Tudense

La recopilación de don Lucas, el *Chronicon Mundi*, fue encargada por la reina doña Berenguela con la finalidad de proporcionar a su hijo, al que luego lograría hacer rey de Castilla y de León, una suerte de *speculum* histórico, en el que aprendiera la difícil tarea de gobernar los reinos[16], si bien la visión del cronista favorecerá la legitimidad leonesa en oposición a la arrogancia de los castellanos, razón por la que Fernando III volverá a encargar otra redacción cronística, en esta ocasión a su canciller, el navarro don Rodrigo Jiménez de Rada[17].

Don Lucas termina su *Chronicon* en 1236, setecientos años después de la muerte de San Isidoro. Nunca las obras del Hispalense habían caído en olvido. Antes al contrario, su *corpus* textual generó una tradición que llegó incluso a absorber creaciones posteriores. Pero, en ningún caso, su concepción de la historia, su espíritu, había calado tan hondo como en la figura de este leonés, viajero por Italia, combatiente contra los albigenses y que, en premio por su labor historiográfica, recibe el arzobispado de Tuy. Sea por coincidencia de ideas o sea por haber vivido veintiocho años en el monasterio leonés de San Isidoro, don Lucas sigue al pie de la letra la mayoría de las formulaciones del Hispalense[18]: el optimismo, el orgullo nacional, la misión providencialista de los reyes cristianos (con el

---

[15] Así lo determiné en «Relaciones entre la historiografía latina y las crónicas romances del siglo XIII», en *Actas I Congreso AHLM*, págs. 305-320.

[16] Así lo ha explicado G. Martin: «Le *Chronicon mundi* est conçu comme un *ars regendi*, comme un *speculum principis* que le reine tendrait à son fils pour l'édifier dans l'art de se régir et de régir ses sujets. Sur ce double thème traditionnel, Luc tresse les topiques bibliques, pauliens, augustiniens et isidoriens», *Les juges de Castille*, pág. 205.

[17] Manuel Barbosa, en «A Funcionalidade Profética (ou Intenção Pedagógica) do *Chronicon mundi* de Lucas de Tui», ha sugerido que el destinatario de la crónica podía ser el infante Alfonso: «Foi, aliás, a pedido dela que ele, na altura ainda diácono em Leão, compôs o seu *Chronicon Mundi*, em 1236, quando o futuro Alfonso X, ainda adolescente, requeria especiais cuidados em matéria de educação. Ocurre-nos preguntar: terá sido pensando sobretudo na educação do neto que a rainha formulou tal pedido?», en *Actas IV Congreso AHLM*, III, págs. 307-311; cita en pág. 308.

[18] Lo señalaba E. Alarcos, en «El Toledano, Jordanes y San Isidoro», en *BBMP*, 17 (1935), págs. 101-129.

goticismo, como fondo) e, incluso, su sentido ordenador, con la cómoda recurrencia a la etimología:

> Nos vero ad libros chronicorum a doctore Hispaniarum Isidoro editos manum mittimus, secundum etiam quosdam alios Hispanorum regum (...) Chronica antiqua series interpretatur: & dicitur a chronos, quod est tempus, vel sene, sive longum, et scriptis continet opera nobilium hominum, ne more labentium aquarum, ab humanis mentibus dilabantur[19].

> [Mas nós a los libros de las corónicas y a los que el doctor de las Españas, Ysidro, compuso, remitimos, e seguiendo la ordenança según algunos otros en el reino de los españoles (...) mandó a mí, Lucas, indigno diáchono, que acabase la ordenança de la antigua corónica, la cual se interpreta o desçiende de *cronos*, que es tiempo o luengo, e *tica*, que es escriptura, cuasi escriptura continente las obras de los nobles de otro tiempo, porque a manera de las aguas que se deleznan, non cayan de las voluntades humanas][20].

Y como tal, *Chronicon mundi*, el título de la obra, se justifica de esa manera en el Prólogo. Consta de cuatro libros y no es raro que el primero se abra con una amplificación del «Loor de España» como marco introductorio a la historia universal, ni que el segundo sea una libre adaptación de las historias isidorianas sobre los vándalos, suevos y godos, complementada con Orosio e Hidacio, más el *Chronicon* de Juan de Bíclaro; en cambio, como para el tercero ya no le servía Isidoro, don Lucas entremezcla todas las fuentes que puede tener a mano: son los últimos reyes godos y la invasión árabe; criterio que sigue en el cuarto (de Pelayo a la conquista de Córdoba, en cuya toma se pudo encontrar) aunque para los reinados últimos (de Urraca y Alfonso VII en adelante) apele con frecuencia a su propio testimonio.

Supone, entonces, el *Chronicon mundi* la primera gran compilación historiográfica de la Edad Media[21]. Su estructura es la de la *Najerense,* aunque con otra visión política, porque, como se ha di-

---

[19] Cito por *Chronicon Mundi*, ed. A. Schottus, *Hispania Illustrata*, IV, Fráncfort, 1608, págs. 3-4. Emma Falque, de la Univ. de Sevilla, se encuentra a punto de terminar una edición crítica de esta importante pieza de la historiografía latinomedieval.

[20] Uso Lucas de Tuy, *Crónica de España*, ed. J. Puyol, Madrid, Academia de la Historia, 1926, págs. 9-10.

[21] P. Linehan: «Lucas of Túy deserves altogether more credit than he has received», *History and the Historians*, pág. 385.



cho, don Lucas no disimula su leonesismo. Aborrece, por ello, a Fernán González y gusta, sobre todo, de poemas épicos más cercanos al ambiente en el que escribe: la Peregrinación del rey Luis, el Bernardo y la mora Zaida, por ejemplo[22]. Éste quizá sea su único demérito: la credulidad y la falta de discernimiento crítico; don Lucas creía todo lo que leía y escuchaba y, así, como es de suponer, el rigor histórico de su obra quedaba bastante en entredicho.

Las traducciones del *Chronicon* se ajustan, por tanto, a estas pautas ideológicas; por esta razón, el interés de los cronistas por esta obra se verá bastante limitado; los compiladores alfonsíes, en caso de discrepancia, prefieren siempre el testimonio del arzobispo de Toledo que no el relato de don Lucas, el cual, sin embargo, será de gran utilidad para el diseño de la *General estoria*. No se olvide que el Tudense compone, en realidad, una crónica universal que acaba particularizándose con la historia peninsular[23]. Por supuesto, estas nuevas versiones incorporan materiales ajenos al modelo; la versión que publica J. Puyol se adiciona hasta el año en que Alfonso X es coronado en Sevilla y ese códice cuatrocentista se cierra con unas octavas de arte mayor dedicadas al Rey Sabio.

No puede olvidarse, en fin, que en la crónica del Tudense se custodia el poema más antiguo de la lírica vernácula, el trístico que celebra la derrota de Almanzor:

> Pero fue un maravilloso dicho en esse día que en Calatanasor fue vençido el rey: uno como pescador en la ribera del río de Guadalquevir, como plañendo bozes en palabra caldea e a vezes en española, clamava diziendo: «En Calatanaçor perdió Almançor el atambor», que quiere dezir que en Calatanaçor perdió Almançor el pandero, que es su alegría. Veniendo a él todos los bárbaros de Córdova, e como se allegasen a él, desfazíase ante sus ojos y llorando a ellos otra vez aparesçía e lo tornava a dezir. Éste creemos que fue el diablo que llorava la caída de los moros (330).

Si a esta reconstrucción del marco en que ese poema se cantaría, se añaden los materiales épicos de regusto leonesista y alguna

---

[22] Ver R. Menéndez Pidal, «2. El "Chronicon Mundi" del Tudense», en «Relatos poéticos en las crónicas medievales», en *RFE*, 10 (1923), págs. 329-372, en concreto páginas 352-363; señala: «aunque el centro de la producción épica era Castilla, no dejaba de haber en los otros reinos españoles algunos relatos, y gracias al Tudense conocemos los que corrían en León», pág. 352.

[23] Paul Hogberg da cuenta de diecinueve códices; llama la atención sobre uno de los más antiguos, conservado en la B. Real de Estocolmo, que debía derivar del original latino; ver «La Chronique de Lucas de Tuy», en *RHi*, 81 (1933), págs. 404-421.



que otra «invención» de su cosecha[24], el *Chronicon* de don Lucas adquiere indudable valor como testimonio de materias literarias.

3.2.1.2: Las traducciones del Toledano

No es sólo que don Lucas, en 1236, defendiera una ideología equivocada, le aparta también del Toledano la distinta valoración que ambos conceden a la historia y al modo en que se debe escribir: si el Tudense sólo tiene en su pensamiento imitar a San Isidoro, don Rodrigo, en cambio, logra una completa sistematización de todas las tentativas historiográficas anteriores, imprimiéndoles un nuevo sentido, completamente personal, dependiente de su formación y su conocimiento de la tradición clásica. Debería, sólo por esto, ser considerado el Toledano el primer gran humanista de la cultura medieval[25].

Se conservan de él cinco textos históricos, de los que cuatro son más bien breves, de carácter general y centrados en diferentes pueblos que, antes o después, tuvieron que ver con España (*Historia Romanorum, Historia Ostrogothorum, Historia Hunnorum, Vandalorum, Suevorum, Alanorum et Silingorum* e *Historia Arabum*[26]); conforman, por tanto, una estructura radial de informaciones desde la que es posible acceder a su gran obra histórica, la *Historia de rebus Hispaniae* o *Historia Gothica*[27]; quizá le cuadre mejor este título, ya que desde el cap. viii del Libro I, Don Rodrigo dirige su atención a «De origine et primis actibus Gothorum», 20, convirtiéndolos

---

24 Como la de que Aristóteles había nacido en España; ver F. Rico, «"Aristoteles hispanus": en torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena», en *Mitos, folklore y literatura*, ed. de A. Egido, Zaragoza, Caja de Ahorros, 1987, págs. 257-277, quien analiza la fortuna del tema; revisión del mismo trabajo: *Texto y contextos*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 55-94.

25 Un buen punto de partida fija M. Ballesteros Gaibrois, *Don Rodrigo Jiménez de Rada*, Barcelona, Albor, 1943; puede complementarse con Hilda Grassotti, «Don Rodrigo Ximénez de Rada, gran señor y hombre de negocios en la Castilla del siglo XIII», en *CHE*, 55-56 (1972), págs. 1-302.

26 Al margen de la edición canónica —Rodericus Ximenius de Rada, *Opera*, ed. de F. de Lorenzana, Matriti, 1793, apud viduam Iochini Ibarra—, asequible por una reimpr. facsímil (Valencia, Anúbar, 1968), de los tres primeros textos preparó edición J. Fernández Valverde —en *Habis*, 10-11 (1979-1980), págs. 157-182; 15 (1984), páginas 173-183; 16 (1985), págs. 201-227— y de la *Historia Arabum* se cuenta con la de J. Lozano, Sevilla, 1974.

27 Se cuenta ahora con la magnífica edición crítica de J. Fernández Valverde, *Historia de rebus Hispaniae sive Historia Gothica*, Turnhout, Brepols, 1987 (Corpus Christianorum Continuatio Medievalis, núm. 72).

en soporte ideológico del reino restaurado, tras la nueva unión de León y de Castilla, en la que él había colaborado[28]. La historia, al escribirse, siempre encubre unas determinadas intenciones políticas[29].

Consta esta obra de nueve libros, que segmentan doscientos dieciséis capítulos, en los que cabe todo tipo de materiales: leyendas épicas, milagros, episodios bíblicos, fuentes árabes (por primera vez), versos de Lucano, Ovidio y Virgilio, incluso algunos pasajes doctrinales, en forma de comentarios, con los que Don Rodrigo enjuicia algunos hechos que le merecen su reprobación; importa, en este sentido, la nueva variante que ofrece del «Laus Hispaniae» en III.xxii, con unos diferentes presupuestos retóricos, que harán prevalecer al *cursus* frente a otros rasgos:

> Parvuli alliduntur, adolescentes cedibus involvuntur, iuvenes gladiis extinuuntur, viri preliis prosternuntur, senes excidio consumuntur... (107).
>
> [Los niños son masacrados, a la muerte los adolescentes son lanzados, con la espada los jóvenes son aniquilados, en los combates los hombres son destrozados, en la derrota los ancianos son exterminados... (trad. J. Fernández Valverde, 151).]

El Prólogo determina ya una unidad de tópicos que se mantendrá inalterable: la historia preserva la memoria de los hombres; los sabios, para escribirla, se preocuparon por descubrir el alfabeto y formar, con las sílabas, palabras y frases; una larguísima cadena de obras históricas permite recorrer el pasado:

> Quibus, eo quod scripserunt, tanto amplius obligamur, quanto per eorum doctrinam in preteritorum noticia innovamur (6).
>
> [Estamos tanto más obligados a sus autores en cuanto que por su doctrina nos adentramos en el conocimiento del pasado (56).]

Ideas antes dispersas, ahora reunidas desde una diferente conciencia de historiador, que necesita justificar así su trabajo. De he-

---

[28] Ver J. A. Estévez Sola, «Aproximación a los orígenes míticos de Hispania», en *Habis*, 21 (1990), págs. 139-152.

[29] Las claves las formula G. Martin, en un completo análisis del prólogo de la obra: «Contrairement à la monarchie providentielle et absolue qui trônait dans le *Chronicon mundi*, s'illustre dans le *De rebus* une royauté qui a pour fondement l'adhésion personnelle du sujet aristocratique (...) scellée par un mutuel engagement de la foi entre lui-même et le roi à honorer une correspondance entre fidélité et largesse», *Les juges de Castille*, pág. 267.



cho, la presencia de don Rodrigo es continua a lo largo de todo el texto, manifestándose en un lenguaje formulario, que será después también absorbido por la tradición romance (no sólo historiográfica). Son fórmulas de tratamiento temporal de la materia [«Nunc ad gestorum eius principia redeamus», VI.xxi, 202] con las que se ordenan los hechos dispuestos; o fórmulas que descubren las diversas opiniones confrontadas [«Postea cum civitas Abulensis (...) dicitur transtulisse. Sed quia aliqui dicunt ea esse Abule, alii in monasterio..., alii in..., alii in...»], a las que el Toledano incorpora la suya, plenamente objetiva [«... dubium pro certo asserere non presumo», VI.xii, 192]: por todas partes, se evidencia el dominio que ejerce en su composición [«Hic, ut diximus, a prima uxore per Ecclesiam separatus, duxit aliam nomine», VI.v, 183], radicalizado en el episodio de las Navas de Tolosa, donde su propio *yo* se incorpora al diseño textual:

> Sed et istorum et aliorum innumerabilem multitudinem nullum credo de nostris potuisse veraciter extimare, nisi quod postea ab Agarenis audivimus... (VIII.ix, 272).
>
> [Pero creo que ninguno de nosotros hubiera podido calcular con certeza el incontable número tanto de éstos como de aquéllos, si no llega a ser porque luego supimos por los agarenos... (321).]

De rebus Hispaniae es, en efecto, una *historia:* narración, por tanto, que permite ese despliegue de novedades poéticas, que valoran tanto el contenido como la propia expresión. Lo cronístico queda ya muy lejos. No en vano las dos grandes producciones historiográficas del siglo XIII han recuperado la conciencia de autoría para la creación literaria.

La transmisión de las traslaciones del Toledano puede llegar a ser tan complicada como la de la propia historiografía alfonsí, tal y como ha demostrado D. Catalán[30]. La obra histórica de don Rodrigo llegó a generar cinco versiones distintas, muy influidas por la personalidad de sus adaptadores, que o bien carecieron del rigor intelectual del arzobispo toledano o bien decidieron dar cuenta de episodios que reflejaran sus particulares puntos de vista.

---

[30] Ver «El Toledano romanzado y las Estorias del fecho de los godos del siglo XV», en *Estudios dedicados a J. H. Herriott*, Madison, 1966, págs. 9-102; parte de este trabajo forma el cap. III, «Alfonso X no utilizó el "Toledano romanzado"», de *La Estoria de España*, págs. 61-91; compleméntese con II.3, *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí*, Madrid, Fundación Menéndez Pidal-Univ. Autónoma Madrid, 1997, págs. 41-47.



La primera redacción que merece destacarse es la «toledana» alfonsí (o «leonesa») representada por el ms. BN Madrid 10046; el texto latino es acompañado por este romanceamiento, en una versión muy breve: fols. 64*r*-80*r*; la crónica del arzobispo es continuada con datos de la época de Alfonso X, y luego se repetirán en los *Anales Toledanos terceros* que, además, figuran en este mismo códice, que se completa con noticias de Ultramar.

Por orden, debería seguir la llamada *Versión completa de 1256*, si se hubiera traducido en ese año[31], puesto que, como ha demostrado D. Catalán[32], ese *explicit* con la fecha de la era de 1294 figuraba ya en el original latino de la *Historia Arabum* (BN Madrid 7104), que además no se empleó para la traducción, sino que se usó una copia del mismo del siglo XV (BN Madrid 1364).

Mayor importancia tiene el *Toledano romanzado* (al que se ha llamado equivocadamente *Versión interpolada* o *Versión después interpolada*, e incluso se ha querido identificar con una perdida *Traducción interpolada del Toledano)* que se conserva en dos mss. del siglo XVI: el *H* (RAH, 9-30-7/6511)[33] y el *E* (Esc V-ii-5); su interés radica en haber servido de fuente estructural para las *Estorias del fecho de los godos*, una curiosa redacción cronística que, en dos versiones distintas formadas en el siglo XV, mezcla a partes iguales noticias provenientes de Alfonso X y de la *Opera* del arzobispo de Toledo, ejerciendo esta tradición textual su mayor influencia en la historiografía de los Reyes Católicos.

La cuarta redacción es la llamada *Estoria de los godos*, que se conserva en un ms. del siglo XIII, el BN Madrid 302, y en una copia suya del siglo XVIII, BN Madrid 1290. De todas las versiones es la única que ha sido editada, además por dos veces[34].

Por último, se encuentra la llamada *Versión general incompleta*, conservada en el ms. BN Madrid 10188, cuya data, 19 de septiembre de 1535, revela una composición tardía.

Este desarrollo textual lo que pone de manifiesto es que, a pesar de que Alfonso X asimile el contenido del Toledano en la *Estoria de España*, por diversas razones, esa compilación latina sigue

---

31 Como creía B. Sánchez Alonso, en «Las versiones en romance de las Crónicas del Toledano», en *Homenaje a Menéndez Pidal I*, Madrid, Hernando, 1925, págs. 341-354; págs. 344-345.

32 *La Estoria de España*, pág. 62.

33 Estudiado por J. Gómez Pérez, «La más antigua traducción de la Crónica del Toledano», en *H*, 22 (1962), págs. 357-371.

34 Primero por E. Lidfords, en *Acta Universitatis Lundunensis*, 7 (1871) y 8 (1872), después por A. Paz y Melia, bajo el título de *Historia de España*, en *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, LXXXVIII, Madrid, 1887, págs. 1-173.



despertando interés por sí misma. Por una parte, la primera crónica general nunca se terminó y además era exponente de un pensamiento regalista que no siempre podía asumirse; de ahí que se siguieran formando compilaciones historiográficas que, ajenas a la alfonsí, volvieran sus ojos a la fuente primaria que seguía constituyendo el Toledano, no sólo por los datos reunidos, sino por el rigor y la propia concepción del oficio de un historiador especializado en su trabajo; no es lo mismo que la crónica sea redactada por un clérigo letrado que sabe construir un relato uniforme y coherente en la red de sentidos que intenta transmitir, que la heterogénea visión de la «estoria» que impulsa el Rey Sabio desde sus «escuelas», ofreciéndose como transmisor de enseñanzas morales, conectadas, por ese motivo, con un pensamiento político que, en cuanto contenido, será rechazado. Luego debe pensarse, ya en el marco de la renovación latinista del siglo XV, en un nuevo impulso de recuperación de un discurso formal que va a ejercer notable influencia en los historiadores humanistas.

3.2.2: *La «Crónica de la población de Ávila»*

En diciembre de 1256, una comisión de abulenses se presenta ante Alfonso, en las cercanías de Vitoria, para ayudarle en la guerra que mantenía contra don Lope Díaz de Haro y los reyes de Aragón y de Navarra, que habían auxiliado al infante rebelde don Enrique[35]. No acuden con las manos vacías; estos enviados del concejo de Ávila se ofrecen al monarca en cumplimiento de unas virtudes militares que, en la misma tienda que ocupa Alfonso, uno de ellos, Gonzalo Mateos expondrá en un emotivo discurso, recordando cómo, hacía un siglo, la ciudad había sido deshonrada por el rey de Aragón, Alfonso el Batallador, al pretender apoderarse del que luego sería Alfonso VII. Esa lealtad manifestada entonces a Castilla les valió la confirmación de una serie de privilegios que quieren que, ahora en 1256, Alfonso X vuelva a ratificar, como de hecho sucedió. Éste es el marco en el que debe inscribirse uno de los textos más singulares de la mitad de siglo, porque bajo la apariencia de un relato histórico se encubre una verdadera colección de «exemplos» y de «estorias» caballerescas, que giran en torno a la construcción de una identidad castellana y a la defensa de sus valores esenciales[36].

---

[35] Ver A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, El Albir, 1984, págs. 122-128.
[36] Con razón ha señalado María del Mar López Valero, en uno de los mejores aná-

El contenido, sin apenas epígrafes, va subrayando la participación de los habitantes de la villa en diversas gestas y empresas militares, que son las que les conceden la identidad que la crónica pretende construir.

Hay tres núcleos temáticos previstos para conseguir tal finalidad. No debe olvidarse que el texto cronístico es una suerte de memorial de acciones, compilado para que surta unos determinados efectos en ese momento en que el rey Alfonso tiene que confirmar los fueros de la villa.

3.2.2.1: La historia de una fundación

La creación de la ciudad se presenta ya envuelta en unos valores cercanos a la ficción, no sólo porque se nombren a los representantes de unos linajes determinados, sino por la misma acción de confiar a los agüeros la fijación del emplazamiento que debía ocupar:

> E aquellos que sabían catar de agüeros entendieron que eran buenos para poblar allí, e fueron poblar en la villa lo más cerca del agua (17)[37].

La intriga surge desde el primer momento, puesto que otro «agorador» interpreta los signos de otra manera, mostrándose el redactor de la crónica conforme con su parecer:

> e dixo, por los que primero llegaron, que ovieron buenas aves, mas que herraron en possar en lo baxo çerca del agua, e que serían bien andantes siempre en fecho de armas, mas en la villa que no serien tan poderossos nin tan honrados como los que poblasen de la media villa arriba. E fizo poblar ý aquellos que con él vinieron. E oyemos dezir a los omes antiguos, e desque nós llegamos assí lo fallamos, que fue verdadero este agorador lo que dixo *(id.)*.

La condición de los abulenses como pueblo predestinado para hazañas singulares se perfila ya en estos signos con que la naturaleza recibe a los moradores de esta villa.

---

lisis sobre la obra, que «la crónica, sin olvidar que está escrita por un caballero, se configura como un recurso moralizante, de tipo premonitorio, en orden siempre al empeño de plasmar, lo más fielmente posible, un ideal caballeresco», ver «Las expresiones del ideal caballeresco en la *Crónica de la población de Ávila* y su vinculación a la narrativa medieval», en *Actas V Congreso AHLM*, III, págs. 89-109; cita en pág. 103.

[37] Cito por la ed. de Amparo Hernández Segura, Valencia, Anúbar, 1966.



Una nueva línea argumental gira en torno a los «serranos», otro grupo de habitantes a los que se apoda de esta manera para distinguirlos de los primeros, que al centrarse en cuestiones económicas, propiciarán que aquéllos asuman las tareas defensivas. Nótese cómo el concejo —quizá ese Gonzalo Mateos que habla ante el rey— demuestra la capacidad de la villa para regular los estamentos que han permitido su desarrollo sin que tengan que intervenir fuerzas ajenas a la propia organización social; por ninguna parte aparece el sector de la Iglesia ni el de la aristocracia, como ejes vertebradores de un mundo que se basta a sí mismo para poder existir. De ahí, la peripecia militar que adquiere la dimensión de «exemplo», al mostrar el modo en que, tras una algarada de los moros, los serranos sabrán disponer, con notable acierto, la defensa de la villa:

> E dixeron los que eran llamados serranos a la otra gente, que fuessen con ellos, e se aventurasen, ca fiavan en Dios que los vençerían. E pusieron pleito que irían con ellos (18).

También un «agorador» pronosticará un triunfo que se obtiene con prontitud. No brilla la crónica por las descripciones de los encuentros militares, sino por el análisis de los comportamientos humanos. Sucede que los serranos no quieren compartir la presa con aquellos habitantes de la villa, que en el momento del combate se dieron la vuelta regresando a refugiarse tras los muros. Se trata casi de un problema jurídico, que obliga, ahora sí, a acudir a la autoridad del conde don Remondo; con ejemplar sentencia, expulsa a los cobardes al arrabal de la ciudad, entregándola a los serranos, que obtienen su dominio gracias a su valor con las armas. Queda, de esta manera, configurada la identidad colectiva de Ávila, en torno a este grupo de fieles guerreros que sintetiza el espíritu militar de la repoblación castellana.

3.2.2.2: La defensa de una identidad

Como si de un héroe singular se tratara, la villa deberá demostrar el cumplimiento de esas virtudes manifestadas en su fundación.

La fidelidad a don Raimundo de Borgoña y a su linaje propiciará pruebas para poner de manifiesto las cualidades de los abulenses. A lo largo de varios episodios, se relata la protección que Ávila brinda al hijo de este conde, el que luego será Alfonso VII. Defendido por los muros de la villa, sus habitantes se niegan a entregarlo al rey de Aragón y éste, con gran crueldad, los somete a un terrible



asedio, en el que no duda en torturar a los rehenes que guardaba en su poder:

> E por esso el rey de Aragón ensañósse, e fizo cozer de los que tenie en arrehenes, en calderas una gran pieza, en un lugar que es llamado agora la Fervençia por esto. E después ovo su consejo, e metió otros tantos en unos sarços, e fue combatir la villa con ellos, a entendimiento que los parientes d'ellos que ivan atados en los sarços non serien con ellos, e por este lugar entrarie en la villa. E fue fallado en verdad que los fijos mataron a los padres e los padres a los fijos en aquellos sarços (20).

Sobre esta acción, gira toda la crónica, puesto que, de un modo oportuno, ya en 1256, se recuerda en la tienda de Alfonso X. Los abulenses, ante tal felonía, se comportarán con la corrección que su honor les impone; mandarán desafío al rey de Aragón, con todo lujo de detalles jurídicos:

> e dezie que si el rey por tal fecho como éste menos avie a valer, que menos valie él, e si algún cavallero le querie salvar, que él ge lo combaterie, quier uno por uno, quier diez por diez, quier cuantos ellos dixesen fasta tresçientos. E el rey mandólos matar (21).

Ante la fuerza de la acusación, el aragonés sólo puede oponer la sinrazón y el orgullo, con que acaba siendo castigado.

Como se comprueba, no hay una trama cronológica estable, ya que se trata de reunir sucesos fijados a la memoria colectiva de las hazañas de la ciudad. De ahí que, una vez relatada la protección que se le brinda, ya nada se diga del reinado de Alfonso VII, puesto que ningún hecho particular altera la paz y la estabilidad del concejo; sólo que el Emperador, criado en Ávila, confirma los fueros de la villa, así como su sucesor Sancho III, de quien se evoca la firmeza con que desoye los argumentos de aquellos burgueses que no habían querido ayudar a los serranos en la defensa de la ciudad, poniendo de manifiesto la unidad de la corona de Castilla con estos atributos de firmeza y de gallardía caballerescas. Para demostrarlo, se dispone el episodio de la participación de Ávila en la repoblación de Ciudad Rodrigo, hecho que permite recuperar, momentáneamente, el control de la villa al grupo de insidiosos mercaderes, hasta que los serranos vuelven a recobrar el poder, lo que es sancionado con esta firmeza:

> Ca los llamados serranos tienen que ellos son castellanos derechos, e de tales nunca sopieron menestrales ningunos, fueras todos cavalleros e escuderos; e guaresçieron siempre por cavalle-



> ría e non por ál; e nunca se mezclaron en casamientos con menestrales nin con ruanos, nin otros omes ningunos, fueras con cavalleros fijosdalgo, nin lo farien por cossa del mundo (23).

Debe apreciarse ese proceso de construcción de una caballería urbana que los fueros (§ 2.2.1.1) también recogen y el modo en que se van compartimentando los grupos sociales del concejo en fuerzas opuestas; esta tensión la aprovecha el cronista, porque a él lo que le interesa es demostrar ante Alfonso X la progenie de los defensores que han surgido de esa ciudad, así como sus principales participaciones en hechos heroicos; de ahí esa orgullosa proclama del mantenimiento de una casta militar que no ha sufrido contaminación alguna.

3.2.2.3: Las acciones militares

En este tercer bloque, la acción se desplaza fuera de los muros, vinculada la ciudad a las diversas campañas con que los castellanos se enfrentarán a los moros. Ello no implica perder la perspectiva principal del relato, puesto que se sigue demostrando el comportamiento ejemplar del concejo a través de las peripecias de unos singulares personajes, que encarnan las virtudes de todo el grupo.

A partir de este punto, la crónica se convierte en una suma de «fazañas» protagonizadas por varios caballeros, a través de una serie de batallas dispuestas a lo largo de diversos reinados. Lo que importa es la enumeración de esos guerreros, para que su nombre, y el de la villa que representan, quede asociado a unos hechos heroicos, en un proceso similar al que exigía la enumeración de los participantes en los combates de los cantares de gesta. En la campaña de Sevilla se refiere, así, la fortuna de Sancho Ximeno, adalid y buen «agorador» acabado; se destaca la figura de Blasco Cardiel, para presentar a su lado a Çorraquín Sancho, primero como descubridor de un ardid tramado por ese Blasco, después como hábil ejecutor de emboscadas militares que le hacen merecer el cantar paralelístico más antiguo de las literaturas vernáculas peninsulares; una espolonada victoriosa sobre unos moros que llevaban cautivos a pastores cristianos eterniza su recuerdo en estos versos:

> Cantan de Roldán, cantan de Olivero
> e non de Corraquín que fue buen cavallero.
> Cantan de Olivero, cantan de Roldán,
> e non de Corraquín, que fue buen barragán (26).

se acerca a la villa, advirtiéndoles de que les llamará cuando suene la bocina.

II. Desarrollo.

a) Enalviello, solo, se dirige a la ciudad con las ropas cambiadas y, fingiendo que vendía hierba, logra acercarse hasta el alcázar, donde descubre a la mujer, con la que dialoga. Ella le avisa de que el moro puede matarlo, pero él descubre su amor por ella:

> «Señora, bien sé yo que ansí es, más tan grande es el amor que yo he de ti, que, si te aver non puedo, más queríe ser muerto que vivo» (28).

Palabras que casi se convertirán en verdad, puesto que además pesa sobre el personaje la carga negativa del agüero, todavía no realizada.

b) Regresa el moro[40] y, ante los «deportes» con que la envuelve, la mujer olvida el amor de Enalviello y decide entregarlo, descubriendo el respeto que le tenía el moro:

> E él con gran miedo que avíe del Enalviello, porque era buen agorador e corríe él toda la tierra e se iva en salvo, dixo que cómo podríe ella aver al Enalviello que tanto savíe de agüero, que assí·s' savíe guardar que ninguno no se lo podríe dar (28).

c) Le ofrece la mitad del señorío y ella lo entrega, con lo que se cumple la primera parte del pronóstico.

III. Desenlace.

a) El moro se burla de Enalviello:

> «Non te valieron tus aviellas, e morrás, mas conjúrote por la ley en que tú eres, que me digas cuál muerte me daríes si me tuvieses en tu poder» (29).

Enalviello, que comenzará a entramar las piezas de su salvación, le contesta afirmando que lo sacaría de la ciudad y lo mandaría quemar.

[40] Tránsito que se marca con una fórmula de temporalidad, muy común en el romancero: «E en este seyendo, entrava el moro por el alcáçar», 28.



F. Rico ha asegurado, con ayuda del cantar, la existencia de una primitiva lírica tradicional en la primera mitad del siglo XII[38].

Se refieren otras cabalgadas de los serranos hasta alcanzar otro episodio central de la crónica, en el que emerge un nuevo héroe, Enalviello de Ávila, también perito en agüeros, como los anteriores.

Para este personaje se construye un complejo «exemplo» narrativo, cuya estructura se ajusta a los tres planos de estas piezas literarias.

I. Presentación: la identidad del héroe.

a) Situación inicial: su mujer ha sido raptada por los moros del señor de Talavera, que se casa con ella.
b) Descripción del héroe asociada al cumplimiento de la acción para la que está destinado, con la anticipación de los obstáculos por los que debe pasar:

> E Enalviello era muy buen agorador, e guiávanse los otros por él, e ovo muy buenas aves, e entendió en ellas que avríen muy buen acavamiento de aquello por que ellos ivan e cómo avíe de ser presso por falsedad [que] su muger le faríe, pero en cavo que avíe él de salir, e avríe en poder el moro e a ella (27-28).

Nótese cómo aparece el tema de la esposa hurtada que acaba no sólo aceptando cambiar de fe, sino que, como demostración de esa nueva naturaleza, traiciona al marido[39]; es un relato que podría asociarse a los núcleos de los condes de Castilla, lo que podría ser útil para indagar la verdadera identidad de estas «estorias» de carácter caballeresco que, quizá, no pasaran de ser simples narraciones como la que aquí se ofrece; esto, y es importante, no es un resumen, sino un ambicioso desarrollo textual.

c) Preparativos para la acción militar: Enalviello es acompañado por las atalayas, dispone a los hombres en celada y él

---

[38] Ver «Çorraquín Sancho, Roldán y Oliveros: un cantar paralelístico castellano del siglo XII», en *Homenaje a la memoria de A. Rodríguez Moñino*, Madrid, Castalia, 1975, págs. 537-564.

[39] María Jesús Lacarra, en un comentario a este episodio, analiza el sustrato folclórico del mismo y lo pone en correspondencia con otras «estorias» similares, como la del rey Ramiro II de León; todas provienen de un mismo tronco, un relato conocido como «El cuento de la mujer de Salomón», centrado en el análisis de la maldad femenina y en la necesaria venganza del marido para restaurar el orden roto, ver *Orígenes de la prosa*, págs. 77-84.



b) El moro lo condena a tal fin, pero Enalviello le pide que le deje tocar la bocina. A la llamada acuden sus caballeros, matan a los moros y al señor de Talavera lo queman en la pira.
c) Sin embargo, el verdadero desenlace refiere la muerte de la mujer en un lugar al que llaman Alvacova, toponimia que se explicita vinculada a tal hecho:

> E cuando la pussieron cerca del fuego, tollíel' el fuego la toca, e avíe ella fruente e muy blanca. E dizen que dixo un pastor: «¡Santa María! ¡Qué alva cova!». E dizen que por esso á nombre aquel lugar Alvacova (29).

Del reinado de Alfonso VIII se narran hazañas de Fernán Ruiz de Castro, con una valiente «fazaña» protagonizada por dos hermanos:

> E d'essa salida veníe Yváñez Nuño, e traye el escudo bien quebrado, e dixo a su hermano Vizeinte Nuño: «Estos golpes non se ganan durmiendo.» E dixo Vizeinte Nuño: «Ésta es cossa que me nunca fazeredes.» E armóse e cavalgó en su cavallo, e fue aguijar solo por la puerta de San Martín. E como no iva otro con él, non le çerraron la puerta e entró por ella firiendo en ellos e ellos en él, e llegó fasta la puerta de Sant Clemente, e allí murió (30).

Varios episodios de los distintos conflictos fronterizos se recuerdan, guiados con la pretensión de demostrar las virtudes militares de los abulenses; este Yváñez Nuño, que se jactaba de su escudo, muere en la batalla de Alarcos, protagonizando la última acción de heroísmo que se atribuye a los cristianos en lance tan funesto:

> tiniendo ý la seña cortáronle las manos, e desí teniéndola con los tocones e lidiando sobre los de Ávila fincaron en el campo, assí que la postrimera voz la suya fue (32).

Pero otros tan bravos como él sirven en la de Sotillo, en Talavera, en Úbeda, en el cerco de Constantina y en los interminables conflictos con los de León y, siempre, con la misma articulación de ideas:

> sirviéronle el conçejo de Ávila bien e fielmente, e ayudáronle a echarlos de la tierra; e la guerra que ovo con el rey de León, sirviéronle otrosí bien e lealmente, e señaladamente tovieron castellanos en el reino de León (34).

Tales virtudes se comprenden en función del desglose de hechos ya referidos y de las diversas peripecias que se van a relatar a



continuación, todas encauzadas con la fórmula ejemplar correspondiente: «Acaesçió otra vez», 35 y 36; «Otra vez cercó el rey», 37. El mantenimiento y la defensa de ese carácter redunda en la confirmación de los fueros de la ciudad:

> E por estos servicios señalados, e por otros muchos que non son amentados en escripto, confirmó el conçejo de Ávila los previllegios que tienen del Emperador su agüelo e del rey don Sancho su padre, e acreciól' más en término cuanto teníen ellos escripto de Tajo a allá, e fízoles otras onras muchas (38).

Pruebas de lealtad que se siguen dando en el reinado de Enrique I, al proteger el territorio de Castilla frente a las agresiones leonesas, aconsejando a doña Berenguela no ceder ante la pleitesía con la que don Alfonso de León exigía la entrega de un castillo, con un vibrante discurso de Muño Mateos de Ávila, en voz de la Extremadura:

> E señora, señaladamente vos digo del conçejo de Ávila que cuanta tierra e cuantos castillos mantovimos e defendimos en tiempo del rey don Alfonso, vuestro padre, a todo nos obligamos de tenerlo e defenderlo, e si más nos dierdes, más defenderemos (39).

Aún este Muño Mateos tendrá que hacer uso de las armas de la retórica para motejar al conde don Álvaro ante la reina doña Berenguela.

Por supuesto, la campaña de Andalucía de Fernando III ofrecerá innúmeras ocasiones para que se luzcan estos aguerridos abulenses con «muchas espolonadas a serviçio de Dios e del rey, en que fueron muy bien andantes», 41, destacando su participación en la campaña de Jaén.

3.2.2.4: La crónica como memorial de servicios

Se alcanza así el tiempo del presente, el reinado de Alfonso X, con noticias emergidas de las primeras maniobras de los infantes y ricos hombres contra el joven monarca; ahí brillarán, de nuevo, los habitantes de Ávila:

> E moviósse la guerra del rey de Aragón e de don Enrique su hermano e de vasallos de don Diego. E el rey embió por todos sus vasallos e por los concejos de Extremadura. E mandóles que fuessen a Soria, e que la tomasen. E los cavalleros de Ávila, con



gran sabor que avíen de servirle, guissáronse mucho apriessa e fizieron gran premia a todos los de la villa que fuessen ý (47).

No se debe olvidar que el relato persigue la confirmación de unos fueros, de ahí que se declare ante el rey que los habitantes de la villa, por amor de servirle, son capaces de renunciar a esos privilegios forísticos; tal es el sentido de las palabras que dirigen al monarca Gómez Nuño y Gonçalo Mateos, en una de las escenas más cuidadas de la crónica, como que ha de servir de cierre de la misma y debe sintetizar, por ello, los principios esenciales que se han querido describir:

«Señor, nós por fuero avemos de non ir en hueste, sinon con el vuestro cuerpo, mas con esta priessa en que sodes non cataremos ý fuero, ni otra cossa, sinon servirvos cuanto pudiéremos, mas pedímosvos por merçed que embiedes dezir a don Manuel que non nos desafuere del bien e de la merçed que de los otros reyes e de vós ovimos» (47-48).

Nótese la intencionalidad con que el parlamento se plantea: no sólo se busca generar el interés del monarca, sino a la vez de los receptores que verán cerradas una de las líneas temáticas que ha atravesado el relato cronístico:

E preguntól' el rey: «¿En qué?» E díxol' el Gonçalo Matheos que, cada que acaesçió, en hueste fueron, siempre estovieron el concejo de Ávila aver las primeras feridas e guardar la seña del rey, e si él entendíe que mayor serviçio le faríen en ello, que las primeras feridas les diesse (48).

Esta petición gira sobre el valor y el esfuerzo de esta caballería urbana dispuesta a ayudar al monarca en su guerra contra la nobleza; es momento de hacer un memorial de servicios prestados ante el propio monarca, trayendo a colación una de las «estorias» ya referidas, la de la defensa acometida del Emperador, cuando niño, y la cruel justicia que practicara el aragonés, lo que le lleva a Alfonso X a sentenciar de nuevo sobre el valor de los habitantes de Ávila:

E dixo el rey: «Esso non era justiçia, ca justiçia es fazer derecho, mas él fizo tuerto, E si Dios quisiere, en lugar le tenemos que de todo aviemos aver derecho» (49)[41].

---

[41] «Se comprende la contestación de un rey como Alfonso, tan enamorado de la ley, al escuchar la descripción del hecho brutal del *Batallador*», A. Ballesteros, *Alfonso X*, pág. 127.



Es el último servicio que de los abulenses se cuenta, seguramente porque Alfonso, en ese año, confirma a la ciudad los privilegios ganados con tanto derroche de energía y de heroísmo.

En resumen, la *Crónica de la población de Ávila* aparece como un relato híbrido que da testimonio de los registros literarios con que Castilla construye su identidad desde la mitad del siglo XII: contiene, por ello, formas de la lírica tradicional, ecos de cantares de gesta, «fazañas» de esfuerzo militar, «estorias» de concepción caballeresca. Todos estos elementos se envuelven con una apariencia cronística, cuando en realidad se trata de la reclamación de un derecho forístico. Nuevamente, la primera historiografía y el discurso jurídico encuentran ocasión de integrarse en una misma textualidad.

3.3: Primeras formas de la ficción: las traducciones del árabe

Cuando Alfonso comienza a reinar el 1 de junio de 1252, contaba con treinta años y se había ya curtido en las distintas lizas de la vida política peninsular[42]. Nacido en Toledo, el 23 de noviembre de 1221, su educación recayó en don García Fernández, mayordomo de doña Berenguela, casado con doña Mayor Arias, en cuyo enclave gallego transcurrieron los primeros años del primogénito castellano. En 1240, su padre le puso casa propia, adjudicándole rentas de diversas villas de León y de Andalucía que le aseguraban una autonomía económica, con la que pudo reunir junto a sí a un grupo

---

[42] De la amplia producción bibliográfica consagrada a Alfonso, conviene distinguir las que son puramente biografías históricas de los análisis globales sobre su pensamiento y obra. En el primer grupo, hay que partir necesariamente de la procelosa monografía de Antonio Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio* [1963], Barcelona, El Albir, 1984, con índices inapreciables de Miguel Rodríguez Llopis; conviene complementar con la más actual de Manuel González Jiménez, *Alfonso X el Sabio (1252-1284)*, Palencia, La Olmeda, 1993, o con la muy narrativa de Félix Pérez Algar, *Alfonso X, el Sabio*, Madrid, Studium Generalis, 1997. En el segundo grupo, sigue siendo obligado acudir al libro de Evelyn S. Procter, *Alfonso X of Castile, Patron of Literature and Learning*, Oxford, Clarendon, 1951 [reed.: Greenwood, Westport, 1980]; en la producción literaria alfonsí se centra el análisis de F. López Estrada, *Orígenes de la prosa*, Madrid, Júcar, 1993, págs. 105-195, o el de C. Alvar en *Breve historia de la literatura española*, Madrid, Alianza, 1997, págs. 102-110. Más amplio en sus perspectivas es el estudio de Joseph O'Callaghan, *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla* [1993], Sevilla, Universidad, 1996, sin olvidar F. Márquez Villanueva, *El concepto cultural alfonsí*, Madrid, Mapfre, 1994.

Por último, dos bibliografías importantes: A. J. Cárdenas, J. R Craddock y B. de Marco, «A Decade of Alfonsine Studies: Working Notes and Bibliography», en *RPh*, 49:2 (1995), págs. 192-244, y *Alfonso X. Studies 1983-1994 (General Bibliography with Analytical Tables)*, ed. R. J. González-Casanovas, *EH*, 3 (1993-1994).



de jóvenes aristócratas, que serían luego la base de su corte. Alférez real desde 1242, participó con éxito en diversas campañas militares (como la ocupación de Murcia, que tanto encarecerá en el *Setenario)* y concertó acuerdos importantes con otros reinos peninsulares, como el de Almizra con Jaime I. Asistió a su padre en las conquistas de Jaén (1246) y de Sevilla (1248), casando al año siguiente con doña Violante, hija de Jaime I, para regresar de inmediato a la ciudad hispalense, en donde le aguardaba Fernando III para realizar el «Repartimiento» de la ciudad[43]. De esta mitad de siglo, se conserva la estampa que de él acuñara Jofré de Loaysa, el ayo de doña Violante:

> Desde niño fue muy liberal, amante y ejecutor de la justicia, de hermosa figura y de aspecto muy agraciado, y antes de reinar había ya conquistado todo el reino de Murcia por la fuerza de las armas[44].

A pesar de la vinculación a las directrices políticas y a las campañas militares de su padre, Alfonso, ya como infante, actuó con criterio propio y con una independencia que le llevó, por ejemplo, a enfrentarse con el papado, como buen descendiente de gibelinos que era. Contra las recomendaciones de su padre, no dudó en ayudar a Sancho II de Portugal, depuesto por el Papa, por el enfrentamiento que este monarca había mantenido con la alta clerecía del reino; un pulso similar mantendrá siempre Alfonso en sus reinos con un sector eclesiástico (básicamente, los obispos leoneses) que no verá con buenos ojos el modo en que el rey intenta expandir su modelo de pensamiento político a través de los libros de leyes y afianzar la realidad cortesana en las traducciones de libros científicos y de narraciones orientales. Este último aspecto es importante, porque los orígenes de la ficción en prosa —y al mismo tiempo: las causas de su escaso desarrollo— deben ligarse a la construcción de las líneas de comportamiento que convienen a unos determinados marcos sociales. De ahí que la Castilla de mediados del siglo XIII requiera la traducción del *Calila*, del *Sendebar* o de la *Escala de Mahoma* para asimilar dos ideas claves en la formación del pensamiento cortesano: cuál es el grado de «saber» con el que se han de normar unos concretos modos de convivencia y cuáles las pautas o los

---

[43] De esta princesa, que tan mal acabará en la pluma de don Juan Manuel: § 6.4.2.1, ha fijado un sugerente retrato Richard P. Kinkade, «Violante of Aragon (1236?-1300?): An Historical Overview», en *EH*, 2 (1992-1993), págs. 1-37.

[44] Ver *Crónica de los Reyes de Castilla*, ed. y trad. de Antonio García Martínez, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1982, pág. 77; la crónica se escribió primero en castellano y se tradujo al latín, única versión que se conserva.



mecanismos conceptuales con que tal conocimiento debe desplegarse. Esta preocupación es la que promoverá la pesquisa que, sobre estas ideas, se va a llevar a cabo en los tratados sapienciales (§ 3.4).

3.3.1: *El «Calila»: un libro alfonsí*

El *Calila* es la primera colección de cuentos orientales traducida al castellano, en un momento clave para la formación del pensamiento literario peninsular y para la construcción del discurso prosístico, justo en la mitad del siglo XIII, cuando Alfonso —bien como infante, bien como rey, § 3.3.1.1— está dotando de sentido a ese «lenguaje de Castiella» al que quiere convertir en adecuado medio de expresión del «saber» para organizar el espacio político e ideológico de su corte. Todo esto se encuentra en el *Calila* magníficamente representado, avisando del modo en que se tiene que proceder a su estudio: por una parte, los «exemplos» apuntan a una tradición secular, en la que deben situarse las raíces de la obra; por otra, los marcos narrativos en que se cuentan esos relatos, los personajes que van a hacer uso de ellos, dibujan el especial contexto que cada uno de los promotores de las traducciones, por las que se difunde esta obra, quiere configurar, con la pretensión de adecuar el orden social en el que él se encuentra con el que en el interior del libro se está armando progresivamente; no puede olvidarse, a este respecto, algo que ya se ha afirmado de otras obras: traducir un libro —y más en este período de definición del cauce de la prosa— significa «re-crearlo», apoderarse no sólo de su entramado conceptual, sino, a la vez, de las operaciones discursivas y formales con que ha sido construido[45]; una traducción sólo ocurre cuando puede ser llevada a cabo, cuando esa obra se necesita, porque hay unos receptores que la requieren para comprender, con ella, el ámbito en el que viven[46]. Estas consideraciones permiten valorar el *Calila* desde las dos perspectivas que lo constituyen: la dimensión oriental de la que surge

[45] En este caso, debe valorarse el estudio felizmente reeditado de Álvaro Galmés de Fuentes, *Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana*, Madrid, Gredos, 1996.

[46] Ver M. Garcia, «Le contexte historique de la traduction du *Sendebar* et du *Calila*», en *Aux origines du conte en Espagne: «Calila e Dimna», «Sendebar» [Crisol, 21 (1996)]*, París, Univ. de París X, 1996, págs. 103-113, quien concluye: «Là est sans doute la clef de la traduction de nos deux textes alors que le pouvoir royal en Castille cherche à tirer profit de la place enviable que ce royaume occupe désormais, non seulement dans la Péninsule mais dans l'occident chrétien en général», pág. 113.

—y por la que llegan a esa Castilla del siglo XIII un amplio conjunto de motivos temáticos y de técnicas narrativas— y la configuración social que lo acoge —en la que ha de considerarse ese esfuerzo de ajuste, de integración a unos modelos de convivencia que aparecen, nítidamente, trazados en los diálogos, en las cuestiones que plantean los personajes. Con esta adecuación de órdenes —el interior del libro, el exterior del marco social— conviene comenzar.

3.3.1.1: Los caminos del *Calila*

A tenor de los manuscritos y de las referencias conservadas, el *Calila* fue obra aprovechada por diversos contextos culturales, incluso antes de que Alfonso ordenara su traducción, puesto que la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso alberga alguno de sus núcleos argumentales[47]; sin embargo, el colofón del ms. *A*[48] señala el momento en que ocurre la traslación de la obra:

> Aquí se acaba el libro de Calina et Digna. Et fue sacado de arávigo en latín, et romançado por mandado del infante don Alfonso, fijo del muy noble rey don Fernando, en la era de mill et dozientos et noventa et nueve años (355).

Al título —extraño— de la colección, se añaden varios problemas: a) la existencia de una versión latina intermedia, algo que, dada la literalidad de la traducción, ha sido rechazado por la críti-

[47] Así ocurre con «De gladio» o «De latrone et radio lunae», ver M. Jesús Lacarra, «Ecos de la *Disciplina clericalis* en la tradición hispánica medieval», en *Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca*, coord. M. J. Lacarra, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996, págs. 275-289; con atención especial a la tabla de págs. 280-281.

[48] Que es el códice escurialense h-iii-9, de mediados del siglo XV, incompleto y profusamente ilustrado con viñetas de gran belleza. Usado como base de la edición de Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, *Calila e Dimna*, Madrid, Castalia, 1984, por la que cito; ver F. López Estrada, «Novedades del centenario de Alfonso X: Una edición del *Calila* (artículo-reseña)», en *HR*, 53 (1985), págs. 351-360. Los editores suplen las lagunas de *A* —sobre todo las referidas a los primeros capítulos— con *B*, X-iii-4, e incorporan un amplio comentario textual en el que justifican algunas de las lecciones corregidas, remitiendo a dos de las ediciones anteriores empeñadas en el mismo proceso: *L'ancienne version espagnole de Kalila et Digna*, ed. Clifford Allen, Mâcon, Protat, 1906 [sigue *A* al que completa con *B*, pero sin indicaciones] y *El Libro de Calila e Digna*, ed. John Keller y R. Linker, Madrid, CSIC, 1967 [publican ambos mss.]. En *B*, recuérdese, tras el *Calila* se extiende la versión completa de la *Semejança del mundo* (§ 2.4.1.1), texto al que sigue una copia del *Invencionario*. Avanzada se encuentra una edición que prepara Alberto Montaner para Barcelona, Crítica.



ca[49], y b) la mención del promotor de la traducción como «infante», en una fecha (1299, es decir, 1261 de la era cristiana) en que llevaba ya casi diez años como rey; se ha querido resolver esta contradicción con otro colofón de un códice, hoy perdido, del que da cuenta, sin haberlo visto directamente, el P. Sarmiento[50] y que fechaba en la era de 1389, que el propio erudito gallego corrige como era de 1289, de la que salía ese 1251, momento en el que Alfonso sí era infante; lo mismo hizo Pascual Gayangos con el colofón de 1299, convertido en 1289, para apuntar al mismo año de 1251, al que convenía la titulación de infante. Dados los datos que se manejan no es fácil decidirse por una u otra equivocación: o está confundida la alusión al título de Alfonso, o bien hay que sacar la fecha, combinando dos posibles errores; amén de que pudieran plantearse otras hipótesis: Alfonso, de infante, podría haber ordenado ese «romanceamiento», llevándose a cabo primero una versión latina (indefectiblemente perdida, aunque quizá no tanto) y después otra castellana, independiente, que es la que pudo haberse terminado en el final de ese primer decenio de su reinado. En todo caso, lo que importa es situar el *Calila* en esos diez años (1251-1261) en que Alfonso pergeña un ambicioso programa de educación cortesana, en el que tienen que engastarse varios tratados sapienciales, así como los inicios del *corpus* jurídico y de sus traslaciones científicas (asuntos tratados en § 3.4, § 3.5 y § 3.6).

Lo de la versión latina viene a cuento por la referencia conservada, en la *Primera parte* de la *General estoria*, de uno de los hilos argumentales con que se forma el *Calila;* se trata de la secuencia narrativa que inaugura la obra y en la que se cuenta la búsqueda del saber ordenada por un rey de Persia:

> Onde fallamos un exiemplo d'esto en un libro que fue fecho en India, et á nombre Calida e Dina. Et diz' que un rey de Persia que falló en sus libros que avíe montes en India en que nascíen yervas, que qui las cogiesse e las majasse, et sacasse el çumo d'ellas e untasse los muertos con él, que vivríen. Et cuando el rey esto oyó, plógol' mucho, cuidando que así era de llan en llano como los libros dizíen; e llamó un so filósofo que

[49] Ver los estudios de Á. Galmés de Fuentes, «Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana», en *BRAE*, 35 (1955), págs. 213-275, 415-451; 36 (1956), págs. 65-131, 255-307, y «De nuevo sobre los orígenes de la prosa literaria castellana (A propósito de dos libros recientes)», en *RFE*, 61 (1981), págs. 1-13. Más A. Hottinger, *Kalila und Dimna. Ein Versuch zur Darstellung der arabisch-altspanisch Übersetzungskunst*, Berna, A. Francke-Verlag, 1958.

[50] Martín Sarmiento, *Memorias para la historia de la poesía y poetas españoles*, Madrid, J. Ibarra, 1775, I, págs. 333-343.



dizíen Barzevay, e mandól' que fuesse a India e que provase aquello... (VII.xli, 197-198)[51].

Esto mismo se cuenta de otra manera en el primer capítulo del *Calila:*

> Dizen que en tienpo de los reyes de los gentiles, reinando el rey Sirechuel (...) fue un omne a que dezían Berzebuey, que era físico et prínçipe de los físicos del regno; et avía con el rey grant dignidad et honra et cáthedra conosçida. Et commoquier que era físico conosçido, era sabio et filósofo, et dio al rey de India una petiçión, la cual dezía que fallava en escripturas de los filósofos que en tierra de India avía unos montes en que avía plantas et yervas de muchas maneras, et que si conosçidas fuesen et sacadas et confaçionadas, que se sacarían d'ellas melezinas con que resuçitasen los muertos. Et fizo al rey que le diese liçençia para ir buscarlas, et que le ayudase para despensa... (99-100).

Las diferencias —la búsqueda del saber surge de la iniciativa del rey *(GE)* o del filósofo *(Calila)*— apuntan a la distinta orientación significativa que se daría a esta trama; no es lo mismo la *General estoria*, surgida del «saber» del rey, que esta colección de «exemplos» cuyo fin principal es el de la formación de un príncipe. Esto significaría que en ese decenio circularían las dos versiones —latina y castellana: quizá— de que se habla en el colofón del ms. *A*, divergentes en algunos aspectos como los aquí manifestados. De hecho, toda traducción implica un ajuste a unas nuevas expectativas de recepción o formas de conocimiento.

Entre 1273 y 1305 tiene lugar otra adaptación de la obra al latín, el *Directorium humanae vitae*, realizada en este caso por Juan de Capua, judío converso, de un original hebreo, en donde es perceptible una nueva dimensión moralizadora, más acorde con los designios culturales de finales del siglo XIII[52] y del siglo XV, momento en que es de nuevo traducido al castellano[53]. Y hay que contar con que

---

[51] Cito por la ed. de A. G. Solalinde, Madrid, C.E.H., 1932.

[52] Ver L. Hervieux, *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge. Jean de Capoue et ses derivés*, París, F. Didot, 1899 [reimpr.: Georg Olms, 1970], vol. V, págs. 3-337.

[53] Se trata del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, Zaragoza, Pablo Hurus, 1493 [con facsímil de 1934, Cámara Oficial del Libro de Madrid, de la ed. de Zaragoza, Jorge Coci, 1531]. Ver M. Haro, «Repercusión de elementos técnico-narrativos en el didactismo del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*», en *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV (1990)*, Valencia, Universidad-Dpto. de Filología, 1992, págs. 121-129.

los caminos de las versiones se entrecrucen, como ocurre con la traducción latina preparada por Raimundus de Biterris, antes de 1313, por orden de la reina Juana de Navarra, esposa de Felipe IV, y en la que mezcla la versión alfonsí con la latina de Capua[54], propiciando un curioso acercamiento a esa primera forma del texto castellano[55].

Luego está el ms. *B*[56], las referencias de otros autores a la obra[57], más dos fragmentos[58], que testimonian el aprovechamiento de los siglos medios de este amplio conjunto doctrinal y narrativo que es el *Calila*, con unos orígenes que habría que remitir al *Panchatantra*, de donde se extraería el material con el que h. 300 d.J.C. se formaría la obra en su primer estadio (introducción y cinco libros)[59]; se traduciría al pehlevi h. 570, de ahí al siríaco y en el siglo VIII al árabe por ese persa islamizado, Ibn al-Muqaffa', fijando una versión del

---

[54] Editada por L. Hervieux, ob. cit., págs. 339-775, y estudiada por Cristina Tabernero, «*El Libro de Calila e Dimna* redactado en latín por Raimundo de Béziers», en *RILCE*, 8:2 (1992), págs. 295-313.

[55] Como apuntan Cacho Blecua y Lacarra en su edición: «No sólo testimonia la difusión de esta traducción más allá de los estrictos límites de la corte alfonsí, sino que con su ayuda pueden enmendarse algunas posibles lecturas erróneas, como haremos a lo largo de nuestra edición», pág. 44.

[56] De la mitad del siglo XV, Esc. X-iii-4, al que acompaña el *Invencionario*, sin dibujos, pero con manos y anotaciones (quizá de Isabel de Castilla). F. Weber de Kurlat opina que este ms. es anterior a *A*; los dos derivarían de un mismo texto al que modifican; ver «Problemas de texto en *Calila e Dina*», en *Essays on narrative fiction in the Iberian Peninsula in honour of Frank Pierce*, ed. R. B. Tate, Oxford, The Dolphin Book, 1982, págs. 229-242: «Siguiendo a Ramón Menéndez Pidal nos inclinamos a considerar a *B* anterior, aunque *A* sólo sería poco posterior, y es imposible establecer a través de los cotejos realizados —algunos, expuestos en estas notas— un indudable arcaísmo de uno de los dos textos», pág. 242.

[57] Resumidas por Cacho Blecua-Lacarra, ed. cit., pág. 41; don Álvaro de Zúñiga, primer duque de Béjar, poseía «Otro libro que hicieron los dos sabios Calila et Digna»; con mayor justeza, A. Álvarez de Villasandino, en el *Cancionero de Baena*, se refiere a «las falsedades de Cadina e Dina / sean mostradas por que muy aína / gozen los nobles que aman limpieza», ver ed. de B. Dutton y J. González Cuenca, Madrid, Visor, 1993, pág. 148.

[58] El más importante es *P*, Bibl. Univ. Salamanca 1763, en un códice facticio que es una verdadera antología de textos sapienciales, culminada con diez folios del *Calila*, que incluye las tres primeras piezas del libro y el índice de la obra; es importante porque parece remitir a un cuaderno de trabajo alfonsí, dada la sintaxis poco ágil, en el que se habrían mezclado una versión árabe y otra hebrea; ha sido editado por J. M. Cacho Blecua y M. Jesús Lacarra: «Un fragmento inédito del *Calila e Dimna* (Ms. P)», en *El Crotalón*, 1 (1984), págs. 679-706. El segundo fragmento es más breve; se trata de veintidós líneas de la introducción de Ibn al-Muqaffa', conservadas en un ms. de la catedral de Oviedo y descubiertas por J. Menéndez Peláez, «Un fragmento desconocido del *Calila e Digna* en un manuscrito de la catedral de Oviedo», en *RL*, 45:89 (1983), págs. 167-172.

[59] Ver Abdalá Benalmocaffa, *Calila e Dimna*, ed. y trad. de Marcelino Villegas, Madrid, Alianza, 1991.



texto que sería luego difundida en diversas derivaciones, tanto en árabe como en las occidentales de que se acaba de dar cuenta[60] y que corresponden a un arquetipo árabe, caracterizado por la importante introducción que al-Muqaffa' escribe en el siglo VIII[61], con las claves morales y doctrinales —a) modelo de corte, b) definición del rey, c) valor del consejo, d) importancia del saber— de las que quiere aprovecharse Alfonso a mediados del siglo XIII, bien como infante, bien como rey. Tales principios vertebran la estructura de esta obra y permiten ajustarla a la nueva mentalidad receptora que pretende ahora construirse.

3.3.1.2: Estructura del *Calila*

Nada se añade al *Calila* en esa mitad del siglo XIII en que se traduce, sino que se acepta por completo la versión fijada por al-Muqaffa' en el siglo VIII, al ajustarse sus planteamientos —temáticos y formales— con esas necesidades receptivas que Alfonso determina en los albores —ya 1251, ya 1261— de su reinado. Y esto es así porque el *Calila* es una obra pensada para propiciar esta multiplicidad de integraciones contextuales: la externa (el espacio de la corte de mediados del siglo XIII coincide con el del califato abbasí del siglo VIII en el que se produce la asunción de los materiales del *Panchatantra*[62]) y la interna (puesto que el hilo de los «exemplos» irá anudando progresivamente varias cortes, trasvasando de una a otra reglas morales y pautas de comportamiento con las que formar la conducta de un gobernante). Lo mismo ocurre con los tratados sapienciales que acoge el contexto alfonsí: las variaciones, con respecto al original, se deben a los distintos ámbitos en que el libro ha actuado, ha desvelado una red de sentidos que se integra en su desarrollo textual.

El *Calila* es una obra de compleja estructura y la comprensión de sus significados depende, precisamente, de ese juego de planos

---

[60] Fundamental para este trazado es la obra de María Jesús Lacarra, *Cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza, Dpto. de Literatura, 1979, págs. 11-22, el primer punto de la introducción de la ed. cit., págs. 9-12, y la síntesis de M. J. Lacarra, «Las primeras traducciones del *Calila e Dimna* y del *Sendebar*», en *Aux origines du conte en Espagne* [*Crisol*, 21 (1996)], págs. 7-22, a lo que puede añadirse I. Montiel, *Historia y bibliografía del «Libro de Calila y Dimna»*, Madrid, Ed. Nacional, 1975.

[61] Figura que recuerda a aquel otro traductor árabe, Hunayn ibn Ishāq, que en el siglo IX fijara la versión de la que procedería el *Libro de los buenos proverbios*: ver § 4.1.2.

[62] Ver Aboubakr Chraïbi, «La réception de *Kalila et Dimna* par la culture arabe», en *Aux origines du conte* [*Crisol*, 21 (1996)], págs. 77-88.



con que sus diversas piezas —o libros interiores— se van ensamblando. El *Calila* es algo más que una colección de cuentos de los que tiene que derivar una cierta ejemplaridad; de entrada, se trata de un libro que, en su interior, narra la historia del propio libro (cómo y dónde se encuentra, quién lo descubre, a qué propósitos sirve) y no sólo para generar una precisa ilusión de verosimilitud, sino para enseñar el modo en que tiene que usarse, en que tiene que ser entendido; éste es el principal empeño de al-Muqaffa', el de concebir una serie de resortes por los que cualquier contexto cortesano pudiera integrarse en el orden textual de la obra, que es lo que sucede con la Castilla de mediados del siglo XIII.

La obra consta de tres unidades: 1) la introducción de Ibn al-Muqaffa', dedicada al modo en que el saber debe ser buscado como principio de construcción del entendimiento, 2) dos capítulos con la historia del libro (que incluye la de su descubridor, el físico Berzebuey), y 3) los dieciséis capítulos restantes que constituyen el *Calila* en sí, cerrado con un breve epílogo. Los «exemplos» y fábulas atraviesan la obra entera, puesto que los personajes que aparecen en los distintos planos del *Calila* aprenden —y enseñan— a usar y servirse del «saber» contando y oyendo estas unidades narrativas que son las que entregan esas pautas de comportamiento de las que se sirven los personajes que se encuentran en el plano superior; quiere decirse con esto que el *Calila* integra varios marcos en los que se oyen tales «exemplos»[63]: en el de la introducción, el propio al-Muqaffa' se sirve de cinco de estas piezas para analizar el valor de ese «saber», desgranado en tales relatos, y el modo en que, en consecuencia, el receptor tendrá que aprovecharlos; en el segundo, el de la historia del libro, Berzebuey parece aplicar ya este principio, puesto que se cuenta a sí mismo tres historietas que le permiten orientar la búsqueda de la verdad a la que se había entregado; en el tercero, el *Calila* en fin, un filósofo o «alguazil», llamado Burduben, irá resolviendo los problemas o dudas de un rey de la India, Diçelem, mediante una serie de «exemplos y semejanças», de los que se desprenderán unas concretas pautas de actuación para este monarca; por último, en esas unidades narrativas aparecerán otros reyes, otros consejeros[64], que oirán y contarán nuevos «exemplos», en

[63] Ver el análisis que ofrece M. Haro, «3.3: Estructuras narrativas: relación entre el marco y los elementos imbricados», en *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Valencia, Universitàt, 1995, págs. 179-216, con especial atención al esquema de pág. 196.

[64] O bien figuras de animales humanizados: ver J. H. Breasted, «The Tales of *Kalila and Dimna* and the Ancestry of Animal Fables», en *Oriental Institute Communications*, 1 (1922), págs. 82-87.



los que a su vez podrán aparecer otros contadores de historias, en lo que constituye una verdadera espiral narrativa por la que el receptor va descendiendo, observando cómo diversos personajes aprenden y enseñan, «exemplarmente», a resolver las distintas situaciones de riesgo y de peligro a que sus vidas son llevadas[65].

Ahora bien, no se puede entrar en ese tercer nivel, lo que es el *Calila* en sí, en donde se encuentra la pareja del «rey-filósofo», sin haber asumido previamente los valores apuntados en esos dos primeros planos[66].

3.3.1.2.1: La «Introducción»: el valor del «saber»

Ibn al-Muqaffa' concibe este pórtico de acceso a la estructura interior del *Calila* con tres puntos: 1) el sentido del «saber», 2) el modo en que tiene que ser usado y, como consecuencia, 3) la configuración de un especial «entendimiento», que es el que tiene que desplegarse para descubrir los sentidos de cada una de las narraciones que vendrán a continuación[67].

El primer plano desgrana las claves conceptuales que propician la traducción de la obra (y que sirven tanto para el siglo VIII como para el siglo XIII), así como las ideas del texto que pueden ser aprovechadas en función del nuevo contexto: la búsqueda del saber como proceso de integración en el orden de la filosofía (que se entiende como un ámbito de convivencia) y como medio de afirmación y de perfeccionamiento interior[68]; ahora bien, ese saber tiene que ser transmitido, comunicado, mediante un estilo adecuado, que comporta el conocimiento de la tradición fabulística:

> Et posieron enxenplos et semejanças en la arte que alcançaron et llegaron por alongamiento de nuestras vidas et por largos pensamientos et por largo estudio; et demandaron cosas para sa-

---

[65] Ver M. Parker, *The Didactic Structure and Content of «El Libro de Calila e Dimna»*, Miami, Ediciones Universales, 1978, más el sutil análisis de María del Pilar Palomo, «De cómo Calila dio exemplo del arte de narrar», en *Pr*, 4 (1973), págs. 317-327.

[66] Ver Federico Bravo, «Poétique de l'exemple. Notes sur le livre de Calila e Dimna», en *LN*, 296 (1996), págs. 18-36.

[67] Los prólogos han sido analizados por R. J. González-Casanovas, «Mirrors of Wisdom in the Prologues to *Calila e Dimna*: Reception Models from Bidpai to Alfonso X», en *Romance Languages Annual*, eds. J. Beer, Ch. Ganelin, A. Tamburry, D. Starewich, Purdue Research Foundation, 1993, págs. 469-477.

[68] Ver M. Haro, «El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media», en *Actas del I Congreso Anglo-hispano*, ed. A. Deyermond y R. Penny, Madrid, Castalia, 1994, II, págs. 59-72.

> car de aquí lo que quisieron con palabras apuestas et con razones sanas et firmes; et posieron et conpararon los más d'estos enxenplos a las bestias salvajes et a las aves (89).

Unidades narrativas que implican una mínima distinción de receptores, usada para lograr adecuar la transmisión del saber a un efectivo proceso de enseñanza, que se verifica en las indicaciones con las que el libro debe leerse y su contenido aprovecharse, síntesis en la que la lectura y el entendimiento van formando una trama especial, desde la que resulta posible alcanzar la verdad.

En un segundo plano, cinco núcleos narrativos ayudan a profundizar en estas ideas y muestran cómo el receptor tendrá que servirse de los «exemplos» que en el libro contarán esos singulares narradores: el primero («hombre engañado por unos cargadores») avisa de la necesidad de buscar el sentido encubierto[69]; el segundo («hombre que quiere leer gramática»), de la manera en que el saber tiene que aprovecharse desde el entendimiento que permite atrapar esas intenciones ocultas; el tercero («hombre que duerme mientras le roban»), de cómo el saber sólo le sirve a quien es capaz de castigarse a sí mismo; el cuarto («hombre que quiere robar a su compañero»), de que cualquier demanda debe hacerse sobre algo que tenga fin, y el quinto («hombre que descubre que no es pobre»), de la forma de esquivar las ganancias trabajosas, que causan cuidado y tristeza. Como se comprueba, este ámbito «exemplar» —centrado en la naturaleza del «hombre»— resulta fundamental para perfilar la dimensión práctica con la que tiene que asumirse el «saber», a fin de construir ese modelo de «omne entendido» que se ofrece como cierre de todo este proceso:

> Et el omne entendido deve sienpre sospechar en su asmamiento et non creer a ninguno, maguer verdadero sea et de buena fama, salvo de cosa que le semeje verdat. Et cuando alguna cosa dudare, porfíe et non otorgue fasta que sepa bien la verdat (...); ca deve el ome entendido creer la aventura, et estar aperçebido, et non querer para los otros lo que non querría para sí (98).

Son tres pautas de comportamiento que resultan imprescindibles para entender el conjunto narrativo al que se va a acceder,

[69] «Et por ende, si el entendido alguna cosa leyere d'este libro, es menester que lo afirme bien, et que entienda lo que leyere, et que sepa que ha otro seso encobierto; ca si non lo sopiere, non le terná pro lo que leyere...», 92.



como señala el mismo al-Muqaffa'[70], dejando claro que estas tres ideas son las que dan sentido a ese orden de conocimiento que un filósofo va a construir para que un rey asimile unas especiales habilidades como gobernante; tanto es así, que los dieciséis capítulos de que consta el *Calila* —del cap. III al XVIII, recuérdese— se ajustan al progresivo avance definido por estos tres principios:

1) «Sospechar y no creer a ninguno»	Caps. III-VI
2) «Dudar y buscar la verdad»	Caps. VII-XIV
3) «Creer la aventura y estar apercibido»	Caps. XV-XVIII

La asimilación de estas tres ideas será la que convierta al rey Diçelem en el monarca «entendido» que se define en el epílogo de la obra, culminando de esta manera el proceso de transmisión del saber que en la obra se ha descrito. Ahora es cuando al-Muqaffa' —en esa continua preocupación por mostrar los engarces narrativos que iluminen los sentidos del texto[71]— inserta la «historia del libro», los caps. I y II, en la que se cumplen ya las previsiones aquí apuntadas, puesto que Berzebuey presta su vida para demostrar cómo el saber tiene que ser buscado y asimilado desde un singular «entendimiento».

3.3.1.2.2: La «Estoria de Berzebuey»: caps. I-II

Del mismo modo que la Introducción se divide en tres puntos, cada uno de estos capítulos se adecuará a una organización ternaria que permite avanzar, de una forma progresiva, por los valores que se irán desvelando. En cada uno de los dos capítulos se ofrecerá una distinta dimensión del «saber»: en el cap. I, se dibuja un espacio cortesano (aprovechado en la *General estoria*, como ya se ha dicho), asentado en el aprovechamiento de ese «saber», puesto que será el rey quien se sirva de él para gobernar a sus súbditos; por

[70] «Pues el que este libro leyere piense en este enxenplo et comiençe en él, ca quien sopiere lo que en él está escusará con él otros, si Dios quisiere», *íd.*

[71] «Et nós, pues leemos en este libro, trabajemos de le trasladar del lenguaje de Persia al lenguaje arávigo. Et quesimos et tovimos por bien de atraer en él un capítulo de arávigo en que se mostrase el escolar diçípulo en la fazienda d'este libro, et es éste el capítulo», 98.

contra, en el cap. II, el desvelador de ese «saber», el filósofo —o físico— Berzebuey, se servirá del mismo para trazar un proceso de perfeccionamiento interior que le moverá a renunciar a los peligros del mundo para abrazar la religión; esto significa que el «saber» tiene dos caras, que puede ser positivo, si se utiliza para construir órdenes de convivencia armónica, dependientes de un buen gobernante, o negativo, si quien se sirve de él sólo pretende mejorar en este «siglo», alcanzar honras o dignidades, perseguidas por la soberbia o la envidia; de ahí que al-Muqaffa' determinara aquellas tres primeras premisas —la sospecha, la verdad y el apercibimiento— como principios esenciales con los que asimilar la sabiduría a cuya demostración «exemplar» se va a asistir.

El *Calila* explorará la relación básica que se establece entre «rey» y «consejero» a través de diversas parejas, que aparecen prefiguradas en este segundo dominio de significados que constituye la historia del libro; en efecto, el cap. I, aunque describe el descubrimiento del «saber» que protagoniza Berzebuey, se centra sobre todo en el modo en que el rey acogerá ese singular conocimiento que su físico le trae; por lo mismo, el cap. II se dedica a analizar, mediante la forma de la autobiografía, la compleja personalidad de Berzebuey, pensada como imagen del receptor que ha de acercarse al interior del libro[72].

En el cap. I, el rey Sicheruel (revísese cita de pág. 185) es convencido por Berzebuey para que le autorice a buscar en la India unas hierbas a las que se atribuye el poder de resucitar a los muertos; no las encuentra y cree que todo lo aprendido en los libros es falso; sin embargo, consulta a los filósofos de aquella tierra que le aclaran el «sentido encubierto» de aquello que había leído:

> Et ellos dixéronle que eso mesmo fallaran ellos en sus escripturas que él avía fallado, et, propiamente, el entendimiento de los libros de la su filosofía et el saber que Dios puso en ellos son los cuerpos, et que la melezina que en ellos dezía son los buenos castigos et el saber; et los muertos que resuçitavan con aquellas yervas son los omnes nesçios que non saben cuándo son melezinados en el saber, et les fazen entender las cosas et esplanándolas aprenden de aquellas cosas que son tomadas de

[72] Señala M. Pardo: «Le deuxième voyage est sans doute plus qu'un complément ou une suite; c'est une deuxième version, plus didactique, du premier, sa version morale et philosophique. Ses étapes décisives, prises en charge par un *je* exemplaire semblent bien coïncider avec la découverte et la traduction du livre devenu, plus que le but ou le guide, la vie même du sage», ver «L'itinéraire spirituel du Berzebuey», en *Aux origines du conte [Crisol*, 21 (1996)], págs. 89-101; cita en págs. 95-96.

bernante; de ahí que mande componer ese libro para que sirva de «castigo» a sí y a sus descendientes, en una línea ya conocida en la Castilla del siglo XIII, pues el *Libro de los doze sabios* se concibe con esa misma pretensión de transmitir linajísticamente un proceso de conocimiento (§ 3.4.1).

Ahora bien, la «Estoria de Berzebuey el menge» es diferente, al iluminar un segundo valor, una distinta aplicación de ese «saber», ideada para ser asumida por un receptor que no va a ser gobernante, sino filósofo, es decir que va a construir, con esos conocimientos adquiridos, un ámbito de perfección interior; el rey se mostraba «acuçioso» de saber para regir su reino, mientras que la ansiedad de Berzebuey será otra, puesto que la progresión que realiza por la sabiduría le mostrará que aquello que ha aprendido de nada le sirve, que todo es engañoso y que no puede salvarse de los peligros de este mundo. El pesimismo constituye la actitud vital de este filósofo, la base desde la que contiende consigo mismo y con su alma para no dejarse atrapar por las falsas apariencias del «siglo»:

> Et estude en esto un tienpo fasta que vençí el saber d'este mundo. Et contendí comigo por el algo que veía aver a los otros. Et yo non quise ál, salvo contender con mi alma et defenderla de non se abraçar de las cosas que nunca ovo ninguno, que por ellas non apocase su algo et que non acresçiese su lazerío (105-106).

La consecuencia es la renuncia, la negación de todo ese sistema de conocimiento adquirido con tanto esfuerzo:

> Et por ende fallé que las obras del otro siglo son las cosas que libran a los omnes de sus enfermedades. Et fallé que la enfermedad del ánima es la mayor enfermedad. Et por eso despreçié la física et trabagéme de la ley, et ove ende sabor, et dubdé en la física, et non fallé en sus escrituras mejoría de ninguna ley (108).

A Berzebuey no le sirve lo aprendido, pero sí el modo en que ha asimilado ese «saber», a través de «exemplos» en los que, de inmediato, se apoyará para verificar si el nuevo orden de conocimiento al que se acerca, ese dominio de las «leyes», de la religión, le va a servir para algo, con una serie de razonamientos que llevan implícita una teoría sobre las obligaciones estamentales:

> Et cuando yo pensé en estas cosas et torné en mi escoger la religión et me enclinar a ella, desí contradíxeme et dixe: «Esto



> los sabios; et luego, en leyendo, aprenden el saber et alunbran sus entendimientos (100-101).

Con este hallazgo regresa a la corte, presidida por un rey, definido por la necesidad de conocimiento, por la ansiedad de servirse del «saber» para educar a los suyos, determinando una imagen con la que muy bien podría sentirse identificado el propio Alfonso, pues estos términos vuelven a asomar en el correspondiente título de la *Partida segunda* (V.xvi):

> Et este rey era muy acuçioso en allegar el saber et en amar los filósofos más que a otri, et trabajávase en aprender el saber, et amávalo más que a muchos deleites en que los reyes se entremeten (101).

Es este rey quien sabe imprimir los sentidos útiles al saber que le trae Berzebuey, acogiendo esos libros y sirviéndose de ellos como medio de formación de una conducta cortesana, lo que alumbra uno de los valores con que este *Calila* es traducido en el contexto de los primeros años alfonsíes:

> ... mandó a todo el pueblo que tomasen aquellos escriptos, et que los leyesen et rogasen a Dios que les diese graçia con que los entendiesen; et dioles aquellos que eran más privados en la casa del rey. Et el uno de aquestos escriptos es aqueste libro de Calila et Dina (102).

Pensado, entonces, para que los «más privados en la casa del rey» (y serán muy diversas las figuras que explorarán esa condición del consejero) aprendan a guiar la conducta del rey.

Para que no queden dudas, en un tercer punto, se explica la materia del libro, en la que aparece ya esa «corte interior» constituida por el rey Diçelem y su alguacil Burduben, de quien se ensalza el grado de acercamiento de que gozaba con el rey:

> Et era filósofo a quien él más amava. Et mandóle que respondiese a ellas capítulo por capítulo et respuesta verdadera et apuesta, et que le diese enxenplos et semejanças, et por tal que viese la çertedunbre de su respuesta, et que lo ayuntase en un libro entero por que lo él tomase por castigo para sí, et que lo dexase después de su vida a los que d'él desçendiesen (102).

El rey no sólo «oye», sino que tiene que determinar el valor de la respuesta del filósofo, mostrando el modo en que su «saber» se va completando con las facetas necesarias para convertirlo en buen go-



non vale cosa, fuir del siglo a la religión et de la religión al siglo» (115).

Son contradicciones que muestran las dudas, las incertidumbres de este físico —conoce el «mundo»— y a la vez «filósofo» —estudia el «alma»— que ha comprendido cómo el «saber» sólo vale si se convierte en cauce de descubrimiento de esa verdad interior. De ahí que la solución a que llega Berzebuey ilumine ya el camino por el que transitarán otros consejeros y sabios, «cavalleros ançianos» y filósofos de la literatura medieval:

> Et tornóse mi fazienda a querer ser en religión et emendar mis obras cuanto podiese, porque fallase ante mí anchura sin fin en la casa de Dios a do non mueren los que aí son, nin acaeçen aí tribulaçiones. Et así avría guardado mi parte para folgar, et sería seguro de mi alma ante que moriese. Et saber esto es muy noble cosa, et perseveré en este estado atal et tornéme de las tierras de India a mi tierra, después que ove trasladado este libro. Et tove que traía algo en él para quien le entendiese, et rogué a Dios por los oidores d'él, que fuesen entendedores de las sus sentençias et del meollo que yaze en ellas (121).

Se justifica, así, la estructura dialógica del libro, esa dualidad de receptores a la que se apunta desde la doble circunstancia del «rey» y del «filósofo» y el distinto grado de aprovechamiento que tendrán que hacer del «saber» adquirido (caso del monarca) y transmitido (función del consejero). Tanto uno como otro poseen unos límites que no podrán traspasar: todos los reyes que aparecen en el interior de la obra —y en el exterior: esa Castilla de mediados del siglo XIII— deberán aprender a gobernar su conducta desde esas especiales pautas de comportamiento transmitidas por sus consejeros, quienes, a su vez, no podrán utilizar esa sabiduría en beneficio propio. Para explicar los riesgos que comporta ese conocimiento —y el modo en que tienen que servirse de él reyes y privados— se disponen los dos primeros capítulos (que son el III y el IV) de la colección «exemplar» en donde aparecen esos dos «lobos çervales» —o chacales— llamados Calila e Dina, que son los que darán título a la obra[73].

---

[73] Algo lógico desde la organización formal del libro, pero no desde la totalidad de su contenido, aunque sean varios los «lobos çervales» que en el mismo figurarán con un cometido muy cercano al de estas dos primeras figuras.



3.3.1.2.3: El *Calila:* el marco narrativo

Pregunta y respuesta serán, por tanto, los resortes que permitan el despliegue de las unidades narrativas, de los «exemplos», que son contados en función de unas necesidades planteadas por un personaje que queda caracterizado por el estado social que ocupa y que va definiendo en virtud de los problemas y de las inquietudes que manifiesta. Es cierto que los dos seres que aparecen en el marco exterior carecen de entidad propia, hasta el punto de que pierden los nombres con que habían sido presentados al final del cap. I; es más, el brusco comienzo del cap. III, la manera abrupta en que esas dos figuras empiezan a dialogar, muestra que se trata de simples funciones narrativas, que asumen los presupuestos explícitos en el cap. II (la orientación con que el rey debe asimilar el «saber») y en el cap. III (la discreción con la que debe actuar el consejero). En efecto, los dieciséis capítulos restantes reproducen el mismo ritual: el rey señala haber oído un «exemplo» y pide otro nuevo en el que se desarrolle una mínima trama conceptual, implícita en la cuestión que propone; el filósofo suele adelantar la lección con el fin de vincular a ella la caracterización de los personajes que van a vertebrar el relato, por el que de inmediato le pregunta el rey; véase el comienzo del cap. III:

> Dixo el rey a su filósofo: «Esto oído lo he. Dame agora enxenplo de los dos que se aman et los departe el mesturero, falso, mentiroso, que deve ser aborreçido como la viganbre, et los faze querer mal, et los trae a aquello que querrían ser muertos ante, et an de perder sus cuerpos et sus almas.»
>
> Dixo el filósofo: «Señor, cuando acaesçe a dos omnes que se aman qu'el falso mesturero anda entre ellos, van atrás, et depártese et corrónpese el amigança que es entre ellos. Et esto semeja lo que acaesçió al león et el buy.»
>
> Dixo el rey: «¿Cómo fue eso?» (122).

Como se observa, y a diferencia de otros marcos narrativos (el del *Sendebar:* § 3.3.2.3.1, o el del *Libro del conde Lucanor:* § 6.3.2.3), estas dos figuras no se involucrarán en la trama argumental, de ahí que el rey jamás exponga problemas o conflictos surgidos en el ejercicio de su gobierno, sino que se limite a plantear cuestiones de orden abstracto, de las que habrán de desprenderse unas enseñanzas generales, aplicables ya a situaciones concretas de cualquier contexto social; de ahí que este marco carezca de acción, puesto que lo que importa es el otro exterior en el que se inserta la audi-



ción de esos «exemplos». Este rey es una figura vicaria de los monarcas que se encuentran fuera oyendo las cuestiones por las que se interesa y por las que pregunta; por lo mismo, el filósofo presta su discreción a los consejeros en los que se ha de apoyar la armonía de cualquier corte. Son esquemas caracterológicos, pero animados por unas inquietudes morales, por unas preocupaciones de orden doctrinal, en las que es factible trazar una progresión, ajustada a las tres ideas de la Introducción de al-Muqaffa' —a) la sospecha en el trato cortesano, b) la duda como medio de buscar la verdad, c) la creencia en la aventura y el apercibimiento—, que es la que describe la formación de las virtudes de un buen gobernante, guiado siempre por el entendimiento de un buen consejero. Incluso, no es cierto que todos los comienzos de estos capítulos sean idénticos; hay mínimas variaciones que permiten comprobar cómo este monarca va completando, con éxito, ese proceso de formación interior; así, por dos veces el rey señala que ha oído el «exemplo» y que lo ha entendido, como si diera por cerrada una línea de contenido expuesta hasta ese momento; tal ocurre en el comienzo del cap. VIII [«Ya oí este enxemplo et entendílo», 263], sancionando la definición de «omne sesudo» a que se llega en el final del cap. VII[74], y en el inicio del cap. XIV, donde se asume el modo en que no se debe «querer aprender lo que non es para ti», lección del cap. XIII, y en que el monarca se dispone a completar su formación intelectiva, con una pregunta clave:

> Dixo el rey: «Ya entendido he agora esto. Dame enxenplo de cómo se mejora la fazienda del rey» (305).

Es decir, no sólo es que las cuestiones que se planteen tengan que ver con los deberes o con los problemas a que puede enfrentarse un gobernante, sino que, a la par, describen un método de educación principesca, que es el que requiere esa sucesiva serie de cortes que van apareciendo en el interior de las unidades narrativas.

Pero ésta es sólo una de las dos caras del marco narrativo. La segunda afecta al filósofo, que en los modos con que acoge las preguntas planteadas, en las reflexiones con que anticipa la lección o en los comentarios que dedica a las actuaciones de los consejeros que aparecen en esos «exemplos» que narra, va construyendo una

[74] «Dixo el galápago: "Verdad dizes, ca el sesudo es de poca palabra et de grant fecho, et conosçe las obras antes que se meta a ellas, et estuerçe de las cuitas por su seso et por su arte, así como el omne que cae en tierra con su fuerça et con ella mesma se levanta"», 261-262.



red de estrategias que pone al descubierto la necesidad de que los privados se adecuen a unas determinadas condiciones morales y doctrinales para desempeñar con acierto sus funciones, asumiendo los inevitables riesgos que comporta la proximidad a los reyes.

Porque en el *Calila*, a través del resorte de la «semejança», todas las cortes que se dibujan acaban siendo la misma, al compartir idénticos problemas; la alfonsí, la del califato del siglo VIII, la del rey Diçelem, la del rey león (caps. III-IV), la del rey Çederano, la del otro león (cap. XIV) o la que recupera el «fijo del rey» (cap. XVI) coinciden en similares situaciones: el espacio cortesano se define por las intrigas y las asechanzas de los falsos servidores que rodean al rey (de donde: a) la sospecha, b) la duda, c) el apercibimiento) y que pueden provocar que el consejero se desvíe de sus obligaciones de servir de guía de la conducta de ese gobernante, para procurar el mejoramiento de su propio estado, usando el «saber» de una forma negativa, pues con él podrá destruir ese orden de convivencia del que depende el gobierno del reino, el cumplimiento de las obligaciones del monarca; en el lado contrario, se perfilarán consejeros positivos que serán arrastrados al borde de su aniquilación por las discordias que contra ellos alzan los encizañadores. Estas líneas de contenido prestan al *Calila* una coherencia significativa que es posible encontrar en otra serie de obras doctrinales, sea una crónica (la de Sancho IV, por ejemplo), los primeros «romances» prosísticos o, simplemente, un libro de leyes como el *Espéculo* o las *Partidas* donde se regula la dimensión del consejo como clave esencial de la armonía cortesana.

El *Calila* debe ser entendido desde la doble dimensión apuntada en su marco narrativo: un rey y un filósofo intercambian preguntas y respuestas en virtud del doble proceso de formación que se quiere construir. Todas las piezas de esta compleja estructura comienzan a encajar desde estas perspectivas: se define el «saber» (Introducción), se muestra cómo se ha buscado y cómo se ha encerrado en un libro (caps. I-II), que se abre para explicar el modo en que tiene que ser transmitido (filósofo) y aprovechado (rey) a fin de construir con él una dimensión armónica de cortesía (caps. III-XVIII), presidida por la singular unidad de «rey-consejero».

3.3.1.2.4: La historia de Calila y Dina: el valor del consejo

Por si quedara alguna duda sobre este proceso de significaciones, el *Calila* se inaugura con un doble «exemplo» —es el único que se extiende en dos capítulos: el III y el IV— dedicado a estos dos «lobos çervales» y a la diferente valoración que cada uno de ellos

hará del espacio cortesano en el que sus vidas se verán involucradas[75]. No en vano, en el marco, el rey había preguntado por el modo en que actúa el mesturero y el filósofo había señalado cómo tales personajes logran corromper la «amigança». En este preámbulo se encuentran las líneas de desarrollo narrativo que luego se van a cumplir. Por una parte, hay que perfilar esa dimensión de la amistad; por otra, mostrar cómo se destruye. Todo gira en torno al rey león, cuyos comportamientos van a ser sometidos continuamente a juicio. Nueve son las secuencias argumentales de este capítulo, agrupadas en tres motivos temáticos:

1) Acercamiento de Dina a la corte:

A) Presentación de Sençeba y Bendeba, dos bueyes; Sençeba cae en un silo de un prado verde; es abandonado, pero se cura; muge y el león, el rey, que desconoce el origen de ese ruido, se asusta.

B) En ese momento, ocurre la presentación de estos dos lobos cervales —«muy ardides et agudos», 125— con una caracterización positiva en principio, pero que luego se degradará en contacto con la corte; Dina que, hasta entonces, era «el que menos se tenía por pagado del estado en que era», *íd.*, se da cuenta del miedo del león y decide acercarse a él, contradiciendo su primera orientación:

> ca él es de flaco consejo et de flaco coraçón, et es escandalizado en su fazienda con sus vasallos. Et por aventura en llegándome a él en este punto averé d'él alguna dignidat o alguna honra, et averé d'él lo que he menester (128).

C) Calila y Dina disputan sobre los grados de relación cortesana. Calila cree que el rey sólo honrará al verdadero, mientras que Dina piensa que el servidor, por «su femençia» puede allegarse al rey, conocer sus costumbres y seguir su voluntad; Dina manifiesta su deseo de acatar la voluntad del león [«Si me yo oviese llegado al león et conosçiese sus costunbres, guisaría cómo siguiese su voluntad et que non fuese contra él», 129], pero Calila avisa sobre los peligros de la relación cortesana, en la línea de los tratados sapienciales:

---

[75] Ver Estrella Ruiz Gálvez Priego, «Des chutes néfastes, du "mesturero falso" et du pacte d'amitié: quelques remarques au sujet du *Calila et Dimna* (Ch. III et IV)», en *Aux origines du conte [Crisol*, 21 (1996)], págs. 115-123.



Que dizen los sabios que tres cosas son a que se non atreve sinon omne loco, nin estuerçe d'ellas sinon el sabio: la una es servir rey, la otra es meter las mugeres en su poridat, la terçera bever vidiganbre a prueva (130).

2) Ingreso de Dina en la corte:

A) El león, enterado del linaje de Dina, lo recibe; Dina demuestra su grado de «saber», con un importante discurso sobre el poder de los reyes, en donde debe percibirse una muestra de ese primer modelo de conducta real que quiere construir Alfonso [nótese que aquí no hay valoraciones religiosas de por medio, de donde ese interés del Rey Sabio por formular estos acercamientos puros al saber]: 1) relación del pueblo con el rey, reconociendo el saber en el que éste afirma su corte: «Los pueblos de los reyes et los de su corte tenudos son de le fazer entender las noblezas de sus coraçones et su saber, et de le dar leal consejo et amarlo», 132; 2) el rey sabrá recompensar ese trato: «Ca él non los porná en las dignidades que deven et que meresçen sinon por esto»; 3) obligación del rey de mejorar a sus gentes: «Et el rey deve pujar a cada uno a su dignidat, segunt su consejo et segunt el provecho et la nobleza del coraçón et la lealtad que en él oviere», *íd*. Dina es admitido porque ese rey no menosprecia la nobleza de corazón de los pequeños, sino que sólo repara en la valía de los que saben.

B) Miedo del león. Dina amonesta con proverbios y «exemplos» y pide permiso para descubrir el origen del ruido. El rey se lo concede, pero reflexiona de inmediato, señalando el modo en que el monarca debe enjuiciar sus actos[76]. Dina lleva a Sençeba a la corte y el rey lo convierte en su privado.

C) Segundo diálogo de Dina y Calila. Dina se querella; se da cuenta de que se ha hecho daño a sí mismo. Decide que ha de conseguir la destrucción de Sençeba y argumenta defectos del rey. Calila duda de que pueda matar al buey y le recomienda que no cause daño en la armonía del espacio cortesano.

---

[76] «esto le fizo engañarme et meterme en mal, et si por aventura fallare aquel animal que brama que es más fuerte que yo, o de mayor poder, et le prometiere de su algo, será con él contra mí, et descobrirle á mi vergüença et mi covardez», 136.



3) Engaño de Dina

A) Dina se aparta con el león para encizañarlo; le avisa de haber sorprendido a Sençeba urdiendo una traición contra él y se afirma con un discurso sobre las clases de hombre; el león no le cree, pero sufre a su consejero, que lo envuelve con «exemplos» diversos hasta que logra convencerlo y enemistarlo contra el buey.

B) Dina «enriza» al buey contra el león (le dice que quiere comerlo: apoyándose en la distinta natura de ambos). El león le cree, pues sabe que el rey puede ser aconsejado por los malos (lo tiene delante: Dina) y se queja, con amargura, al ver negadas su lealtad y fidelidad:

> Ca non lo fazía yo esto sinon por su pro a buena estançia d'él, et non gelo dezía yo consejeramente delante sus cavalleros nin delante sus privados, mas apartávame con él, así como quien lo mete en culpa et lo sosiega et lo amansa (156).

Dina ataca al león por su condición traidora y Sençeba reflexiona sobre los engaños del mundo; no quiere salvarse sino «conbidar al león a lit» para mantener la verdad (función del buen consejero). Dina se presenta ante el león para avisarle de que el buey quiere destruirlo.

C) Tercer diálogo de Calila y Dina. Dina valora la sutileza de su engaño, conectando con las palabras del filósofo en el marco narrativo:

> Non dubdes, nin cuides que dure la amistad entre los amigos, si el sabio artero et terçero se entremetiere en el departir (168).

Se trata de una importante advertencia contra el «saber» que, de inmediato, obtiene su verificación narrativa, pues el león y el buey luchan a muerte, muriendo el segundo. Calila desprecia, entonces, a Dina por causar daño en la corte como institución social y caballeresca[77], mediante un discurso sobre el buen o mal consejo y sobre la necesidad de orientar positivamente ese «saber» que ha destruido la corte:

---

[77] «¡Ay, falso, vil, tu arte cuán mala es et qué vil çima fizo! Ca as metido al león en afruenta et en vergüença, et has muerto a Sençeba, et has derramado los coraçones de los cavalleros», 168.



> Et tú as fecho tal cosa que la non melezinará sinon el entendido, enderesçado, sabio (...) Et sepas qu'el saber tuelle al omne agudo et acabado su beudez (...) Et el omne de buen seso non cata a la dignidat que ha ganada nin a la nobleza a que es pujado... (169).

Calila rompe su amistad con Dina [«te ha vençido el engaño et la loçanía», 171]; lo rechaza por la falta de lealtad y de amor que le ha impedido servirse correctamente de su «saber»:

> Ca el amor non ha en ti do more nin lugar do esté, ca non es cosa que peor enpleada sea que el amor en quien non ha lealtad, et el bien en quien non lo agradesçe, et el saber en quien non lo entiende, et la poridat en quien non la çela (176-177).

Dina, sin embargo, sigue en la corte del león, consolando la tristeza del monarca.

En este punto, el filósofo señala el fin de esta unidad textual: «Et en este lugar se acabó la razón de Calila et Digna», 177, pues de esto se ha tratado: se han propuesto unas secuencias narrativas, para enmarcar la distinta respuesta de dos sabios ante los peligros del mundo (del «siglo» o de la «corte»); de ahí que lo que importe sean los diálogos con los que esos dos lobos cervales comentan sus acciones y valoran los cambios de actitud que, en ellos, se producen; por ello, se llama *razón,* con toda la autoridad genérica del término, ya que a través de esa discusión, de ese intercambio dialéctico, los personajes analizarán su conducta. Algo que es reforzado por la serie de simetrías con que el capítulo es concebido: 1.A y 3.A coinciden en los peligros en que cae Sençeba, por el saber y el dominio que en 2.A exhibe Dina; 1.B, 2.B y 3.B gradúan un acercamiento al interior de una corte, desde la voluntad de ese falso consejero que, en todo momento, sólo busca su beneficio particular, aprovechándose de la debilidad —el miedo— del león; 1.C, 2.C y 3.C recogen las valoraciones —a través del diálogo de los lobos cervales— que merece el cumplimiento de las distintas funciones de cada uno de estos seres. Una red de relaciones argumentales que se disuelve en la dimensión dialógica con que los personajes enjuician sus actuaciones y en un prodigioso despliegue de «exemplos» (hasta diecinueve) que ayudan a fijar posiciones o proporcionan nuevas perspectivas para examinar la voluntad de cada uno de estos seres.



El rey, desde el marco en el que se encuentra, muestra al filósofo cómo ha comprendido esa serie de narraciones, resumiendo las líneas de contenido que le han sido desveladas:

> Et en esto he oído atán maravillosas et tantas fazañas, que es asaz conplimiento para se guardar omne et se aperçebir de los mezcladores et de los terreros, et de los falsos en las sus falsedades et sus engaños que fazen. Et los omnes entendidos deven perseguir las mentiras et falsedades, et perseguir los mezcladores et escodrinar tales cosas; desí non fazer por ningunt dicho que les ellos digan nada sinon con asosegamiento et con recabdo, et desechar a todos aquellos que conosçieren por tales (178).

Sin embargo, como Dina seguía al lado del león, será necesario un segundo capítulo para completar este díptico cortesano; se desarrolla así «la pesquisa de Dina», cap. IV, el juicio que contra él se alza para defender el derecho y la lealtad de la corte. Un grupo de nuevos personajes representará estos valores: el «león pardo» (sorprende una conversación entre Dina y Calila y descubre la verdad), la madre del león (a quien el «león pardo» confía su poridad) y una serie de cortesanos (el cocinero mayor, el alcalde mayor) que intentarán vencer a Dina sin lograrlo, puesto que el esfuerzo de la palabra, el poder de la retórica y de la dialéctica de este lobo cerval constituyen armas poderosas con las que ya, una vez, había destruido la armonía cortesana[78]; no es ese el medio de vencer a Dina, que en la cárcel manifiesta signos de pesar ante Calila:

> Et dizen los sabios que el que non cree a sus amigos et a sus leales consejeros, et a sus bien querientes, torna a su fazienda a repentençia; et ya vees en cuánto mal só oy (189).

Pero Calila no puede ayudarle, pues muere, adelantando el desenlace de la unidad narrativa: sólo cuando el «león pardo» se atreve a descubrir la verdad y la madre del león insta a una rápida actuación, el engaño de Dina es puesto al descubierto y es condenado a morir de hambre y de sed.

---

[78] Sobre todo porque el león sabe que se ha equivocado con Sençeba y no quiere repetir el mismo error; es prisionero de sus actos y exige nuevas pruebas, que la madre no le concede, como parte de la lección que ha de aprender: «Et el que es rogado por poridat deve ser fiel, et quien descubre la poridad falsa su fieldat. Et quien esto fiziere averá mal paso en el otro siglo, et ninguno non le querrá descobrir más poridat», 181. Sin esa «poridat» la corte corre riesgo de destruirse.



Como el cap. III se dedicaba a analizar la figura del rey, era el monarca quien tenía que asumir la enseñanza; en cambio, es ahora el filósofo, en este cap. IV, el que debe exponer la lección:

> Paren mientes los entendidos en esto et en otro tal, et sepan qu'el que quiere pro de sí a daño de otri, a tuerto por engaño o por falsedat, non estorçerá de mala andança et fará mala çima, et resçebirá gualardón de lo que fiziere en este mundo et en el otro (201).

Los dos hilos argumentales del *Calila* —el gobierno y el saber, el rey y el filósofo— quedan así anudados en un espacio —el de la corte— al que frecuentemente se descenderá para comprobar estas ideas.

3.3.1.2.5: Las cortes del *Calila*

Villasandino acierta al hablar de las «falsedades de Dyna» (no tanto de «Cadyna») por tratarse de un falso consejero que se dedica a sembrar la discordia en la corte del león, logrando que éste mate al buey Sençeba, el fiel y leal privado; el análisis de las motivaciones por que actúa cada uno de estos consejeros es magnífico y desvela la intención de la obra de formar al gobernante, previniéndole sobre estos falsos servidores, proporcionándole los datos para conocer las intenciones que se esconden en el «saber» desde el que cada uno de ellos actúa.

Por ello, en la obra se dibujan varios espacios cortesanos que dependen de la unidad que se establezca entre el rey y el consejero, y el grado de verdad con que éste oriente las decisiones que el monarca ha de adoptar. Resulta útil, a este propósito, fijar un cuadro de reyes y de privados que permita vislumbrar los distintos grados de pensamiento político que se ensayan en las cortes del *Calila*:

Capítulo	Modelo de rey	Privado falso	Consejero positivo	Sabio apartado
III	León: corte asentada en el «saber»	Dina: mejorar de estado	Sençeba: buey leal y fiel	Calila: peligro de servir al rey
IV	León: tristeza por la desarmonía	Dina: defensa en el engaño	León pardo Madre del león	Calila: muere
VI	Rey cuervo: oye a los consejeros Rey búho: perezoso y engreído	Cuervos que se engañan Búhos apresurados	Cuervo que aconseja con poridad y bondad Búho que adivina el engaño	
X	Rey Varamunt		Ave catra	
XI	Rey Çederano y su mujer Beled	Los Albarhamuin	Helbed	Caimerón
XIV	León	Cortesanos insidiosos	Anxahar-consejero Madre del león	Anxahar-religioso
XV	Fijo del rey			Omnes religiosos

No es la totalidad del *Calila,* por supuesto, pero los nueve capítulos que quedan ayudan a valorar las distintas posturas que adoptan los personajes de estos «exemplos», guiados, no se olvide, desde un marco en que un rey y un filósofo están desgranando un verdadero arte de gobernar, desde la doble perspectiva con que el «saber» había sido concebido en los caps. I y II: es positivo cuando la unidad «rey-consejero» se mantiene incólume, apartada de las intrigas y discordias cortesanas, y siempre que ese privado busque el bien del monarca al que sirve (no el suyo propio como ocurre en el caso de Dina o el de la secta de Albarhamuin —cap. XI— o el de los cortesanos del cap. XIV); el «saber», en cambio, es negativo cuando engaña al sabio y lo torna en envidioso y soberbio, convirtiéndolo en falso privado; por ello, resultan tan importantes esas figuras secundarias, encargadas de restablecer el orden roto (la madre del león en caps. IV y XIV) o de contemplar la corte desde el espacio de su alejamiento: esos sabios que conocen los peligros de ese espacio y no quieren participar en él, bien porque duden del rey (Calila), bien porque desconfíen de unos cortesanos que no están dispuestos a ceder en sus derechos o ventajas (caso del Anxahar —otro lobo cerval: antítesis de Dina— del cap. XIV, obligado a servir al león y a sufrir, desde su humilde silencio, las intrigas armadas contra su privanza).

Con todo, es la unidad «rey-consejero» la que se determina como rasgo esencial de la armonía cortesana. El cap. VI —el del enfrentamiento entre los cuervos y los búhos[79]— se dedica sólo a este motivo: los búhos logran una primera victoria sobre los cuervos, causando en ellos espantosa mortandad, pero el rey cuervo cuenta con un fiel consejero (frente a otros cuatro incompetentes, consultados antes) que actuará conforme a sus virtudes: encarece el valor del consejo, demuestra su seso, alaba la poridad y recomienda guiar al rey con lealtad; este cuervo, con las plumas destrozadas, logrará ser admitido en la corte de los búhos y convertirse en privado de su rey, a pesar de las advertencias de otro consejero búho, tan sabidor como éste, pero al que ningún caso se presta, anticipando la destrucción de ese orden de cortesía que rechaza el buen consejo:

> Engañados nos ha este cuervo et enartados con su palabra, et vós querés menospreçiar el buen consejo. Parad mientes así como fazen los agudos, et non vos engañen las palabras de vuestro enemigo, nin vos destorve vuestro fecho (240).

---

[79] Luego retomado por don Juan Manuel en su «Exemplo XIX», con notables diferencias, puesto que el noble defiende una conducta aristocrática, mientras que aquí se defenderá una autoridad regalista; ver pág. 1.168 y n. 104.



Por supuesto, el cuervo, en cuanto recupera el plumaje, va a buscar a sus compañeros y destruyen a los búhos, propiciando una importante valoración de su figura, por parte del propio rey cuervo, que alaba sus virtudes como rasgos de pensamiento cortesano:

> Et sabes do deves ser bravo, et do deves ser manso, et do deves ser airado, et do deves ser pagado et do deves ser apresuroso, et do deves ser vagaroso, et que cates lo que es presente et lo que es por venir, et las çimas de tus fechos (...) et dexiste como dize omne graçioso et leal, et acabaste gran fecho con mansedunbre et con ingenio et con buen pensamiento, tanto que nos libró Dios de nuestros enemigos (250-251).

En el lado contrario, se encuentra el rey búho, incapaz de atender a la verdad con que era amonestado por su fiel consejero:

> Era muy desdeñoso et engreído et perezoso, et presçiávase mucho et era de mal acuerdo, et sus privados eran tales como él, sino aquel que consejava mi muerte (...) consejava lealmente a su señor et le non çelava nada, maguer que le pesava, nin fablava a guisa de loco nin de sobervio, mas fablava mansamente et cuerdamente, así que a las vezes le demostrava sus tachas mansamente, de guisa que le non ensañava, et dávale enxenplos de otros (252).

Que es lo que está ocurriendo en el *Calila:* un libro que no sólo cuenta cómo el libro es encontrado, sino que sitúa, estratégicamente, varios «exemplos» para explicar cómo tales unidades narrativas deben de ser aprovechadas. Es lo que sucede con el cap. XI, el del rey Çederano, posiblemente el «exemplo» más complejo, puesto que convierte en asimilable esa línea esencial de su contenido: la unidad entre rey y consejero sabio; viene además guiado desde una de las dos preguntas con que el *Calila* se ordena como «regimiento de príncipes»:

> Ya oí este enxemplo. Dime agora de cuáles cosas deve el rey más usar para guardar a sí et a su regño et a su poder: si es mesura, o nobleza de coraçón, o esfuerço, o franqueza (279).

En la demanda no aparece la virtud del consejo, pero el filósofo sabrá orientar su respuesta para insertar esa especial unidad que parece haber olvidado el rey al que está adoctrinando:



> Sepas que la cosa con que deve el rey guardar su reino et sostener su poder et honrar a sí mesmo sí es mesura. Ca la mesura guarda la sapiençia et la honra. Et la materia de la onra es aconsejarse con los sabios et con los entendidos, et fazer su obra de vagar. Et la más santa obra et la mejor para cada uno es la mesura, cuanto más para los reyes, que propiamente se deven consejar con los sabios et con los fieles, por tal que les departan el buen consejo et gelo muestren, et que los ayuden con la nobleza de coraçón (279-280).

La trama despliega sutiles asechanzas cortesanas: los enemigos de Çederano —y él obra mal por aconsejarse con ellos— aprovechan un sueño del rey para convencerle de que tiene que destruir los fundamentos (hijos, mujeres, sabios, animales preferidos) de su reino. Pero el leal consejero Belet lee en la tristeza del monarca e insta a su mujer Helbed a adentrarse en el corazón del rey. Es ella la que le recomienda consultar el sueño con el sabio Caimerón, quien descubre la verdad. Pero nuevos peligros enturbian la armonía de la corte: Çederano desdeña a Helbed y por desaires de ésta ordena a Belet que le corte la cabeza. El «exemplo» ahonda en el «saber» del consejero, cuya prudencia es entregada a los receptores como pauta de actuación[80]. Poco dura la saña de Çederano ya que enseguida desea tener junto a sí a Helbed[81], pero Belet no se la devolverá hasta probarlo, sometiendo al rey a un tenso debate en el que está a punto de romperse esa unidad armónica mantenida hasta entonces; Çederano sufre con paciencia las palabras del consejero y asume las dos lecciones esenciales que le entrega: no hace derecho «el que non amansa su ira antes que faga justiçia», 296, y obra según la ley «el rey que demanda consejo a los filósofos, et el omne que fuerça su saña», 296. Al final, Belet juzga con satisfacción la prueba a que se ha atrevido:

> Onde dó graçias a Dios primeramente; desí a ti, señor, que me non mandaste matar, et heme aquí donde estó entre tus manos; et lo que yo fiz' non lo fiz' por ál sinon por lealtad, et amando et queriendo tu pro (...) Et sabe, señor, que Helbed es biva et dexéla de matar por miedo que te non arrepentieses de su muerte et me fizieses dapño por ello, (299).

---

[80] «Et si la yo librare de muerte, faré en ello tres cosas buenas: la una, que la libraré de la muerte, et la otra, que me presçiará el rey más por ello sobre todos los omnes del mundo; la terçera, que sabrá el rey que non deve el rey fazer las cosas apresuradamente», 290.

[81] «Et a poca de ora amansóle la saña al rey et nenbróse de Helbed, cómo era mesurada et sesuda et entendida et muy apuesta, et fue en grant cuita», 290.



Desarrollo similar muestra el cap. XIV, en el que el rey del marco formula la segunda cuestión de la que depende su aprendizaje[82], con una respuesta que vuelve a apuntar a las virtudes del buen consejero:

> Señor, el rey non puede fazer ninguna cosa que bien le esté sin aver consejo con sus privados et con sus leales vasallos. Et ellos non le pueden dar buen consejo sinon guardando el amor, et seyendo leales et castos et de buen consejo. Ca las obras de los reyes son muchas et han menester muchos omnes (305).

De ahí que la prueba, en este caso, se dedique a examinar el modo en que un fiel privado, que no quería tal cargo —el «anxahar» religioso—, es casi destruido por las intrigas cortesanas y cómo el rey logra recuperarlo, cuando su madre lo amonesta para que no actúe con apresuramiento, conozca a los vasallos y ponga a cada uno en su lugar. Es el propio león el que reconoce su error y muestra cómo el monarca ha de estar avisado contra el engaño:

> Provado te he et téngote en el mejor estado que sea de los santos et de los justos; ca el omne justo perdona muchos pecados por una merçed; que te yo he fecho mal, et sé de çierto que tus enemigos te han fecho tuerto (314-315).

En el capítulo XI era el rey el sometido a prueba, aquí, en el capítulo XIV, es el filósofo: en las dos ocasiones, la corte se muestra como un lugar lleno de peligros, que sólo puede ser atravesado, con acierto, desde el «saber» positivo que es dictado por la lealtad, la mesura y el apercibimiento.

Sólo en uno de estos capítulos no aparece la figura del consejero. Se trata del capítulo XVI dedicado a mostrar cómo la ventura guía las acciones humanas y en el que se construye la figura de un «fijo de rey» que logra recuperar su reino dejando que la ventura vaya guiando el cumplimiento de su plan de vida. Con todo, al ser ya rey, demuestra su capacidad de gobierno, reuniendo a su corte y predicando un sermón, valorado por «omnes religiosos» que señalan los rasgos esenciales de su conducta[83]. No hay

---

[82] «Ya entendido he agora esto. Dame enxenplo de cómo se mejora la fazienda del rey», 305.

[83] «Señor, has fablado con buen entendimiento et con seso et con acuerdo. Et sabemos que cuanto dizes todo es verdat...», 333; «Pues la más bien aventurada criatura es aquella a quien Dios promete en su juizio bien, et la más mala venturada es aquella a quien Dios promete lo contrario», 336.



que olvidar que, en este singular proceso de formación que constituye el *Calila*, el tercer punto que había señalado al-Muqaffa' era «creer en la aventura y estar apercibido», asunto de los cuatro últimos capítulos.

En un breve epílogo se sintetiza el doble desarrollo a que el «saber» se ha ajustado. El rey no pregunta más[84] y el filósofo comprende que puede dar por cerrada la transmisión del conocimiento que iba desplegando en los «exemplos», no sin antes enumerar las virtudes que el rey ha adquirido para con ellas soportar el peso de la corte y del gobierno:

> En esto calló el rey. Et dixo el filósofo: «Señor, ayas poder sobre las mares, et déte Dios mucho bien con alegría, et goze tu pueblo contigo, et ayas buena ventura, ca en ti es acabado el saber et el seso et el sufrimiento et la mesura et el tu perfecto entendimiento. Ca en tu consejo non ha falla nin en tu dicho yerro nin tacha, et as ayuntado en ti esfuerço et mansedunbre. Así que en la lid non eres fallado covarde, nin en las priesas non eres aquexado (354).

El orden es el lógico y esos cinco puntos —«saber, seso, sufrimiento, mesura y entendimiento»— no sólo provienen de los «exemplos» oídos, sino que se convierten en piezas esenciales del «consejo» que el rey podrá ya dar a sus súbditos, valores con que su «sermón» (recuérdese al «fijo del rey», cap. XVI) podrá construirse. Ello ha sido sólo posible por la sabiduría que el filósofo ha sabido entregarle; de ahí que, unido al elogio del rey, aparezca el loor al sabio que, venciéndose a sí mismo, ha logrado adoctrinar a su monarca:

> Et yo te he departido et glosado e esplanado las cosas, et te he dado respuesta de cuanto me preguntaste. Et por ti loé mi consejo et mi saber en conplir lo que devía, et el derecho que devo con buena memoria de ti, trabajando mio entendimiento en el consejo et en el castigo leal et en el sermón que te dixe, (354-355).

Hasta el final, la unidad «rey-consejero» se mantiene como clave de interpretación de todo ese conjunto.

---

[84] Quizá asumiendo —cap. XVIII— la última lección que estaba ya implícita en su demanda: «Dixo el rey al filósofo: "Ya entendí este enxenplo. Dame agora consejo del omne que da consejo a otro et non lo da a sí mesmo"», 352.



3.3.1.3: Las técnicas narrativas del *Calila*

Recitación y recepción son los dos polos con que se construye el universo narrativo del *Calila:* unos personajes «oyen» lo que otros «cuentan» y, en ocasiones, se convierten en contadores de otras historias con las que pretenden interferir en el contenido de lo que estaban escuchando o aclarar aspectos de lo que están diciendo. El *Calila* es un libro escrito para una lectura personal como se pone de manifiesto en la Introducción del siglo VIII, en donde al-Muqaffa' advierte sobre la unidad que tiene que establecerse entre «leer» y «entender»:

> Et sepas que la primera cosa que conviene al que este libro leyere es que se quiera guiar por sus anteçesores, que son los filósofos et los sabios, et que lo lea, et que lo entienda bien, et que non sea su intento de leerlo fasta el cabo sin saber lo que ende leyere; ca aquel que la su intençión será de leerlo fasta en cabo et non lo entendiere nin obrare por él non fará pro el leer nin avrá d'él cosa de que se pueda ayudar (91).

Pero, sin embargo, en la Castilla del siglo XIII el libro se traduce para ser «oído», lo que implica un feliz aprovechamiento de los recursos de oralidad que aparecen en el interior del mismo; en primer lugar, el diálogo, que no es un procedimiento de caracterización, sino un medio de descubrir funciones sociales, pensadas para convertirse en estrategias narrativas; en todo momento, el diálogo se formula para ser imitado por los oyentes, de ahí que se ensayen diversas formas de relación cortesana, vinculadas al poder de la palabra, englobando tanto el engaño del hablar —caso de Dina— como el silencio de la verdad —el lobo cerval del cap. XIV— en un verdadero despliegue de modos dialógicos que atienden, sobre todo, a las fórmulas con que los distintos personajes pueden intervenir en el espacio de la corte, dirigirse al rey[85]; destaca, en este sentido, el curioso debate que en el cap. XI mantienen el rey Çederano y Belet, su consejero, sobre la muerte de la mujer y el cumplimiento de la palabra, al estilo de los de Teodor, Segundo y Epicteto (ver § 4.2); Belet concentra toda su sabiduría en certeras sentencias con las que va recubriendo la conciencia del rey, para conseguir modificar su

---

85 Concepto analizado por G. Bossong, «Sémantique et structures textuelles dans le livre de *Calila et Dimna*. Essai de théorie textuelle appliquée», en *CLHM*, 4 (1979), págs. 173-203, quien señala: «Mais il y a tout de même une leçon à tirer pour Dimna: on doit garder son secret, car le silence est d'or», pág. 194.



> Dixo el cozinero: «¿A mí lo dizes lo que yo oyo?»
> Dixo Digna: «A ti lo digo, ca ayúntanse en ti todas malas tachas; ca eres potroso et as el mal del figo, et eres tiñoso, et as albarraz en las piernas; onde non deves llegar a la puerta del rey» (195).

Lo mismo ocurre en cap. XIV, en el proceso que los falsos cortesanos alzan contra el lobo cerval, aturdiendo al rey león con mentiras que parecen verdades:

> «Non se me ençeló a mí su falsedat luego que lo vi, et muchas vezes lo dixe, et provarlo he con fulano que este engañador que se fazía religioso, et non bivía sinon en falsedat et en pecado» (310). [O como «otro» indica:] «Yo sé que el lobo çerval, si su posada fuere catada et su falsedad descubierta, alguna arte o algunt engaño fará por fazer dubdar al león, et resçebirá su escusaçión» (310).

Y hay que destacar, también, la manera en que el «çarapico» engaña a la garza hembra para que mate a su marido, dando muestras de una riqueza psicológica singular:

> Onde non quieras preguntar nada, salvo fazer lo que te aconsejo. Sepas que si non fuese por la grant pro que ý ha, non me atrevería yo a tan grant cosa. Et bien te faría yo saber la razón por que te dé yo este consejo, si tú ovieses acabado lo que te yo mando fazer (347).

Todo en el *Calila* se pone, por tanto, al servicio de ese proceso de enseñanza, de desvelamiento de la verdad, del «seso encubierto» que se alberga en las situaciones narrativas de los «exemplos»; por eso, algunos poseen una estructura compleja, como sucede en el cap. IV en donde un personaje cuenta una historia en la que aparece otro personaje que arrastra una nueva secuencia argumental, o en el cap. III, donde tres «exemplos» se vinculan a un mismo personaje que va comprendiendo, a través de ellos, la falsedad de las apariencias.

Libro de castigos, «regimiento de príncipes», colección de «exemplos», el *Calila* reúne todos estos planos porque es, fundamentalmente, una obra en la que se va a exponer un pensamiento cortesano y en la que se va a dibujar un modelo de convivencia social en el que resulta básico ese análisis de los aspectos positivos del «saber» por el que tan interesado se mostraría Alfonso, bien como infante, bien como rey.



conducta negativa. De este modo, mientras el rey va repitiendo frases de arrepentimiento [«Nunca veré a Helbed»; «si a Helbed viese, nunca habría pesar»], Belet desgrana su saber encadenando su enseñanza a la última de las frases del rey, y organizando una curiosa distribución numérica: «Uno es el que dize la palabra et se cunple», «Dos son los que deven aver pesar...», «Tres son las cosas vagas...», hasta el número cuatro. En esta vertiginosa sucesión de frases, el rey comprende su error y achaca a Belet parte de una culpa que es sólo suya: «Meresçes ser penado, Belet», «Deviérasté sofrir fasta que amansara mi ira», e incluso se llega a ver menospreciado por el consejero: «Mucho me menospreçias, Belet», «Mucho só escarnido de ti, Belet», 293-295, que es lo que el privado pretendía: que el rey comprendiera la injusticia de sus actos viéndose reflejado en el espejo de su conciencia.

La gestualidad es otro de los rasgos de esa dimensión oral con que se construyen los personajes; en un libro que se lee ante una audiencia, la voz de los personajes tiene que ser rodeada por un preciso código de signos en los que se ensayan también diversas formas de relación social: así ocurre con la tristeza con que el rey león recibe a Dina en el cap. IV, que le hace comprender de inmediato que va a morir, o el pesar con que el «fijodalgo» se recuesta en un árbol en el cap. XIV o el obstinado silencio del «fijo del rey» en la misma unidad; en este orden, hay deliciosos hallazgos narrativos, centrados en el fingimiento y en las falsas posturas con que algunos encubren su verdadera identidad, como el gato religioso que aparece en el cap. VI manifestando su hipocresía:

> Cuando el gato vido la liebre et la gineta asomar de alueñe, paróse en pie a orar (233).

O cómo, en cap. XI, el rey Çederano sorprende a Belet haciendo señas con los ojos a Helbed para que eligiera unos paños y tanto uno como otro se ven obligados a disimular para que el monarca no creyera que había entre ellos alguna relación:

> Et duró después Belet cuarenta años, que cada vegada que entrava al rey çerrava el un ojo et dezía que era vizco, porque non barruntase el rey que avía con Helbed ninguna cosa (288-289).

Engaños que tienen también que descubrirse en la dimensión del diálogo con la que los personajes viven, algo que resulta excepcional en el caso de Dina, cuando en cap. IV, va venciendo a sus contendientes de una forma implacable, como en el caso del cocinero mayor:

3.3.2: *El «Sendebar»*

El *Sendebar*, como colección de «exemplos», vuelve a demostrar que lo importante, en una obra de esta naturaleza, no son tanto los cuentos que se ordenan como el marco contextual en el que se hallan los narradores, que van a hacer uso de tales relatos para defender códigos ideológicos y demostrar pautas de comportamiento que no sólo afectan a los oyentes que se encuentran dentro del libro, sino que, de un modo especial, interesan a los receptores que se encuentran fuera y que han exigido, para conocer tales ideas, la fijación textual de la obra.

3.3.2.1: Orígenes y transmisión textual

Varios son los contextos que se suceden en la formación del *Sendebar*[86]. Cuatro teorías se han propuesto para aclarar sus inciertos orígenes: a) Th. Benfey repara en las «jatakas» o parábolas utilizadas por los monjes budistas y que cuajan en colecciones como el *Panchatantra* o el *Hitopadeza*, cauces de distintas colecciones de cuentos como el *Calila* o el *Barlaam*; los materiales del *Sendebar* serían de procedencia hindú y pasarían después a los árabes, con apoyo en alguna derivación persa[87]; b) B. E. Perry, al no conservarse ninguna versión que avale la anterior hipótesis, determina un origen persa, señalando que el libro tuvo que escribirse hacia el siglo VI, en los últimos años del imperio sasánida (579-650 d.C.)[88]; c) G. Artola intenta conciliar los orígenes hindúes, para explicar la formación de los materiales literarios, con la creación concreta de la obra en la corte iraní[89]; d) por último, M. Epston ha llamado la atención

---

[86] Obra que ha sido editada por J. E. Keller, *El libro de los engaños* [1953], Valencia, Castalia, 1959; E. Vuolo, *Libro de los engaños e los asayamientos de las mugeres*, Nápoles, Liguori, 1980; M. Jesús Lacarra, *Sendebar*, Madrid, Cátedra, 1989, por la que cito.

[87] Ver Th. Benfey, *Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einnleitung und Anmerkungen versehen* [1859], Georg Olms, 1966; análisis de esta teoría en M. Jesús Lacarra, *La cuentística medieval en España: los orígenes*, págs. 22-28, y ed. cit., págs. 14-16.

[88] Ver B. E. Perry, «The Origin of the Book of Sindibad», *Fabula*, 3 (1959-1960), págs. 1-94.

[89] G. Artola, «The Nature of the *Book of Sindibad*», en *Studies on the Seven Sages of Rome and other essays in Medieval Literature. Dedicated to the memory of Jean Misrahi*, ed. H. Niedzielski, H. R. Runte y W. L. Hendrickson, Honolulú, Hawaii, Educational Research Associates, 1978, págs. 7-31.

sobre la importancia que adquiere la versión hebrea en la transmisión del libro a Occidente, abogando por una traducción del hebreo al persa, vistos los paralelismos de la trama con el *Libro de Ester* y la presencia de algunos proverbios de clara ascendencia judaica[90].

No puede haber acuerdo sobre los orígenes cuando además existen dos versiones de la obra con un tratamiento narrativo, que no argumental, diferente; la rama oriental, que parece ser la más arcaica, se distingue por utilizar un solo sabio instructor, ese «Sendebar», también de extraña etimología[91], que da lugar al «Çendubete» castellano[92]; la rama occidental, en cambio, para la que tan importante resulta la recreación hebrea, muestra ya la nueva orientación en el título de la versión latina del siglo XII, preparada por el monje Juan de Alta Silva: *Liber de septem sapientibus*[93], puesto que, en efecto, serán siete y no uno los preceptores del infante; a la par, en esta versión occidental, desaparecerán la mayor parte de los cuentos de carácter oriental, abriéndose a otras preocupaciones temáticas y morales más cercanas al cristianismo[94]; distintos valores se defenderán en una y otra versión: la oriental se encuentra más cerca de los tratados sapienciales y de los libros de formación cortesana, mientras que la occidental deriva hacia los manuales de predicación, aprovechando la línea de la misoginia o, en una clara vulgarización de sus elementos, sacando partido al triángulo que se establece entre el rey, el infante y la madrastra[95].

Por tanto, el *Sendebar* castellano pertenece a la rama oriental, siendo dos los contextos que se cruzan en su transmisión: por una parte, la Castilla de mediados del siglo XIII, momento en que ocurre la traducción de la obra, por otro, el siglo XV, período en el que se realiza la copia en la que se conserva el libro; dos preocupaciones

---

90 Ver la introducción de su edición bilingüe: *Tales of Sendebar. An Edition and Translation of the Hebrew Version of the Seven Sages based on unpublished Manuscripts*, Philadelphia, The Jewish Publicarion Society of America, 1967.

91 Para Th. Benfey era prueba de los orígenes hindúes: *Siddha* significa sabio y de ahí procedería *Siddhapati*, jefe de sabios.

92 Puesto que la traducción castellana sería una de las ocho versiones de esta rama, que cuenta con textos en siriaco, griego, árabe y tres en pahlevi.

93 Título completo: *Dolophatos sive de rege et septem sapientibus*, ver trad. de Brady B. Gilleland, Binghampton, Nueva York, Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1981.

94 En un proceso similar al que sufrió el *Calila* al convertirse en *Directorium humanae vitae;* revísese § 3.3.1.1, págs. 185-186.

95 Es curioso estudiar, desde esta óptica, la evolución del libro desde el siglo XVI al siglo XIX, en el que la historia se difunde en pliegos de cordel, tal y como ha determinado A. Farrell, «A Late Survival of the Seven Sages: Historia de los Siete Sabios de Roma, Madrid, 1859», en *Studies of the Seven Sages*, págs. 91-102.

definen cada uno de estos ámbitos: el primero valoraría la relación que se establece entre «saber» y «cortesía»[96], mientras que el segundo atendería, sin duda, a la vertiente de misoginia que atraviesa los cuentos y que es visible en tantas producciones de ese período[97].

3.3.2.2: El prólogo del *Sendebar*

Las condiciones en que se fija la traducción del texto aparecen explícitas en el prólogo de la obra, en el que se señala al infante don Fadrique, hermano de Alfonso X, como promotor de esta versión:

> El infante don Fadrique, fijo del muy noble aventurado e muy noble rey don Fernando, e de la muy santa reina, conplida de todo bien, doña Beatriz (...) plogo e tovo por bien que aqueste libro [fuese trasladado] de arávigo en castellano para aperçebir a los engañados e los asayamientos de las mugeres. Este libro fue trasladado en noventa e un años (63-64).

En 1253, por tanto, al año de haber sido coronado rey su hermano Alfonso, este infante ordena que sea traducida esta colección de cuentos por tres motivos: 1) el engrandecimiento de su nombre[98], asociado a una empresa cultural en la que se fijan importantes imágenes de la relación cortesana, algo que le podía interesar particularmente por haber sido destinado por su madre para regir el ducado de Suabia; 2) la preocupación específica por el «saber» como estructura ideológica, como plano de dominio social[99]: la misma línea que Alfonso promoverá para construir una corte letrada[100];

---

[96] Es evidente que no estoy de acuerdo con la primera parte de la conclusión a la que llega John E. Keller, aunque sí con la segunda, porque ambas no son excluyentes: «In conclusion: *Engaños* is *not* a wisdom book: it is a romance novel, or, since it is brief, it is a romance novella», «The Literature of Recreation: *El libro de los engaños*», en *Hispanic Medieval Studies in Honor of Samuel G. Armistead*, ed. M. Gerli-H. L. Sharrer, Madison, HSMS, 1992, págs. 193-200; cita en pág. 199.

[97] Determinando además las líneas de su evolución; ver B. Darbord, «Le roman des *sept sages*: Étude d'une tradition en Espagne», en *Aux origines du conte [Crisol*, 21 (1996)], págs. 25-60, más Ventura de la Torre Rodríguez, *Variantes occidentales castellanas del 'Sendebar'. Ciclo de los 'Siete sabios de Roma'*, Madrid, Univ. Complutense, 1989.

[98] «... por cuanto nunca se perdiese el su buen nonbre...», 63.

[99] «... oyendo las razones de los sabios, que quien bien faze nunca se le muere el saber (...) pues tomó él la entençión en fin de los sabios», 63.

[100] Y no pueden obviarse las malas relaciones que entre estos dos hermanos existieron; don Fadrique apoyará a su hermano, don Enrique, en 1255 contra Alfonso, y



y 3) la dimensión religiosa[101], con la que se arropa ese apercibimiento de los engaños femeninos, puesto que en el *Sendebar* se intenta perfilar un camino de perfección, que asegure la salvación del alma. Sin ambiciones políticas, sin haberse visto involucrado en las intrigas cortesanas de su tiempo, no podría comprenderse el interés de don Fadrique por quedar vinculado, tan estrechamente, a esta obra[102].

Otro es el momento en que se copia la obra, a principios del siglo XV; se conserva en el ms. 15 de la R.A.E., el famoso códice de Puñonrostro, en el que también aparece una copia del *Libro del conde Lucanor* (§ 6.3.2.1); esta versión del libro *(A)* fue, a finales de la centuria o principios de la siguiente, sometida a una severa corrección por un lector que añadió más de trescientas enmiendas, la mayor parte modernizaciones lingüísticas, aunque algunas permiten sospechar que pudo manejar otro manuscrito (siendo sus *marginalia* considerados como versión *B* de la obra por los editores); es muy posible, como sospecha A. Blecua, que este corrector estuviera preparando el ms. para la imprenta[103].

Esta intrincada transmisión textual ha provocado que el *Sendebar* sea una obra plagada de errores, omisiones e incoherencias textuales; quizá ya estuviera deturpado el original árabe que manda traducir el infante don Fadrique, pero también es cierto que éste no contaría con los medios de su hermano Alfonso para acometer una empresa de esta naturaleza ni con el suficiente rigor para perfeccionarla[104].

Las tres ideas del prólogo permiten examinar más de cerca la obra: a) el promotor de la traducción, ese infante, se convierte en imagen del receptor y vincula el libro a la literatura cortesana; b) el concepto de «cortesía» que se defiende presupone un proceso de formación y, a la vez, unas condiciones personales muy singula-

---

éste, en una de las acciones más graves de su reinado, lo mandará matar en 1277 por sospechas de traición; ver A. Ballesteros, «Horas de sangre», *Alfonso X el Sabio*, páginas 818-827.

101 «Tomó una nave enderesçada por la mar en tal que non tomó peligro en pasar por la vida perdurable», 63.

102 Véanse, con pormenor, las semejanzas entre la vida del infante y la trama argumental de la obra en A. D. Deyermond, «The *Libro de los engaños*: its social and literary context», en *The Spirit of the Court: Selected Proceedings of the Fourth Congress of the International Courtly Literature Society*, eds. Glyn S. Burgess and Robert A. Taylor, Cambridge, D. S. Brewer, 1985, págs. 158-167.

103 Ver *La transmisión textual de «El conde Lucanor»*, Barcelona, Univ. Autónoma, 1982, pág. 14.

104 Ver estos problemas en M. Jesús Lacarra Ducay, «Algunos errores en la transmisión del "Calila" y el "Sendebar"», en *CIF*, 5:1 (1979), págs. 43-57.



res[105]; c) la materia del libro, esa prevención contra los engaños de las mujeres, sólo adquiere sentido entendida desde la función del «saber» que aquí se establece[106].

3.3.2.3: Estructura del *Sendebar*

Varias son las líneas temáticas que atraviesan la obra (la valoración del «saber», los engaños de la mujer, las obligaciones de los privados, la educación principesca), pero sólo una da sentido a todas: el análisis del espacio cortesano como asiento de la conducta del rey. Ésta es la perspectiva que permite dividir la estructura en tres amplios planos: A) el marco narrativo inicial, encargado de definir un primer modelo de corte, en el que se examinan las relaciones que el rey mantiene con sus mujeres (de las que depende la vida del infante) y con los sabios (a quienes encarga su instrucción); B) la disputa «exemplar» que mantienen los siete privados con la mujer pérfida, para salvar la corte de la destrucción urdida por las malas artes femeninas; C) el marco narrativo final, en el que el infante, por su «saber», se hace merecedor de esa corte que ha sabido mantenerlo con vida. Como se comprueba ahora, el verdadero protagonista del *Sendebar* no es ese sabio Çendubete ni su privilegiado discípulo, el infante, sino el rey Alcos, cuya conducta va a ser enjuiciada en esos tres planos de que se compone la obra: A) es un rey justo a quien Dios galardona con un heredero que asegura su continuidad linajística, B) pero, por defender esa justicia, se ve obligado a condenarlo, hasta que C) la verdad queda al descubierto y la corte que él mantenía logra salvar a ese infante y, junto a él, al propio rey; varios grados de «saber» se examinan en este desarrollo: el de los sabios que no pueden educar al príncipe, el de Çendubete que acierta con el camino de su formación, el del infante que comprende los límites de su conocimiento, el de los engaños de las mujeres que es el que se contrapone a la armonía de la relación cortesana.

---

[105] Hay que entender así esa afirmación: «E el omne, porque es de poca vida, e la çiençia es fuerte e luenga, non puede aprender nin saber, mas cada uno aprende cual le es dada e enbiada por la graçia que le es dada e enbiada de suso, de amor, profeçía e fazer bien e merçed a los que·l' aman», 63-64. Ideas que adelantan los tópicos que después aparecerán en obras como el «Prologus Baenensis».

[106] Quiere decirse con esto que la misoginia del libro es relativa; no es la preocupación esencial del contexto cortesano de mediados del siglo XIII, sino una más de las piezas de esa formación principesca con que va a ser educado el infante. En cambio, en el siglo XV podría resultar la línea temática primordial, como ya se ha apuntado.

3.3.2.3.1: El primer marco narrativo

Está formado por dos «enxenplos» en los que se determinan las principales líneas narrativas y las intrigas que dan sentido a la obra entera: el primero presenta el nacimiento y la educación del heredero, con ese modo especial de acceder al saber que encuentra su preceptor; el segundo gira sobre el peligro de muerte que amenaza al infante, obligado a pertrecharse en el silencio del saber que Çendubete le ha transmitido. De hecho, en este primer marco narrativo hay dos espacios cortesanos según sea la mujer adueñada del corazón del rey[107]; además, el primero aparece caracterizado por esos «cuatro sabios», tan imprecisos en sus funciones que nunca llegarán a acertar con la verdad, mientras que el segundo, dominado por las malas artes de esa esposa, contará con esos siete privados, consejeros del rey; en el primer espacio, el rey consigue lo que más desea, prolongar su linaje, en el segundo puede perderlo, de ahí que se haya considerado al monarca como principal función narrativa de la obra; son el rey y su corte, el entramado cortesano que entre todos mantienen, los elementos que van a ser analizados.

Cuatro puntos articulan la trama del primer «enxenplo»:

I. Nacimiento del heredero: la carencia que entristece al monarca y enturbia su conducta, sólo es resuelta cuando la mujer honesta [«era cuerda e entendida, e avíala él provado en algunas cosas», 65] penetra en el corazón del rey, lo saca de su tristeza y lo acerca a Dios:

> Estonçe dixo el Rey a su muger: «...Yo querría dexar, para cuando muriese, heredero para que heredase el regno; por esto estó triste.» E la muger le dixo: «Yo te daré consejo bueno a esto. Ruega a Dios, qu'Él que de todos bienes es conplido, ca poderoso es de te fazer e de te dar fijo, si le pluguiere, ca Él nunca cansó de fazer merçed e nunca le demandeste cosa que la non diese. E después qu'Él sopiere que tan de coraçón le ruegas, darte á fijo» (66).

---

[107] Es más, los epígrafes así lo muestran: «Enxenplo del consejo de su muger» se refiere a la mujer honesta y prudente que logra dar un hijo al rey; mientras que «Enxenplo de la muger, en cómo apartó al Infante en el palaçio...» muestra ya las maquinaciones de la segunda esposa. Ver B. Darbord, «En torno al tema de la mujer engañosa: *Exemplum* y novela», en *Edad Media y Renacimiento. Continuidades y rupturas (Caen, 1988)*, eds. J. Canavaggio y B. Darbord, Caen, Centre de Recherches en Langues, Littératures et Civilisations du Monde Ibérique, 1991, págs. 45-54.



Que es lo que sucede; ahora bien, ese ansiado heredero desde el mismo momento que viene al mundo, y en cumplimiento de designios folclóricos[108], se enfrenta a peligros que afectan a su identidad, no heroica, pero sí cortesana, señalados por los sabios del reino, cuya acogida en la corte se describe con pormenor que recuerda a otras producciones sapienciales:

> E después que fueron llegados, plógole mucho con ellos, e mandóles entrar ant'él, e díxoles: «¡Bien seades venidos!» E estudo con ellos una gran pieça, alegrándose e solazándose (67).

Estos sabios «catan» su estrella y avisan del riesgo que corre el infante (que no el rey):

> ... fiziéronle saber que era de luenga vida e que sería de gran poder, mas a cabo de veinte años que·l'avía de conteçer con su padre por que sería el peligro de muerte *(íd.)*.

II. Falsa educación del heredero: en pocas líneas el infante alcanza los nueve años, edad en que su padre lo entrega a los sabios para que le instruyan; con ellos permanece hasta los quince, sin que nada pueda aprender; el rey inquiere por este extraño suceso y se produce un debate entre cuatro sabios y Çendubete acerca del saber que tiene que ser enseñado; son distintos grados de conocimiento los que caracterizan a los sabios y a Çendubete, y el infante parece dispuesto a ignorar el primer saber que se le muestra; Çendubete descubre que es dueño de otro «saber» [«ca ninguno non ay más sabidor que yo, e yo le quiero mostrar», 69]; se ofrece para transmitirlo al infante en el plazo de seis meses y, ante las burlas y dudas de los otros sabios, lo define de la siguiente manera:

> Que á en poder las manos con los pies e el oír e el veer, e todo el cuerpo, tal es el saber con el coraçón como el musgano e el agua que salle de buena olor; otrosí el saber, cuando es en el coraçón, faze bueno todo el cuerpo (70).

---

[108] Es uno de los principales méritos de la edición de M. Jesús Lacarra, la distinción de los diferentes niveles —folclórico, mítico, simbólico, narrativo— que integran la trama argumental y la consiguiente señalización de tales motivos al final de cada uno de los «exemplos», con prolijos comentarios; ver, además, ed. cit., págs. 31-32. A. Deyermond, por su parte, ha analizado el motivo de «El heredero anhelado, condenado y perdonado», en *Actas IV Congresso AHLM*, II, 1993, págs. 47-55, poniendo en relación el *Sendebar* con Génesis 22 y con el *Grisel y Mirabella* de Juan de Flores.

Cuando el cuarto sabio le pide que demuestre lo que sabe, Çendubete anticipa la clave del comportamiento que ha de regir la conducta del monarca y demuestra sus conocimientos aludiendo a la necesidad de que el rey ha de ser justiciero para poder vivir en esa tierra, demostrando quizá que ésa sería la línea de saberes que iba a transmitir a su discípulo, amén de anticipar la principal de las intrigas: no es sólo el infante el que será sometido a prueba, sino su padre, el rey, que tendrá que demostrar que es capaz de ser merecedor de tal hijo:

> E yo non lo tardaré más de una ora, ca me fizieron entender que en cualquier tierra qu'el rey no fuese derechero qu'el que non judgue los omnes, que los libre por derecho, e gelo faga entender, e non aya consejo que emiende a lo que el rey fiziere (...) si estas cosas fueren en la tierra, non devemos aí morar (71).

Se anticipa aquí el entramado del marco narrativo, y se comprueba, una vez más, que el verdadero sujeto del mismo no es el infante sino el rey, a quien corresponde impartir justicia con derecho y dejarse guiar por el prudente consejo. Adquiere así valor la reflexión de Çendubete en que descubre que él ha educado a ese rey:

> pues todo esto te he castigado yo otrie; e te fiz' saber que los reyes tales son como el fuego: si te llegares a él, quemarte as, e si te arredrares, esfriarte as *(íd.)*.

Toda la corte va a ser sometida a prueba: el rey quería un heredero pero habrá de probar que es capaz de merecerlo dejándose guiar por el «consejo», del mismo modo que el infante tendrá que demostrar que podrá heredar el reino si se deja conducir por el «saber» que, en tan breve plazo, Çendubete le mostrará. De ahí que sea tan importante el intercambio de proverbios que se producirá entre el rey y Çendubete al fijar las condiciones en que ocurrirá la educación principesca, ya que en ellos se anticipan modos de actuación, luego determinantes para resolver las intrigas narrativas; así, el monarca señala que «non á cosa peor que mentir, más que más a los reyes», 72, que es lo que hará esa segunda esposa deshonesta, mientras que Çendubete le entrega una norma de conducta que resultará premonitoria:

> «Tú non quieras fazer a otrie lo que non queriés que fiziesen [a ti].» E el Rey dixo: «Yo te lo otorgo» (72).

III. Verdadera educación: Çendubete dispone, a tal efecto, un espacio singular:



Eran pasadas dos oras del día, Çendubete tomó este día el niño por la mano e fuese con él para su posada e fiz' fazer gran palaçio fermoso de muy grand guisa e escrivió por las paredes todos los saberes que l'avía de mostrar e de aprender: todas las estrellas e todas las feguras e todas las cosas (72)[109].

No sólo esto, sino que cuida las circunstancias en que se ha de verificar esa transmisión de saberes y las condiciones en que puede cumplirse:

E desenbarga tu coraçón e abiva tu engeño e tu oír e tu veer (73).

Es un saber interior, que va de dentro a fuera, que convierte al alma («coraçón» y «engeño») en soporte del entendimiento («oír» y «veer»). No puede extrañar que el infante logre culminar su aprendizaje antes de que finalice el plazo, de modo que Çendubete vuelve al rey para contarle sus resultados, siendo alabado por éste[110].

IV. Peligro de muerte del heredero: Çendubete, al regresar junto al niño, formula un segundo horóscopo, más concreto que el primero, puesto que afecta a la nueva identidad adquirida por el infante; no es sólo el paso de la niñez a la mancebía, sino la adquisición de ese saber la que va a ser sometida a prueba ante los peligros que le aguardan en una corte, que tendrá que demostrar —como imagen que es del rey que la mantiene— que es merecedora de ese infante; el peligro sólo se podrá conjurar si el heredero guarda silencio durante siete días en los que va a quedar en total soledad:

---

109 No es tanto construir como disponer, es decir, preparar con esas «estorias», ya que él mismo se había formado en ese lugar y con ese procedimiento: «Ésta es mi silla e ésta es la tuya fasta que aprendas los saberes todos que yo aprendí en este palaçio», 72-73. Para este espacio del saber, véase E. de Rivas, "Huellas de simbolismo esotérico en el *Libro de los engaños* y en el enxenplo once del *Conde Lucanor*", en *Figuras y estrellas de las cosas*, Maracaibo, Univ. del Zulia-Fac. de Humanidades, 1969, págs. 71-89.

110 Es otra intriga narrativa, pues Çendubete se había enfrentado a aquellos cuatro sabios (aparecerán también al final) que discrepaban con sus procedimientos pedagógicos; el rey sitúa a Çendubete ahora en su verdadero lugar: «Çendubete, nunca fallesçió tal omne como tú de lo que prometiste. Pues vete onrado, ca meresçes aver gualardón de nós», 73. Posición que se verá también amenazada cuando el infante caiga en peligro.

> Dixo Çendubete: «Yo fiz' pleito a tu padre que te vayas cras a él e yo non lo he de fallesçer del pleito que puse con él. Cuando fueren pasadas dos oras del día, vete para tu padre, mas non fables fasta que sean pasados los siete días. E yo esconderme he en este comedio» (74).

«Siete días» señala ese plazo simbólico que representa ese segundo nacimiento, el paso de un estado a otro, por el que el infante mostrará el valor de su nuevo ser. La intriga se anuda en la fiesta que el rey organiza para recibir a su hijo y en la que el infante debía demostrar lo aprendido; el silencio que guarda y la ausencia de Çendubete amenazan ese entramado cortesano.

Dos antítesis enfrentan estos cuatro puntos; la alegría inicial por el nacimiento del heredero (I) será enturbiada por el peligro de muerte que sobre él se cierne (IV), justo cuando la falsa educación (II) es orientada hacia el saber verdadero (III):

I. Nacimiento del infante	II. Falsa educación	III. Verdadera educación	IV. Peligro de muerte

En el segundo «enxenplo» ya hay otro espacio cortesano[111]. Consta de dos líneas narrativas: la primera se encarga de mostrar el dominio que la segunda esposa ejerce sobre el rey[112]; esta mujer es definida por la lujuria y la mentira; su palacio es el espacio de la seducción y en él rodea al infante con los peores peligros de ese mundo cortesano al que ha renacido:

> Matemos a tu padre e serás tú rey e seré yo tu muger, ca tu padre es ya de muy gran hedat e flaco, e tú eres mançebo e comiénçase agora el tu bien; e tú deves aver esperança en todos bienes más que él (75).

En ese ámbito interior del engaño femenino el infante contraviene la orden del maestro, descubriendo el plazo de su silencio:

> E dixo: «¡Ay, enemiga de Dios! ¡Si fuesen pasados los siete días, yo te respondería a esto que tú dizes!» *(íd.)*.

111 Segundo «exemplo» porque está marcado con su correspondiente epígrafe: «Enxenplo de la muger, en cómo apartó al Infante en el palaçio e cómo, por lo que ella le dixo, olvidó lo que le castigara su maestro», 74.

112 «El Rey avía una muger, la cual más amava e onrávala más que a todas las otras mugeres qu'él avía», 74.

Descubierta la verdad, a la mujer no le queda sino fingir[113] para torcer la voluntad del rey hacia la destrucción:

> E el Rey, cuando esto oyó, creçiól' gran saña por matar su fijo, e fue muy bravo e mandólo matar (75-76).

Lo que supone el aniquilamiento de su linaje y la desaparición del entramado cortesano que hasta entonces mantenía con justicia.

En este punto es donde comienza la segunda línea narrativa, caracterizada por el dominio de los privados, a quienes cumple recuperar el corazón del rey para conducirlo a la verdad y a la justicia; la corte —y ellos mismos— dependen de que sean capaces de adueñarse de la voluntad del rey:

> Después que vieron qu'el Rey mandava matar su fijo, a menos de su consejo, entendieron que lo fazía con saña porque creyera su muger. Dixieron los unos a los otros: «Si a su fijo mata, mucho le pesará e después non se tornará sinon a nós todos, pues que tenemos alguna razón atal por que este infante non muera» (76).

El riesgo es notorio y Çendubete lo había señalado antes [«los reyes son como fuego», 71]: tienen que defender al infante para salvaguardar su vida, de la misma manera que la mujer sabe que tiene que lograr la condena del infante para salvar la suya.

3.3.2.3.2: La disputa de «exemplos»

A partir de este momento es cuando va a dar comienzo la disputa de «exemplos» entre el grupo de privados y la mujer; por medio de los relatos, estos narradores inclinarán la conducta del rey bien al perdón, bien a la sentencia de muerte; mientras unos ganan tiempo para que la ejecución no se cumpla, la otra sabe que su vida depende de la inexorabilidad de ese plazo[114].

Este segundo plano del *Sendebar* es una filigrana narrativa, por la serie de simetrías y de oposiciones que van a entrelazar y a enfrentar los «exemplos» con que privados y mujer moverán la conducta de un rey, que cambiará de decisión no porque sea de carác-

---

[113] «E ella dixo: "Este que dezides que non fabla me quiso forçar de todo en todo, e yo non lo tenía a él por tal"», *íd*.

[114] Lo ha señalado M. Jesús Lacarra: "La relevancia del hecho de contar no puede ser mayor. Contar equivale a vivir», ed. cit., pág. 25.



ter débil, sino porque obra en virtud de aquello que escucha, guiado por su afán de dictar justicia; a él no le es dado distinguir entre la verdad de sus consejeros y la falsedad de su esposa, sino asumir la lección que el «exemplo» le indica. En este aspecto es notorio el dominio que la mujer ejerce sobre el rey: si cada privado necesita dos «exemplos» para lograr el perdón del infante, a la esposa le basta con uno para inclinar al monarca a la ejecución; la estrategia de los privados resulta más complicada, puesto que con el primer «exemplo» deben conseguir que el rey no actúe con precipitación, como determina el primero de ellos:

> Este privado primero fuese para el Rey e fincó los inojos ante él e dixo: «Señor, non deve fazer ninguna cosa el omne fasta que sea çierto d'ella, e si lo ante fizieres, erallo as mal. E dezirte he un exenplo de un rey e de una su muger.» E el Rey dixo: «Pues di agora e oírtelo he» *(id.)*.

Al anunciar la materia del «exemplo» el privado logra ganar la voluntad del rey, pero ya antes ha determinado la lección que debe asumir: nada se debe decidir con prisa, con arrebato. Y así procederá el resto de los privados con su primer «exemplo». Una vez templada la «ira regia», los consejeros se encargarán de desmontar los engaños femeninos con sus segundos «exemplos», en los que todos alcanzan parecidas conclusiones a las señaladas por el primer privado:

> E yo, señor, non te di este enxenplo sinon por que sepas el engaño de las mugeres, que son muy fuertes sus artes e son muchos, que non an cabo nin fin (85).

Lo que «entendido» por el rey propicia la salvación del infante:

> E mandó el Rey que non matasen su fijo *(id.)*.

Pero sólo hasta que llega el día siguiente y la esposa se presente ante él para con un breve «exemplo» lograr, de nuevo, la condena del heredero.

La progresión de un día a otro es muy curiosa y construye un marco narrativo lleno de vivacidad y de dinamismo. Da la sensación de que los narradores no son sólo escuchados por el monarca, sino que se espían los unos a los otros para conocer el resultado obtenido por sus cuentos; por ello, procuran contradecir las conclusiones a las que unos o una han llegado en las primeras palabras que dirigen al rey; ése sería el primer plano (A) de la intervención de es-

tos personajes y por él ganan la confianza del rey, apoyados en un ritual de gestos muy cuidado; en un segundo momento (B) disponen los «exemplos», para en el tercero (C) lograr sus objetivos: la condena o el perdón para el infante. Y es así a lo largo de los siete días, con las variaciones que determina la angustia de la esposa que, cada vez, se siente más segura de su muerte y por ello aguzará sus «artes» para librarse del castigo a que se sabe destinada.

El enfrentamiento entre privados y mujer podría resumirse con el siguiente cuadro, en el que quedan claras las líneas temáticas con que se va enhebrando esta compleja red de «exemplos». La mujer actúa desde el engaño, mientras que a los privados les caracteriza la prudencia (ese no obrar con ligereza) y el aviso sobre esas malas artes[115] (ver cuadro adjunto):

La arquitectura narrativa de esta parte central del *Sendebar* resulta prodigiosa; los paralelismos con que acuerdan los distintos planos de cada uno de los siete días (A: acercamiento al rey; B: «exemplos»; C: modificación de la conducta del monarca) y la progresión con que los narradores van encadenando sus argumentos son factores pensados para facilitar la recepción de una obra que, en esa segunda mitad del siglo XIII, debía oírse en un entramado cortesano muy parecido al que, en el interior de la ficción, se perfila; los oyentes —tanto los de fuera como los de dentro— han de ser dirigidos por esa rigurosa red de simetrías al descubrimiento de las verdades y de las falsedades con que se mueven los privados y la mujer. En este sentido, resultan importantes el primero y el último de los «exemplos» con que los consejeros recuperan la voluntad del monarca: en el cuento 1, el de la «huella del león», una mujer honesta (eco de la primera esposa) logra que un rey actúe conforme a sus deberes[116], mientras que en el cuento 18, su protagonista, una mujer ingeniosa, se burla de quien cree que puede librarse de los engaños urdidos por las mujeres mediante el estudio de artes diversas[117]; tanto uno como otro «exemplo» abren y cierran las dos líneas temáti-

---

[115] Sofía Kantor, en *El Libro de Sindibad. Variaciones en torno al eje temático «engaño-error»*, Madrid, RAE, 1988 (Anejos del *BRAE 42)*, traza parecidas líneas a la hora de ordenar la materia ejemplar de que se sirven los privados. Creo, no obstante, que no es el plano del «error» el fundamento del primer eje de los «exemplos» sino una de las ideas que, una y otra vez, se repiten en la literatura sapiencial: la mesura o la prudencia como base del pensamiento del monarca.

[116] Ver María Hernández Esteban, «Seducción por obtener/adulterio por evitar en "Sendebar" 1, "Lucanor" L y "Decameron" I, 5», en *Pr.* 6 (1975), págs. 45-66.

[117] Con una reflexión humorística que demuestra el poder de la mujer: «Sea agora quam sabidor quisiere que yo le faré conosçer el su poco seso, en que anda engañado. ¡Yo só aquella que lo sabré fazer!», 133.

	Dominio de la mujer: engaño	Dominio de los privados: consejo leal	
		1) No actuar con precipitación	2) Avisos sobre los engaños de las mujeres
Primer día	A) Malas artes	A) Privado 1: certeza en el obrar	
	B) Enturbia la voluntad del rey: acción precipitada	B) Cuento 1: rey que sabe rectificar	Cuento 2: mujer que anula la verdad
	C) Condena del infante	C) Perdón del infante	
Segundo día	A) Dimensión de justicia: el rey debe dar escarmiento	A) Privado 2: mantener al hijo	
	B) Cuento 3: el padre no debe salvar al hijo, pues moriría	B) Cuento 4: no vale arrepentirse después de obrar	Cuento 5: mujer se salva por su ingenio y su mentira
	C) Condena del infante	C) Perdón del infante	
Tercer día	A) Mujer llorosa, se enfrenta a los privados	A) Privado 3: necesidad de prevenir el daño	
	B) Cuento 6: privado que pone en peligro la vida del infante	B) Cuento 7: de una nadería se siguen grandes daños	Cuento ?: [falta]
	C) Amenaza con matarse: condena del infante.	C) [Perdón del infante]	
Cuarto día	A) Mujer contra privados	A) Privado 4: necesidad de conocer la verdad	
	B) Cuento 8: privado que casi destruye a un infante	B) Cuento 9: imposibilidad del arrepentimiento	Cuento 10: habilidad de la mujer para escapar del castigo
	C) Confianza de la mujer en Dios contra los malos privados: condena del infante	C) Perdón del infante	
Quinto día	A) Apela a la justicia divina y atemoriza al rey	A) Privado 5: elogia mesura y entendimiento del rey (no actuar precipitadamente)	
	B) Cuento 11: jabalí que se mata a sí mismo	B) Cuento 12: muerte del inocente por obrar con prisa	Cuento 13: vieja alcahueta engaña y salva a una mujer
	C) Rey teme que se matará a sí mismo: condena del infante	C) Perdón de infante	

Sexto día	A) Mujer apela a la justicia de Dios contra los malos privados	A) Privado 6: Dios ha dado al rey un hijo y no debe matarlo	
	B) Cuento 14: ladrón libre de un león al que burla	B) Cuento 15: muerte del inocente por obrar con prisa	Cuento 16: mujer urde excusa para disimular el engaño
	C) Engaña con la verdad: condena del infante	C) Perdón del infante	
Séptimo día	A) Amenaza con quemarse	A) Privado 7: recuerda el deseo del rey por el heredero	
	B) Arma una pira, reparte sus bienes: muerte ejemplar	B) Cuento 17: pérdida de dones divinos por precipitación	Cuento 18: son ilimitadas las maldades de las mujeres
	C) Condena del infante	C) Perdón del infante	

cas que vertebran los argumentos con que los privados se oponen a las argucias de la falsa esposa. En todo caso, la estructura determinada por los «exemplos» es perfecta: sus conclusiones revierten en el marco narrativo y modifican la conducta del rey, mediante engarces temáticos que les otorgan una mayor vivacidad: tal es el sentido de ese cuento primero, en el que un rey, que ha sido mal aconsejado por su mujer, oye lo que le pasa a otro, bien amonestado por una virtuosa.

Este procedimiento anuda la cadena de siete días en que se enfrentan privados y mujer. El primer día ocurre el engaño y el restablecimiento del orden roto, mediante esos dos cuentos que disponen los dos ejes temáticos en que se apoyarán los consejeros[118]. Los ritos de la gestualidad sirven para marcar el transcurso temporal; tanto la mujer como los privados deben cuidar al máximo los detalles con que se presentan ante el rey, con que llaman su atención para disponer su voluntad hacia ellos[119].

---

[118] Para el segundo ver el análisis de Graciela Cándano Fiero, «*Enxemplo del omne e de la muger e del pappagayo e su moça*. ¿Un relato misógino?», en *Palabra e imagen en la Edad Media*, eds. A. González, L. van der Walde, C. Company, México, UNAM, 1995, págs. 367-379.

[119] Los privados suelen obedecer a la misma ceremonia [«e vino el privado e fincó los inojos ante el Rey e dixo»:], mientras que la mujer se apoya en una dramática escenografía que reproduce la angustia que le domina al ver que el plazo de su condena se acerca y que los privados arrancan el perdón del rey: en el segundo día apa-

nará por no haber cumplido con su obligación, por lo que el quinto privado se ve urgido a cambiar de estrategia, elogiando la mesura y el entendimiento del monarca; al abrir el dominio de la razón del rey, puede pedirle que asocie las dos líneas (no actuar precipitadamente y precaverse de los engaños) con que los privados le aconsejan; así, al finalizar el cuento 12 puede vincular ambas enseñanzas:

> E, señor, non te conteza atal en tus fechos, ca después non te podrás arrepentir. Non mates tu fijo, que los engaños de las mugeres non an cabo nin fin (116).

La mujer, en el sexto día, se apoya en uno de los cuentos de mayor ambigüedad de la colección, quizá para confundir esa razón del monarca, cada vez más próxima a la verdad; al fin y al cabo, en el cuento 14, ella se identifica con un ladrón que escapa de la muerte burlando a un león, que no puede ser más que figura del rey, quien de nuevo es engañado con la verdad; el sexto privado recuerda al monarca la escena en que había acudido a Dios para que le diera un heredero y, como el anterior, vuelve a conectar los dos ejes temáticos a fin de que el entendimiento del rey anude las dos ideas[124]. Quizá, por ello, en el séptimo día la mujer no use ya «exemplos» sino la astucia, máxime cuando se halla tan cerca de que su verdad sea descubierta:

> E esto dixo la muger: «Non hay ál sinon la muerte.» Todo cuanto aver pudo diolo por Dios a pobres, e mandó traer mucha leña e asentóse sobre ella. E mandó dar fuego enderredor, e dezir que se quería quemar ella (128).

El séptimo privado insiste en los argumentos del sexto, recordando cuánto el rey ansiaba ese hijo y recuperando, con ello, el espacio de la primera corte en el que ese infante había nacido[125]; éste es el único privado que al anunciar el cuento de intención misógina logra que el rey pregunte por su contenido, lo que implica que su voluntad queda ya ganada para la verdad:

---

tu fijo a vida e non querer fazer d'él justiçia? ¿E cómo lo dexas a vida por tus malos consejeros e por tus malos privados, e dexas de fazer lo que tiene pro en este siglo? [con una amenaza con la que se asegura la posesión del corazón del rey:] Mas yo sé que te será demandado ante Dios...», 112.

[124] «E, señor, he miedo que te fallarás ende mal, así como se falló este palomo, si matas tu fijo, qu'el engaño de las mugeres es la mayor cosa del mundo», 124.

[125] «Señor, non mates tu fijo por dicho de una muger, que non sabes si miente o si dize verdat. E tú avías atanta cobdiçia de aver fijo, como tú sabes, e pues que te fizo Dios plazer, non le fagas tú pesar», 128.

Cada día gira sobre una unidad temática, pues tanto los privados como la mujer intentan desmontar los argumentos con que han logrado rectificar la sentencia del rey; así, en el segundo día la mujer incita a su esposo a mantener la justicia —idea en la que se apoyó el primer consejero—, a pesar de su hijo, por lo que el segundo privado se verá obligado a recordarle al rey su obligación como padre de salvaguardar la vida del hijo[120], ahondando en los dos ejes temáticos determinados por el primer privado: el cuento 4 enseña cómo no hay que hacer cosa de la que uno se pueda arrepentir hasta ser cierto de ella y, el cuento 5, cómo la mujer es capaz de transformar situaciones verdaderas en falsas apariencias para escapar con bien de sus engaños. Como se señaló al comienzo de este capítulo, lo importante, en estas colecciones, no son los cuentos sino el dominio que con ellos se ejerce sobre la voluntad del receptor.

Una nueva tensión se establece el tercer día, puesto que la mujer comprende que tiene que descalificar a los privados; a partir de aquí, los cuentos con que se adueña del entendimiento del monarca poseen una sutileza de mayor riesgo, ya que engañará al rey con la verdad, así, en ese cuento 6, habrá una falsa moza que llora y que luego resultará ser un diablo que está a punto de provocar la destrucción de un infante, que es lo que ella pretende conseguir, amén de la mentira entre lo anunciado[121] y lo contado; por ello, el tercer privado[122], en su único relato, vuelve a insistir en la necesidad de conocer la verdad y de no dejarse guiar por una insignificancia, destruyendo la estrategia de la mujer, que, en el cuarto día, vuelve a la carga con un cuento de similar orientación al del día anterior: en el 8 aparece ahora un diablo, convertido en mujer, dispuesto a destruir la identidad de otro infante, pero, como en el 6, la imprudencia de estos seres demoníacos les lleva a revelar el modo en que sus víctimas se pueden salvar (lo que ocurre también en el marco narrativo).

En el quinto día, la mujer que ve fracasadas las anteriores líneas argumentativas, apela ahora a la justicia divina[123]: el rey se conde-

---

rece «llorando», 87; «al terçero día e lloró e dio bozes», 96; el quinto día amenaza con su muerte, 112; el sexto día finge fiarse en la justicia divina, y el séptimo aparece dispuesta a quemarse viva.

[120] «Señor, si tú ovieses fijos, non deviés querer mal a ninguno d'ellos. Demás que non as más de uno señero e mándaslo matar apriesa ante que sepas la verdat, e después que lo ovieres fecho, arrepentirte as e non lo podrás cobrar...», 89.

[121] «Señor, estos tus privados son malos e matarte an, así como mató un privado a un rey una vez», 96.

[122] Al que le falta el segundo cuento de carácter misógino; ver ed. cit., n. 4 de pág. 101, para su reconstrucción.

[123] «... e cuando ante Dios fueres, ¿qué dirás, faziendo atán gran tuerto en dexar a

> •Por ende te dó por consejo que non mates tu fijo, que las maldades de las mugeres non an cabo nin fin; e d'esto darte é un enxenplo.• E dixo el Rey: •¿Cómo fue eso?• (130).

Nunca antes había preguntado por uno de los cuentos del segundo nivel temático, lo que asegura la completa captación de su voluntad.

3.3.2.3.3: El último marco narrativo

Esta rígida estructura de simetrías y de oposiciones con que el entendimiento del rey ha sido llevado al descubrimiento de la verdad se quiebra el octavo día, en el que el infante puede ya hablar y ocupa, por ello, el lugar de la mujer y de los privados con su palabra, signo de la nueva identidad que ha conquistado. Las piezas narrativas siguen encajando en el molde de la disputa de •exemplos•: el infante madruga antes que la mujer y se apoya en el privado más cercano al rey para acercarse a su padre; lo mismo ocurre con el entramado cortesano, al que puede ya regresar Çendubete; su ausencia de la corte se debía a dos motivos: 1) el discípulo debía demostrar por sí solo todo lo que había aprendido, y 2) ese ámbito se hallaba dominado por la falsedad de la mujer. Cuando el rey le reprocha su ausencia, Çendubete aúna las dos ideas con que los privados habían castigado al rey para que no matara al infante:

> Tanto te dio Dios de merçed e de entendimiento e de enseñamiento, por que tú deves fazer la cosa cuando sopieres la verdat, más que más los reyes señaladamente por derecho devés seer seguros de la verdat, e más que los otros; e él non dexó de fazer lo que le yo castigué. E tú, señor, non devieras mandar matar tu fijo por dicho de una muger (136).

En esta intervención se encierra, sintetizada, la clave de actuación a que debe someterse todo monarca y, a la vez, se demuestra cómo ha sido la corte entera la que se ha visto sometida a prueba enfrentándose a las malas artes femeninas.

La resolución de la intriga principal —el infante ha sido ya perdonado y la mujer no puede acercarse al rey— propicia la recuperación de las dos que quedaban pendientes en el marco narrativo inicial: qué es lo que Çendubete ha logrado enseñar al infante y cuál es el dominio del saber a que éste ha llegado. Por eso, aparecen esos cuatro sabios que, en el primer marco, se burlaban de Çendubete y que ahora van a ser contradichos no por este sabio,

sino por su discípulo, con el cuento 19. El rey había preguntado de quién sería la culpa si él hubiera matado al infante [«¿Si sería mía o de mi fijo o de mi muger o del maestro?», 136], cuatro posibilidades que son exploradas, con desacierto, por los sabios; Çendubete no contesta, simplemente señala:

> Non es así como vós dezides qu'el mayor saber que en el mundo ay es dezir (138).

Respondiendo con ello a una de las demandas del primer marco narrativo e, indicando, a la vez, a su discípulo que puede ya hablar y poner de manifiesto lo aprendido, ese «saber» conveniente para la corte:

> Dios loado, que me feziste ver este día e esta ora, que me dexeste mostrar mi fazienda e mi razón. Menester es de entender la mi razón, que quiero dezir el mi saber, e yo quiérovos dezir el enxenplo d'esto *(íd.)*.

Çendubete, en aquel palacio «estoriado», le había entregado un saber en estado puro que él ahora convierte en «exemplos», es decir, en pautas de actuación por las que sabrá gobernarse y guiar su conducta; el cuento 19 recoge, por ello, la situación narrativa anterior, proponiendo un enigma (cuatro posibles culpables en un envenenamiento colectivo) que ningún sabio acierta, salvo él, ante la admiración del padre, que ve cómo su hijo es capaz de percibir los designios de la providencia divina[126] y comprende, al final, que Çendubete tenía razón, reconociéndolo públicamente y rehabilitando al sabio ante su corte, ante esos cuatro sabios que no podrán más que asentir a lo que el monarca sanciona:

> E cuando el Rey oyó esto, dixo: «¡Loado sea Dios, que non me dexó matar mi fijo!» Estonçes dixo a Çendubete el Rey: «Tú as fecho mucho bien, e nos as fecho para fazerte mucha merçed, pero tú sabes si á el moço más de aprender, emuestrágelo e avrás buen gualardón» (140).

Ésa es la última línea de intriga que quedaba pendiente: cuál es el dominio del saber y cuáles sus límites. Çendubete no puede enseñarle más y cree que nadie puede superarle en saber, lo que otor-

[126] «Estonçes dixo el Rey a su fijo: "Todos estos dizen nada, mas dime tú cúya es la culpa." El Infante dixo: "Ninguno d'estos non ovo culpa, mas açertóseles la ora en que avién a morir todos"», 140.



gan los sabios; sin embargo, este aspecto es, de inmediato, contravenido por el infante, que involucra, así, una de las reflexiones obligadas en estas colecciones sapienciales, ligada a los riesgos del saber:

> El infante dixo: «Yo te diré quién sabe más que yo.» Dixo el Rey: «¿Quién?» «Señor, dizen que dos moços, el uno de cuatro años e el otro de çinco años, çiegos e contrechos, e todos dizen que eran más sabios que yo.» E dixo su padre: «¿Cómo fueron éstos más sabios que tú?» (140 y 142).

Aparte del curioso humorismo (ese «todos dizen», cuando todos acaban de decir lo contrario), la ruptura de valores que provoca el infante es absoluta, bien que se trata de dos «puer-senex», cuyos conocimientos lindan con lo sobrenatural[127]; en el cuento 20, el de cuatro años pone a raya a un fornicador que pretendía a su madre, y en el cuento 21, el de cinco años salva a una vieja acusada injustamente de haberse quedado con una fuerte suma de dinero; en ambos casos, lo que se pretende es recuperar los dos ejes temáticos en que los privados se habían apoyado para salvar al infante: a) la diatriba contra el falso amor[128], y b) la necesidad de conocer la verdad antes de juzgar[129]. También un viejo ciego sabe más que el infante como demuestra él mismo narrando el cuento 22: en él se figura una ciudad llena de engaños, a la que llega un mercader que va sufriendo pérdidas y maquinaciones de las que le salva una vieja que le manda a un ciego anciano a quien oye las respuestas a sus problemas; siendo la ciudad imagen del mundo, el infante demuestra un conocimiento de tales falsedades.

Por último, en el cuento 23, que aparece sólo en esta versión[130], cierra la línea de la misoginia, puesto que el hijo, que acaba de mostrar su pericia en conocer los engaños del mundo, recomienda al padre no creer a las malas mujeres:

---

[127] Recuérdese la «fazaña» comentada del *Fuero General de Navarra*, § 2.2.1.2, más la bibliografía de n. 91 en § 4.2.1.1.

[128] «Mas, ¡cuál es loco e de poco seso e de mal entendimiento el que salle de su tierra e dexa sus fijos e su aver e sus parientes por fornicar por las tierras, buscando de lo que faze daño, e enflaqueçiendo su cuerpo, e cayendo en ira de Dios!», 143.

[129] Que es lo que hace el alcalde con aquel niño: «E el alcalde fue ý muy pagado del niño, e tomólo para sí e guardóse mucho por su consejo. E fue pagado de su estoria del niño de los çinco años», 146.

[130] Piensa M. Jesús Lacarra: «Este dato, unido a su brevedad, incoherencia narrativa, y a unos rasgos gráficos mucho más descuidados y apretados en el manuscrito, permiten deducir que fue añadido por el copista, pensando que por su temática misógina encajaba con el espíritu de la colección", pág. 156.

E señor non te di este enxenplo sinon que non creas a las mugeres que son malas, que dize el sabio que 'aunque se tornase la tierra papel e la mar tinta e los peçes d'ella péndolas que non podrían escrevir las maldades de las mugeres' (154-155).

Logra así la condena de su madrastra, que el rey dicte por fin sentencia justa y que, con ello, salve de la destrucción a la corte que mantiene. En este sentido, el infante es figura antitética de aquel mancebo del cuento 18, que cursó equivocados saberes para librarse de las artimañas de las mujeres; sólo desde la pureza de corazón que el infante ha conquistado (en los seis meses que ha permanecido en el palacio de Çendubete y en los siete días en que ha sido sometido a prueba) podrá librarse de tales engaños, ganando con ello ese espacio cortesano que queda ya asentado en el dominio de su saber.

Esta trama argumental, a pesar de su brevedad, es prodigiosa y permite toda suerte de interpretaciones y de exégesis; en esta versión, que se traduce en la Castilla de mediados del siglo XIII, lo que importa es el análisis de las relaciones cortesanas: cómo el «engaño» del marco inicial es detenido por el «consejo» de la disputa ejemplar y superado definitivamente por el «saber» que se exhibe en el marco final. Un rey logra dar a su corte la continuidad linajística que tanto ansiaba.

3.3.3: *La «Escala de Mahoma»*

Es difícil saber qué le movería a Alfonso a ordenar la traducción de este tratado escatológico, dedicado a glosar el modo en que Mahoma recibe de Dios el *Alcorán* y, con él, los preceptos esenciales de la fe islámica.

3.3.3.1: Entre un libro de ciencias y una fuente historiográfica

Es cierto que una de las líneas argumentales de esta *Escala* lleva a Mahoma a recorrer los ocho cielos hasta dejarle en presencia de Dios; podría pensarse que Alfonso, interesado por todos aquellos aspectos relacionados con las estrellas y sus posiciones, pudo allegar esta fuente en un momento, además, en que había ya dado cima a sus primeros proyectos astrológicos y preparaba materiales con los que dar un paso más en este complejo conocimiento. El *Lapidario,* por poner un ejemplo, describe también un proceso de iniciación que, a través de sus cuatro libros, permite comprender el influjo de



los movimientos estelares sobre unas determinadas piedras; el hermetismo se adensa aún más en el *Libro de las formas et de las imágenes*, vinculado claramente a la magia talismánica y a la descripción de las virtudes y maravillas que se esconden en los distintos cielos; en este aspecto, el viaje de Mahoma encaja con una búsqueda de datos, engastable en la primera época de la producción científica alfonsí, la que lleva del *Lapidario* al *Libro de las cruzes* (§ 3.6). Ahora bien, la *Escala* no es una compilación astrológica por mucho que muestre a un viajero atravesando los círculos estelares, guiado por la mano del arcángel Gabriel; Mahoma no contempla signos ni estrellas, sino ángeles y profetas; la verdadera razón de este tratado no es otra que la de trazar una explicación alegórica que permita asimilar los orígenes y los principios en que se asienta la ley coránica; desde esta perspectiva, el libro podía interesar en ese ambiente de convivencia cultural y de tolerancia religiosa que Alfonso, en los albores de su reinado, sabe reunir junto a sí, sobre todo en sus períodos de permanencia en Sevilla[131]; una armónica relación e intercambio de valores y de ideas entre árabes, judíos y cristianos sin la que difícilmente podría comprenderse ese conjunto de traducciones y de obras de carácter científico que el rey promoverá con el propósito de alimentar, con toda suerte de saberes, esa «clerecía cortesana» a la que él fiaba su modelo de pensamiento político; en este orden, la *Escala* es uno más de los libros de carácter oriental en los que, bajo la cobertura de la ficción, se transmite un fondo de ideas que puede servir para aumentar no sólo el entendimiento, sino también la capacidad de comprender el entramado de principios y de costumbres de los pueblos vecinos; hay, así, en este curioso viaje alegórico una historia entremetida que servirá de fuente para la *Estoria de España*, caps. 488-489, en los que se resume parte de esta peregrinación empírea, eso sí con otra red de significados, muy alejada de la trama con que se arma esta *Escala*. Este cambio radical de intepretaciones avisa de la distancia que hay entre la primera década del reinado alfonsí, momento en que tuvo que traducirse la *Escala*, y ese año de 1270 en el que comienza a componerse la crónica general; todo lo que en la *Escala* es un deslumbrante proceso de adentramiento en símbolos e imágenes celestiales, en la *Estoria de España* se torna en acerada acusación de superchería y de idolatría, tal y como el Toledano determinara en su

[131] Ver «Las minorías religiosas», en Joseph O'Callaghan, *El Rey Sabio*, págs. 133-150, que alcanza esta idea: «Sin embargo, a pesar del rigor de las leyes, parece que el rey fue muy tolerante con los judíos, a los que dio en su corte diversos cometidos, y aún con los musulmanes antes de la revuelta de 1264», pág. 150.

Historia arabum, fuente de esos dos capítulos; basta con ver el arranque de este desarrollo argumental para atisbar la hondura del abismo ideológico que separa a una y a otra producción:

> pues que Mahomat fue alçado por rey, assí como dixiemos, sospechó que algunos d'aquellos pueblos que eran so el su señorío que non eran aún tornados a aquella su secta que él fiziera, et que por ventura que se tornaríen en algún tiempo a la fe de Jhesu Christo, et que ayudaríen all emperador de Roma; e él por guardar esto, fízoles ley con que pudiesse prender las almas en guisa que non pudiessen salir d'ella tan aína aunque quisiessen, et por ó fuessen perdudos los cuerpos et las almas pora siempre. E después que aquella ley les ovo dada, començó de falagarlos con sus palabras dulces et sabrosas, pero engañosas et falsas, por los fazer assessegar en ella (I, 270*b*, 17-32).

Este pasaje es traducción amplificada de don Rodrigo:

> Quo adepto, verens Mahomath, ne de populis sibi subiectis, qui christianis legibus subiacebant, Romano Pontifici obedirent, et reconciliati, imperio adhaererent, legem statuit, qua, quasi funiculis, peccatorum demandas animas colligaret, coepitque fabulis detestandis seducendas animas mulcere (*Historia arabum*, cap. V, 245*b*)[132].

Pero don Rodrigo está utilizando como fuente una *Estoria de Mahomat*, dividida en libros, cuyo contenido se adecua al de esta *Escala de Mahoma*. Ello indica que, hacia la mitad del siglo XIII, hay una doble valoración de la cultura islámica; sin duda que la conquista de Sevilla y su posterior repartimiento aumentaron la curiosidad por las tradiciones literarias y las formas de convivencia del pueblo árabe; de este acercamiento surge no sólo este texto de la *Escala* que ordena traducir Alfonso, sino alguno de los poemas aljamiados en que se desglosan parecidas líneas argumentales y en que se difunden los mismos preceptos[133]; por otro lado, la alta clerecía no podía ver con buenos ojos la propagación de este tipo de escritos, por mucho que los hubiera ordenado un monarca; desde el mismo momento en que Alfonso se acerca a la ciencia de la «natura» y se adentra en los tratados enciclopédicos que manda traducir, tuvo que levantarse contra él una inmediata reacción; las consecuencias

---

132 Uso la reimpresión de 1985 (Zaragoza, Anúbar) de la *Opera*, Madrid, 1793.

133 Ver *Poesía española 1*, § 36-38: «Alhotba arrimada», «Poema anónimo en alabanza de Mahoma», «Loor de Mahoma», págs. 549-569.



de este rechazo serán varias: por un lado, las correcciones a que tendrá que someterse el *Espéculo* (§ 3.5.2.3.8); por otro, la desaparición de algunos de los títulos que el rey había promovido: así sucede con el *Picatrix* (§ 4.4.3.1), con los testimonios de que da cuenta el ms. Vat. lat. Reg. 1283 (§ 4.4.3.2), con el *Libro de las formas* (§ 4.4.2) y, por supuesto, con esta *Escala de Mahoma*, de la que se conserva la traducción francesa y latina, habiéndose perdido el original castellano que tuvo que servir de base para esas otras dos obras.

3.3.3.2: La corte imperial como marco de traducción

Las circunstancias en que se fraguó esta producción textual aparecen desveladas en su prólogo; en primer lugar, se ofrecen datos sobre su autoría y sobre la materia que contiene:

> Ce est li livre, qi hom appele en sarrazinois *Halmaereig*, qe vuolt tant dire en francois come monter en alt. Et ce livre fist Mahomet, et lui mist cestui nom; et por ce l'appelent issinc les gentz. Et demostre li livre lo monter de Mahomet, coment il par l'eschiele monta ou ciel, sicome vos orrez en avant, et vist totes les merveilles, que diex lui mostra, sicom il meisme dist et li livre devise, 251[134].

Figura, a continuación la orden del traslado, vinculada a un monarca al que se llama, por primera y única vez, «Rey de Romanos»:

> Et ceo livre translata Habraym, juif et fisicien, de arabic en espaignol par le comandement du noble seignour don Alfons, por la grace nostre sire diex Rois des Romeins tot ades acresciant[135], et Rois ausinc de Castele, de Tollede, de Lion, de Gallice, de Sibile, de Cordoe, de Murce, de Gien et de Algarbe (251-252).

Como el Staufen que era, Alfonso promueve una obra sobre los fundamentos de la cultura islámica y la envuelve en la concepción imperialista con la que gobierna y desde la que ordena su traducción a esas otras lenguas que permitan una mayor difusión del texto, así como de su propia imagen de monarca letrado:

---

[134] Cito por *La Escala de Mahoma*, ed. de José Muñoz Sendino, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1949.

[135] Es igual en latín: «dei gracia Romanorum regis semper augusti».



Et sicom ce livre estoit par le devant dit Habraym translatez arabic en espaignol, tot ausinc par chasqune chose ie Bonaventure de Sene, notaire et escriven mon seignour le Roy devant nomez, par son comandement le tornei de espaignol en francois, atant poi com ieo en sai *(íd.)*.

El dato es extraordinario porque la corte de Castilla asume la función de convertirse en foco de cultura, en centro de irradiación de saberes para las distintas naciones del Occidente, sobre las que Alfonso regía; sólo en este momento, y como reflejo de la voluntad del emperador, se apunta la intención de que el libro pretendía abrir el camino de la verdadera fe y, por tanto, enseñar las mentiras y los engaños de la otra ley:

Et lotorner de ce livre fis ieo mout volentiers par deus resons: li une en est, por faire le comandement mon seignour; et l'autre si est, por qe les gentz sachent la vie Mahomet et sa escience, et qe, quant il orront et conustrunt les abusions et les choses non creables, quil conte en ce livre, la droite loi des cristiens et la verite, que est en lui, si en serront plus seanz et plus delictables ad tenir et ad garder ad touz celx, qui bons cristiens sunt (252-253)[136].

De este modo, quien es «Rey de Romanos» facilita el conocimiento necesario sobre la ley islámica para suministrar argumentos y razones con los que combatir una creencia errada[137], pero quien es Alfonso X manda traducir una obra prodigiosa que alimentará el «imaginario» de tantos viajes escatológicos y peregrinaciones al «otro mundo»[138]. Precisamente, la trascendencia que la crítica ha dado a la *Escala de Mahoma* no deriva tanto de sus virtudes formales como de la posibilidad de que Dante la utilizara como «guía interior» de la construcción de la *Divina Commedia* (a pesar de *Infierno*, XXVIII,

---

[136] La exposición de estas ideas, en latín, adquiere un tono más radical: «sic ego Bonaventura de Senis, prefati domini regis notarius atque scriba, de mandato eiusdem domini librum ipsum, velut ingenii ministrat debilitas, et literature paucitas eloquencie suffragatur, ut Machometi non minus abusiva quam derisoria contra Christum tenere attemptata notescant, et ipsius Christi fidei veritas comparata mendaciis plus delectet, de hispano converti eloquio per singula in latinum», 252.

[137] En la misma línea en que el *Setenario* acogerá también un tratado comparatista de religiones: § 3.5.2.2.5. Si Occidente, en la primera mitad del siglo XIII, se ve sacudido por movimientos heréticos, el emperador ha de procurar reunir «armas dialécticas» con que vencer a los defensores de esas leyes.

[138] Asunto del que se ha ocupado J. Rubio Tovar, «Literatura de visiones en la Edad Media: una imagen del otro mundo», *Récits et voyages hispaniques*, en *Études de Lettres*, julio-septiembre (1992), págs. 53-73.

vv. 28-51), tal como propusiera, en 1919, Miguel Asín Palacios[139], abriendo con ello una larga polémica en la que se han alineado soflamas de orgullo patriótico[140], argumentos de carácter comparatista[141], análisis de fuentes comunes[142] o búsqueda de otros testimonios[143]. Sea como fuere, lo que no puede olvidarse es que el libro se traduce del castellano al francés en 1264[144], en el arco de años (1260-67) en el que B. Latini, el maestro de Dante, permanece exiliado de Florencia, visitante de la corte de Alfonso y de la del rey de Francia.

3.3.3.3: Estructura y contenido de la *Escala de Mahoma*

La *Escala de Mahoma* organiza su contenido en función de una marcada estructura, que ha de facilitar la transmisión de sus ideas:

> Et departi ce livre par .lxxxv. chapitres, por ce qe hom poust plus legierment demostrer les choses, que en lui se contienent, ad celx qui en demandassent, et lor poust plus tost respondre des choses demandees (252).

Ochenta y cinco capítulos que son divisibles en ocho unidades temáticas:

1. Preparativos del viaje, caps. i-iv. El ángel Gabriel, a lomos de la bestia *al-Burāq* lo conduce a Jerusalén, tras sufrir una serie de tentaciones.
2. Subida por la escala y encuentro con los cuatro ángeles custodios, caps. v-xi; son el de la muerte, el que marca las horas de la oración, el que tendrá que destruir el cielo y la tierra y el que se aflige por las penas que han de sufrir los hombres.

---

139 *La escatología musulmana en la «Divina Comedia»*, Madrid, CSIC, 1943 (2.ª ed.).

140 Del propio Muñoz Sendino: «Y cupo a España y a su gloriosa Escuela de Traductores de Toledo, dirigida por Alfonso X el Sabio, la gloria y misión de transmitir a Dante el texto más acabado y brillante de la visión escatológica elaborada por todos los ascetas, teólogos, místicos y poetas del islam», pág. xviii.

141 Y es reseñable en este sentido el trabajo de Enrico Cerulli, *Il «Libro della Scala» e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Bibl. Apostólica Vaticana, 1949, con edición del texto en págs. 24-225, y una amplia recopilación de viajes a ultratumba.

142 Peter Wunderli, *Études sur le «Livre de l'eschiele Mahomet»*, Winterthur, 1965.

143 Como plantea Egidio Guidubaldi, *Dal «De luce» di R. Grossatesta all'islamico «Libro della scala»: il problema delle fonti arabe una volta accettata la mediazione oxfordiana*, Florencia, Olschki, 1978.

144 «Li livre fu de espaignol en francois tornez en l'an nostre sire diex mil et ducenz et sessant et cuatre, ou mois de may», 488.



3. Descripción de los ocho cielos, caps. xii-xix. Siempre con la misma estructura: se indica la materia del cielo, su medida en tiempo (500 años), la forma de los ángeles que allí moran, el modo en que alaban a Dios y el profeta que en él se encuentra; son ocho personajes, que reproducen de manera inversa la trama temporal de la historia de la humanidad[145], y que saludan a Mahoma como el principal de los enviados de Dios, a la par de anticiparle las claves de su misión redentora.
4. Mahoma ante Dios, caps. xx-xxix. De él recibe su mensaje y por él contempla el ámbito maravilloso que ocupa su presencia.
5. Mahoma en el Paraíso, caps. xxx-liii. Dios le entrega el Alcorán y Mahoma pacta, a iniciativa de Moisés, los días en que su pueblo debe ayunar y el número de oraciones con que han de alabar a Dios.
6. Descripción de la tierra y de las siete moradas en que se divide el infierno, caps. liv-lxiv.
7. Exposición del Juicio Final y visita al infierno, con cumplida demostración de las penas que afligen a los condenados, caps. lxv-lxxix; destacan los recursos descriptivos con que se crea el puente *Sirāt*, que ha de ser cruzado por las almas.
8. Regreso a La Meca y predicación de la nueva fe, caps. lxxx-lxxxv; modo en que vence las reticencias de los *qurays* por intercesión del ángel Gabriel que le revela prodigiosamente el contenido de una caravana, con lo que demuestra la verdad que defiende.

Como se comprueba, la *Escala* configura una estructura circular que lleva y trae a Mahoma al mismo lugar (1-8), tras haberle hecho ascender al cielo y descender al infierno (2-7), permitirle conocer los ocho círculos estelares y la tierra y las siete moradas del infierno (3-6) y haber llegado a la presencia de Dios para recibir de sus manos el libro sagrado (4-5).

Ejerciera o no directa influencia sobre Dante, Alfonso, al igual que ocurriera en el caso del *Calila*, supo elegir el texto más adecuado del ámbito islámico para construir una más de las facetas de su saber cortesano.

[145] Primer cielo, Juan, hijo de Zacarías, y Jesús, hijo de María; segundo, José; tercero, Elías y Enoc; cuarto, Aarón; quinto, Moisés; sexto, Abraham; séptimo, Adán.



3.4: PENSAMIENTO POLÍTICO Y LITERATURA SAPIENCIAL

Las primeras líneas de la política internacional que promueve Alfonso no pueden ser más desastrosas: no consigue el Algarve portugués (por él había ayudado a Sancho II y, al final, tiene que acabar cediéndolo a su hija Beatriz, como dote nupcial), se empeña en reclamar la Gascuña (vinculada a Castilla desde que Leonor de Inglaterra casara con Alfonso VIII) y fracasa en su empeño de anexionarse Navarra; es más, las maniobras de Alfonso X contra el niño rey Teobaldo II lo enemistarán con su suegro, Jaime I, que firma con el navarro un pacto de ayuda mutua. Estas incertidumbres de la esfera internacional se trasladan al interior de Castilla, desde el momento en que el rey aragonés ofrece su apoyo al infante don Enrique y a don Diego López de Haro. La memoria familiar de don Juan Manuel tejerá, pasadas varias décadas, una trama fabulosa con estos sucesos (§ 6.4.2.1), pero el hecho cierto es que, en 1255, Alfonso tuvo que hacer frente a la primera sublevación nobiliaria de importancia; él mismo dirigió las operaciones del ejército que se encaminó a Vizcaya para enfrentarse al de Haro (episodio que se encuentra en la base de la *Crónica de la población de Ávila*, § 3.2.2.2); por su parte, don Nuño de Lara lucha contra el infante don Enrique, cerca de Lebrija, al que obliga a huir hacia Cádiz, de allí a Valencia, en donde espera una ayuda de Jaime I que nunca llegará y que le empuja a exiliarse en Túnez y en Italia, donde luchará en el bando güelfo, quizá porque su hermano era decididamente gibelino. Todas estas vicisitudes llevan al rey a promover una obra propagandística y a interesarse por unos tratados sapienciales que le ayuden a afirmar su posición en el entramado cortesano que está construyendo.

3.4.1: *El «Libro de los doze sabios»*

El *Libro de los doze sabios* es una extraña producción sapiencial, muy difícil de atrapar en los significados que la constituyen, dada la compleja estructura que la conforma. Es una obra que apenas ha recibido atención por parte de la crítica[146] y que, además, ha

[146] De hecho, en la presente centuria, de la misma sólo se han ocupado, a fondo, dos estudiosos: John K. Walsh, que la edita con un completo estudio [*El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]*, Madrid, Real Academia Española (Anejos del *BRAE*, 29), 1975], y Hugo Ó. Bizzarri, quien dentro del conjunto de análisis dedicados al género, se ha acercado a este texto con dos trabajos: «Consi-



suscitado interpretaciones si no contradictorias, sí al menos irreconciliables en los aspectos estudiados: fecha de composición, marco creador, promotor de la obra, valor de su organización formal. Conviene, por ello, repasar los principales problemas que plantea, antes de proceder a su análisis.

3.4.1.1: El prólogo y el epílogo de *Doze sabios*

En principio, y atendiendo a las indicaciones del prólogo de la obra, el texto parece ser un «regimiento de príncipes», que Fernando III, a quien se cita expresamente, encarga a un extraordinario consejo de «doze sabios», reunidos para la ocasión de componer un tratado de sabiduría que pudiera servir para la educación de los infantes. Tal es lo que se desprende de las palabras con que ese preciso y simbólico número de sabios acoge el llamamiento del rey:

> Al muy alto e muy noble, poderoso e bienaventurado señor rey don Ferrando de Castilla e de León. Los doze sabios que la vuestra merçed mandó que veniésemos de los vuestros reinos e de los reinos de los reys vuestros amados hermanos para vos dar consejo en lo espiritual e tenporal (...) E señor, todo esto vos avemos declarado largamente segund que a vuestro serviçio cunple. E señor, a lo que agora mandades que vos demos por escripto todas las cosas que todo prínçipe e regidor de reino deve aver en sí, e de cómo deve obrar en aquello que a él mesmo perteneçe. E otrosí de cómo deve regir e castigar e mandar e conoçer a los del su reino, para que vós e los nobles señores infantes vuestros fijos tengades esta nuestra escriptura para la estudiar e mirar en ella como en espejo. E señor, por conplir vuestro serviçio e mandado fízose esta escriptura breve que vos agora dexamos (71, 1-18).

La escena no puede parecer más clara: Fernando III es el promotor de una reunión de sabios, de quienes se espera esa suma de consejos espirituales y temporales, un saber que se transmite primero al monarca, de una manera oral y por extenso («vos avemos declarado largamente»), para después, y a sugerencia del propio rey, recogerse por escrito, con esa indicación de «brevedad», que apunta a uno de los rasgos peculiares del género: un estilo oscuro, no llano

---

deraciones en torno a la elaboración de *El libro de los doze sabios*», en *LC*, 19 (1989), págs. 85-89, y «La idea de reconquista en el *Libro de los doze sabios*», en *RFE*, 76 (1996), págs. 5-29. Ver, también, M. Haro, *Los compendios de castigos*, págs. 62-64.



ni «declarado», que sirva para proteger una sabiduría, que se valora enseguida y a la cual se le da su orientación precisa:

> E aunque sea en sí breve, grandes juizios e buenos trae ella consigo para en lo que vos mandastes. E señor, plega a la vuestra alteza mandar dar a cada uno de los altos señores infantes vuestros fijos el traslado d'ella, porque así agora a lo presente como en lo de adelante por venir, ella es tal escriptura que bien se aprovechará el que la leyere e tomare algo d'ella, a pro de las ánimas e de los cuerpos (71-72).

El término genérico había ya aparecido engastado en la metáfora de «mirar en ella como en espejo»: un *speculum principis*, entonces, al que se fía la educación de unos infantes, no sólo para guiar sus acciones presentes, sino, de manera fundamental, para gobernar sus vidas en el futuro[147].

A pesar de estas indicaciones, que permiten incluir la obra en la categoría de los «regimientos», a nada que se revise el prólogo varios problemas empañan tal atribución. Esta extraordinaria convocatoria de «doze sabios» determina ya un primer ámbito de ficción[148], reforzado con la atribución al rey Fernando de unos vínculos familiares que jamás existieron[149]; además, la reunión de sabios tiene un propósito que va más allá de esa tarea concreta de educar a unos príncipes: el rey lo que quiere es que le dicten un manual de gobierno, con dos ideas: 1) exposición de las virtudes que el monarca «deve aver en sí», y 2) determinación de las actuaciones a que se ve obligado por el estado que ocupa: «aquello que a él mesmo perteneçe». Este arte de gobernar habrá de servirle tanto a él como a sus hijos, es decir, en el mismo tiene que quedar condensado un pensamiento político que defina esa unidad de reinos de 1230, más la

---

[147] Y como tal ha sido estudiado en dos trabajos globales sobre el tema: Helen J. Peirce, *Aspectos de la personalidad del rey español en la literatura hispano-arábiga*, Northampton, Mass. (Smith College Studies in Modern Languages X), 1929, más el clásico de Wilhelm Berges, *Die Fürtenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig, 1938, págs. 86-90 y 299-301.

[148] J. K. Walsh que, en su estudio introductorio, repasa los juicios que el libro ha merecido, ha recordado cómo en el siglo XIX algunos autores creyeron en la existencia de tal consejo de sabios, y cómo los juristas Marichalar y Manrique no tuvieron el menor reparo en adjudicarles la composición de las *Partidas* (ed. cit., págs. 10-11).

[149] Si bien el «que veniésemos de los vuestros reinos» apuntaría a la fragilidad de la unidad castellano-leonesa conseguida en 1230, lo que no hay manera de comprender es ese «de los reinos de los reys vuestros amados hermanos»: una de dos, o es una fórmula estereotipada o un extraño error, ya que Fernando sólo tuvo un hermano (Alfonso), dos hermanas (Constanza y Berenguela) y hermanastras (esas Sancha y Dulce de las que acaba obteniendo León).



posterior expansión militar, junto al expreso deseo de continuidad de tal orden en sus hijos.

Así las cosas, a pesar de no tratarse de un *speculum* en el estricto sentido del término, este prólogo permite situar *Doze sabios* en el reinado de Fernando III. Sin embargo, esta seguridad se quiebra al alcanzar el último capítulo, que sirve de epílogo al conjunto con este epígrafe:

> Cómo después qu'el rey don Fernando finó, reinó el infante don Alfonso su fijo, e de cómo enbió por los sabios, e del consejo que le dieron ellos (117).

Algo que se precisa aún más a nada que se avanza por el capítulo:

> E porque a poco tienpo después que este rey don Alfón reinó acaeçió grandes discordias por algunos de los infantes sus hermanos e de los sus ricos omnes de Castilla e de León, faziéndose ellos todos contra este rey don Alonso unos, por ende enbió el rey por los doze grandes sabios e filósofos que enbiara el rey don Fernando su padre para aver su consejo con ellos, así en lo espiritual como en lo tenporal, segund que lo feziera este rey santo su padre. E porqu'el rey sopo que eran finados dos sabios d'estos doze, enbió llamar otros dos grandes sabios, cuales él nonbró, para que veniesen en logar d'estos dos que finaron. E luego que ellos todos doze venieron a este rey don Alfonso, demandóles el rey consejo en todas las cosas espirituales e tenporales segund que lo feziera el rey su padre. E ellos diéronle sus consejos buenos e verdaderos, de que el rey se tovo por muy pagado e bien aconsejado de sus consejos d'ellos (117, 4-18).

Si el prólogo contenía una imprecisión histórica, no así el epílogo que describe, con exactitud, los disturbios iniciales a que tuvo que hacer frente Alfonso tras subir al trono en 1252: el repartimiento de Sevilla no había contentado del todo a una nobleza que, capitaneada por don Diego López de Haro, defendía el poder adquirido en el proceso de expansión territorial logrado por Fernando III; en 1254, la privanza de don Nuño González de Lara hará que el de Haro se desnature con unos cuantos nobles, a los que se une el infante don Enrique, que se había visto desposeído por su hermano de las donaciones paternas. En 1255, cerca de Lebrija, don Nuño se enfrenta a los sublevados a los que derrota. Ésa ha de ser, entonces, la fecha a la que se refiere el epílogo: en la primera situación delicada, el joven rey recuerda a aquellos doce sabios que, en otro momento, aconsejaron, con tanto acierto, a su padre y los convoca. Por



supuesto, es evidente que si aquéllos no existieron, éstos tampoco[150], pero la pretensión de verosimilitud que intenta transmitirse es idéntica, de ahí que se apunte a ese transcurso temporal, en el que dos sabios han muerto, lo que obliga al rey a cubrir esas plazas vacantes[151]. En todo caso, la intención de Alfonso no puede ser más clara: en ese momento de incertidumbre, en el que sus nobles y sus hermanos se han alzado contra él, necesita, para actuar, el consejo de los sabios que han construido las líneas maestras del pensamiento político de su padre Fernando. Una reunión de la que el rey extrae un saber que le va a permitir actuar ante esos nobles e infantes desleales, al parecer con acierto, dado que se subraya el modo en que el rey se tuvo «por muy pagado e bien aconsejado».

De esta manera, parece que un libro comenzado en la época de Fernando III es retomado unos cuantos años más tarde, lo que no tendría tampoco nada de particular, dada la condición de «obra abierta» con que estos tratados se compilan[152]. Ahora bien, esto no parece tan claro, a nada que se repare en los materiales de que el libro consta. Al prólogo le sigue una unidad formada por veinte capítulos, cuyo contenido está ya previsto en la presentación de la obra. La extensión de estos epígrafes es homogénea y, en ellos, los sabios se dirigen a una tercera persona señalando las virtudes y los comportamientos que el rey debe observar; o se resumen los consejos desde una forma plural [«Primeramente dixieron estos sabios que fuese de la sangre real...», cap. 3; «Dixieron que cunplía que fuese fuerte e poderoso...», cap. 4], o bien, uno a uno, pero no siempre los doce, los sabios desgranan sentencias en las que encierran ese saber. Esta forma se mantiene hasta el cap. 20 sin modificaciones, pero en el 21, y sin ningún aviso, se encuentra una nueva disposición:

---

[150] A pesar de que desde muy joven, Alfonso contaría a su alrededor con letrados como Jacobo de la Junta, Jofré de Loaisa o el obispo don Remón de Losana, y que, ya en sus primeros años, constituiría en Sevilla y en Toledo la base de los estudios generales con los que alzaría su impresionante obra; Joseph O'Callaghan resume: «reunió en torno suyo un equipo de poetas, juristas, músicos, pintores, científicos e historiadores que colaboraron con él para producir un *corpus* de literatura y erudición sin parangón en cualquier parte de Europa durante el siglo XIII», ver *El Rey Sabio*, 1996, pág. 169.

[151] Con el consiguiente cambio de imagen: es el monarca quien «nombra» a esos sabios, no sólo el que los convoca; es decir, dependen de la Corona, de la corte a la que se dirigen.

[152] Y ahí está el *Libro de los cien capítulos* habiendo alcanzado sólo la mitad de su desarrollo, § 4.1.1.1, págs. 425-427.

> Pon en las çibdades e villas e logares de tu reino tales alcaldes e justiçias (...) Que devedes saber que todo el temor del rey o prínçipe o regidor del reino es la justiçia, e ésta es corona de su señoría (...) E si vieres que algunas partes non se igualan las justiçias al que ha de usar de su ofiçio (...) pon en los tales logares corregidores estraños a que non duela castigar los malos nin los embargue amor nin naturaleza (95-96).

Una nueva perspectiva en la transmisión de la enseñanza, esa segunda persona a la que ahora explícitamente se dirigen los sabios, que se mantendrá hasta el final del libro, hasta el cap. 65; en ningún momento, los doce sabios hablarán uno después de otro y, además, la extensión de los epígrafes irá reduciéndose de modo progresivo, hasta ocupar unas pocas líneas. Este cambio, tan brusco, en la estructura del libro ha merecido varias interpretaciones. J. K. Walsh no ve empañada la coherencia compositiva, encontrando lógico que en esta segunda parte se resuma lo que ya ha sido declarado en la primera[153]; para el editor de la obra, lo que ocurre es que los consejos de la segunda parte se concretan en la figura del heredero, lo que le sirve para fechar *Doze sabios* en torno a 1237 en virtud de esta indicación del cap. 29:

> E pues començado as guerra, bien creo que abrás visto algunas d'estas cosas e serás en conoçimiento dellas (...) Ca eres mançebo e fuerte e casto e de buena entençión, e cometes fecho e obra de Dios a su voluntad (101-102).

Como Walsh supone que esto es un «regimiento» dirigido a Alfonso, conjetura con la fecha de la primera campaña en la que, siendo infante, participó, con dieciséis años, acompañando a su padre desde Córdoba: 1237, por tanto, lo que ratifica el apunte de «eres mançebo».

Sin embargo, la distancia entre la primera y segunda parte ha suscitado otras interpretaciones; Hugo Ó. Bizzarri traza una «imaginaria línea divisoria» entre los caps. 20 y 21 para dibujar un doble proceso compositivo de la obra: admite la fecha de 1237 para la formación de una primera versión que no tendría que ir más allá del cap. 20; de este texto inicial se sacarían copias —como se indica en el prólogo: dad «a los infantes vuestros fijos el traslado d'ella»— y en

153 «En estos capítulos, el énfasis es el reducir la lección moral o política a una forma más gráfica y gnómica que teórica. Aquí se destaca la incorporación de múltiples refranes y proverbios morales que forman cierta clase de suplemento epigramático a las normas de acción y moralidad anteriormente delineadas», pág. 22.



la de Alfonso se incorporaría una amplificación[154], a la que se añadiría ya en 1255 ese epílogo final. Esta hipótesis ha sido complementada por el propio Bizzarri en un nuevo estudio, en el que apunta a la Orden de Santiago como promotora de la obra, lo que le permite valorar ese segundo bloque de capítulos (21-65) como el más importante y convertirlo, en consecuencia, en el punto de partida de la obra (de donde la referencia a la mancebía del cap. 29), añadiéndose con posterioridad el tratado de «regimiento del reino» de los caps. 1-20[155]; en esta segunda conjetura, Bizzarri incide en la que sería la fuerza motriz de Castilla en esos años finales del reinado de Fernando III: las conquistas militares y el papel que los santiaguistas (su consejo de los «trece» podría haber sugerido ese otro de los «doze sabios») desempeñaron en esa expansión territorial; por ello, el tratado militar recogería en esencia el espíritu que Fernando quería inculcar a su hijo.

El mérito de este planteamiento depende de la atención que presta a la estructura formal de la obra, distinguiendo las capas internas que separan con claridad esos dos bloques de capítulos. Sin embargo, deja de lado otras perspectivas que pudieran cambiar el valor final del libro entero. Conviene, entonces, recuperar algunas de las ideas del prólogo y del epílogo para valorar de nuevo la obra.

3.4.1.2: La transmisión manuscrita de *Doze sabios*

Acierta Bizzarri al preguntarse por el texto al que se añadiría esa referencia a los disturbios políticos de 1255; por una parte, es el único dato que se puede fechar, ya que el apunte de la «mançebía» de Alfonso del cap. 29 es demasiado resbaladizo como para fiar en él la datación del conjunto de la obra[156]. Lo único cierto es que, des-

---

[154] «... un continuador, tal vez más allegado a Alfonso X y de ahí el tono más intimista, añadió —¿a pedido de Fernando III?— los capítulos XXI a LXV; de ahí las repeticiones notadas y el esquematismo de algunos capítulos», «Consideraciones...», art. cit., pág. 88.

[155] «Hoy nos convencemos que el núcleo original de esta obra fue el tratado militar que constituyen los cuarenta y cinco capítulos centrales (caps. 21-65) (...) A este núcleo original se le antepuso un tratado de regimiento de reino [que] presenta, como hemos intentado demostrar, la superposición de diversas capas geológicas (...) La ficción de doce sabios no va más allá del capítulo XVIII y se retoma en el capítulo final de 1255», «La idea de reconquista...», art. cit., págs. 20-21.

[156] El propio Walsh cita, en n. 57 de su introducción, un pasaje del *Setenario* en que se indica: «Mançebo es de que va creçiendo en su vida fasta que llega a los cua-

pués de 1255, Alfonso construye o termina una obra en la que figura como receptor de una sabiduría que dimana del pensamiento político inspirado por su padre; por ello, aparece sólo al final, como punto de llegada de una realidad que quiere, con nitidez, ligar a la asociación de Fernando III con el consejo de los doce sabios. Repárese en que si esos doce sabios no son más que una pieza de un marco de ficción[157], la verosimilitud que transmite es tan extraordinaria que ha otorgado validez a la escena entera, a pesar de la incoherencia histórica antes señalada, cuando todo el desarrollo que presenta *Doze sabios* posiblemente no sea más que un complicado juego de «espejos» —nunca mejor dicho— en el que Alfonso, o alguno de sus consejeros, querría apoyar una política de firmeza y de resistencia contra la nobleza díscola y las pretensiones de esos infantes levantiscos.

En todo caso, *Doze sabios* es un tratado sapiencial en el que figuran los nombres de dos reyes emblemáticos —uno por su santidad, otro por su sabiduría—, circunstancia que permite una notable difusión del mismo no sólo en los siglos medios, sino ya en el siglo XVI, puesto que en 1502 es dada a la estampa, en Valladolid, por Diego de Gumiel con el título de *Tratado de la nobleza y lealtad. Compuesto por doze sabios: por mandado del muy noble rey don Fernando que ganó Sevilla;* a diez años de la unidad peninsular, y en un momento de máxima exaltación religiosa, no venía mal recuperar aquella junta que Fernando III, el rey conquistador por excelencia, mantuvo con unos sabios para aprender a regir sus reinos: el sortilegio de la ficción comenzaba ya a surtir efectos, aunque Diego de Gumiel valoró, en su título, el verdadero contenido que la obra acogía, como luego se verá.

Los cinco manuscritos en que el texto se conserva ayudan muy poco para la datación del mismo, puesto que son del siglo XV o posteriores[158]; Walsh presupone un original de 1237, otro de 1255,

---

renta años e es omne conplido e á toda su fuerça que deve aver» (ver ed. de Vanderford, 29, 3-5).

[157] Estudiado, con todo detalle, por J. K. Walsh en su edición, remitiendo a la tradición oriental y a la neolatina (el *Ludus septem sapientium* de Décimo Magno Ausonio o las *Vitae* de Diógenes Laercio).

[158] *B*, BN Madrid 12733, fols. 99*a*-107*c*, con la traducción de *Los casos e caídas de prínçipes* de López de Ayala de la obra de Boccaccio (1a-98b), por tanto, de la primera mitad del siglo XV; es bastante completo y cuenta con los epígrafes de cada capítulo, lo que llevó a Walsh a utilizarlo como base de su edición. *M*, B M. Pelayo 77, fols. 1*r*-14*v*, acompañado por los versos del *Conde Lucanor*, 14*v*-16*r* y la *Crónica del Despensero de la reina doña Leonor*, 16r-41v; siglo XVI. *C*, BN Madrid 9934, fols. 12*r*-29*v*, letra del siglo XVIII, con testamentos, donaciones y cartas. *D*, BN Madrid 18653, obra

giosa[161]; por ello, el aspecto más original de *Doze sabios* lo ofrece ese marco narrativo, en el que aparecen unas nuevas figuras, que rompen, por completo, con los esquemas orientales de las otras recopilaciones de dichos; piénsese en que la precisión del origen de los sabios[162] sólo puede pretender crear la conciencia de que la sabiduría que se va a ofrecer surge del interior de unos reinos cristianos, está unida a una tierra a la que se ha tardado mucho en dotar de una unidad, que no se puede quebrar nuevamente; tal es el cometido de las dos figuras reales que abren y cierran el tratado: Fernando y Alfonso, el padre que construye una nación y que la asienta en los consejos de esos sabios «autóctonos»[163] más el hijo que la recibe y la mantiene afirmada en los mismos valores con que su padre la había impulsado. Sólo a finales de la centuria volverá a repetirse una estructura similar, aunque con otras orientaciones: los *Castigos* de Sancho IV en los que este rey presta también su imagen para transmitir un saber ético y religioso a su hijo; ahora bien, *Castigos* sí será un «regimiento de príncipes», pero *Doze sabios* no lo es; primero, porque no se está procediendo a la educación de príncipe alguno y, segundo, porque su verdadera finalidad no es otra que la de adjudicar a Fernando III la configuración de una ideología política, basada en una estructura caballeresca y religiosa, y mostrar a Alfonso X como receptor y garante de ese orden, justo en un momento en que la nobleza y algunos infantes empiezan a dar muestras de desavenencia con la autoridad real.

Por ello, se había indicado que *Doze sabios,* en el fondo, era una pieza excepcional de propaganda política. Si tuvo que tener un promotor, éste no pudo ser otro que Alfonso, quien pretendería reforzar su poder tras los sucesos de 1255, teniendo que justificar unas acciones que le obligarían a actuar con una firmeza que él querría arropar con el recuerdo de su padre y con las empresas que llevó a feliz término[164]. Visto así, no tiene por qué pensarse en un

---

[161] Éste es uno de los principales méritos de la edición de Walsh: el modo en que conecta cada sentencia con la compleja tradición en que aparece.

[162] «Los doze sabios que la vuestra merçed mandó que veniésemos de los vuestros reinos e de los reinos de los reys vuestros amados hermanos...», pág. 71.

[163] En el cap. 1 se indica: «E començaron sus dichos estos sabios, de los cuales eran algunos d'ellos grandes filósofos e otros d'ellos de santa vida», pág. 73. En ninguna otra miscelánea de este tipo se puede encontrar una precisión de este cariz.

[164] «Firmeza» relativa, ya se sabe, puesto que sólo el infante don Enrique salió perdiendo de aquellos levantamientos, teniendo que exiliarse durante varias décadas hasta 1294. Pero es cierto que Alfonso le dio la vuelta a la corte que había recibido de su padre, en la que un Haro fue sustituido por un Lara, con lo que ello suponía. En todo caso, tras 1255 nació un nuevo orden social y político, que, con todo, no hizo a Alfonso más «autoritario». Ver A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, págs. 104-120.

del que derivarían dos copias, una representada por *BMG* y otra por *E* (y de este *CD*), transmisión que ha merecido después algunas correcciones[159], pero que no alteran los supuestos de partida: es decir, un original de 1237 que se reforma o amplifica en torno a 1255, dando lugar ya a varios estadios textuales. Y, posiblemente, esas dos versiones iniciales no hayan existido más allá del artificio especular con que la obra es pensada. Lo que ha ocurrido es que se ha otorgado naturaleza de realidad a un complejo desarrollo literario: tanto en su prólogo como en su epílogo, el libro entrega unas imágenes, crea unos marcos cortesanos y sitúa en ellos a unos personajes, de los que derivan unas acciones y unos consejos. Ahora bien, ¿qué hay de cierto en la pieza liminar y en la que sirve de cierre? ¿Quién de verdad es el promotor de la obra? La respuesta sólo puede venir de un análisis de los componentes estructurales que el texto presenta.

3.4.1.3: La estructura de *Doze sabios*

Los simbólicos doce sabios (y la cifra alcanza una clara implicación religiosa) constituyen un eficaz soporte para transmitir un contenido doctrinal, relativo al gobierno del reino y a las virtudes que el monarca debe observar, una materia comúnmente difundida en esos tratados orientales, que se van a comenzar a traducir a mediados de la centuria, posiblemente por indicación del propio Alfonso. En algunos de ellos aparecía el mismo marco narrativo: una junta de filósofos o de sabios que comienzan a competir en agudeza y brevedad a la hora de emitir sus dichos o sentencias[160]; en el fondo, todos estos tratados doctrinales vienen a acordar en un mismo contenido, puesto que, por lo general, se trata de máximas de sabiduría moral, a las que es muy fácil disfrazar bajo una nueva pátina reli-

---

suelta, sin foliación actual, pero que procede de otro ms., de ahí que conserve fols. 87*r*-110*v*; *E*, Escorial &.ii.8, fols. 67*a*-79*c*, con *Flores*, *Tratado de la comunidad*, etc., siglos XV-XVI.

159 Alfonso D'Agostino, «Nel Testo del *Libro de los doze sabios*», en *Quaderni di letterature iberiche e iberoamericane*, 2 (1984), págs. 5-24, corrige la familia *BGM*, vinculando *GM* a un subarquetipo que derivaría del mismo ms. que informa a *B*.

160 Así sucederá en el *Libro de los buenos proverbios*, que proviene del *Kitāb ādāb al-falāsifa*, integrado por varios «ayuntamientos» de filósofos [§ 4.1.2], o el *Libro de los cien capítulos*, al que valdría mejor el título de *Dichos de los sabios en palabras breves* [§ 4.1.1], o el *Bocados de oro*, cuya capitulación recoge los dichos de un determinado filósofo [§ 4.1.3]; a pesar de ser traducciones de obras orientales, estos tratados son importantes porque apuntan al contexto que necesita de esos discursos sobre el saber.

doble momento de composición de la obra: que Fernando III aparezca como vivo y como primer convocante de la junta de sabios no tiene otro fin que el de construir un ámbito de ficción bajo el que se quiere amparar la imagen de ese otro rey, Alfonso; éste, sí, vivo y sometido a las presiones de sus nobles y de sus hermanos, a los que se atrapa en el mismo marco narrativo, obligándolos a ser receptores de un «traslado» de este libro, en el que supuestamente el padre les está exigiendo una obediencia y un cumplimiento de unas obligaciones de las que, en 1255, se están desentendiendo. Alfonso (o lo que es lo mismo: alguno de los «auctores» de que se rodeó) tiende una trampa a sus hermanos y a la nobleza rebelde. Si alguien se atrevía a enfrentarse a él, debía de saber que en realidad se estaba también oponiendo a un proyecto político que no era sólo de Alfonso, sino de Fernando III: el hijo lo único que hace es dar cumplimiento a la ideología del padre (caps. 1-20), por lo que convoca otra vez a los sabios (a pesar del ficticio tiempo que ha transcurrido desde la primera ocasión) y se dispone a oír sus consejos (caps. 21-65) antes de precipitarse a actuar. El epílogo lo que demuestra es que Alfonso, por saber mantener el espíritu del padre, ha logrado solventar con acierto los problemas. Y ahora es cuando debe recuperarse ese «juanmanuelino» apunte que es el que da consistencia a la obra entera:

> E ellos diéronle sus consejos buenos e verdaderos, de que el rey se tovo por muy pagado e bien aconsejado de sus consejos d'ellos (117, 16-18)[165].

Esos «consejos» han sido desplegados a lo largo de los capítulos 21-65 y quien los ha recibido no es otro que Alfonso, pero no como infante, sino ya como rey: el «pues començado as guerra» tiene que remitir a esos sucesos de 1255, año en el que, a tenor del *Setenario,* Alfonso podía seguir siendo «mançebo», sobre todo si lo que quería subrayarse era la juventud del monarca y el modo en que debía acompañarse de servidores que fueran como él, de su misma edad y de su mismo talante, como se afirma en ese mismo cap. XXIX:

---

165 «Juanmanuelino» si se proyecta en las palabras del prólogo, en que los sabios le piden a Fernando que entregue un traslado de la obra a los «altos señores infantes vuestros fijos (...), porque así agora a lo presente como en lo de adelante por venir, ella es tal escriptura que bien se aprovechará el que la leyere e tomare algo d'ella, a pro de las ánimas e de los cuerpos», pág. 72. Es lo que ha hecho Alfonso: leerla y tomar el saber que en ella se contiene, no así los hermanos que se han alzado contra él.

E de los otros mançebos e valientes omnes que desean alcançar onra e que presumen de sí de la ganar por sus manos, e su codiçia e deseo es fazer fazañas e buenas obras, e d'estos tales tienes tantos e sábelos buscar, que non dudo que con çinco mill d'ellos non dieses batalla a todo el mundo en un día (101, 10-15).

La batalla la dio por él don Nuño González de Lara en Lebrija y fue el punto de partida para el profundo cambio que Alfonso daría a su corte[166].

Se explica ahora el valor de ese segundo bloque, tan irregular, de los caps. 21-65: no se está educando a un príncipe, sino que ante un rey[167] se está sintetizando un saber político ordenado, supuestamente antes, por otro rey. Ése es el ajuste que pretendía asegurar Alfonso: su padre como impulsor de una ideología de la que él era simple receptor y cumplidor, por lo que si Castilla y León querían seguir conservando la hegemonía política en la Península, debían sus nobles (y los infantes con sus respectivas casas) atenerse al mismo espíritu que la había hecho poderosa: ahí es donde resuenan los ecos de esas conquistas militares y la dimensión religiosa que de las mismas se dimana.

3.4.1.4: La configuración ejemplar

Con esto no se niega que la obra pudiera haber servido como «regimiento de príncipes» (perspectiva de análisis tradicional) o como «tratado de educación militar» (propuesta de Bizzarri), pero tales planteamientos no tenían por qué estar en el punto de partida de la composición[168]. Hay otra línea temática, en *Doze sabios,* que no se ha valorado como debiera y que es esencial en el desarrollo de la propaganda política que se está formulando: dos reyes piden a esa junta de sabios que esencialicen un saber ligado a las virtudes que el monarca debe poseer y a las pautas de comportamiento a que se debe atener; en el caso de Fernando III, ese conocimiento se entrega en el marco de una corte, en la que los sabios van «decla-

---

166 M. González Jiménez ha hablado así de «La renovación generacional», en *Alfonso X (1252-1284),* págs. 44-46.

167 Y es claro ya desde el mismo cap. 21: «Pon en las çibdades e villas e logares de *tu* reino...», pág. 95.

168 Así sucede con muchos textos, no sólo los sapienciales, sino las mismas producciones cronísticas (las tres grandes del siglo XIII, por ejemplo, pudieron intervenir en la educación principesca) o las obras de ficción (el *Libro del cavallero Zifar,* como en su momento se verá, no podía tener otro propósito).

rando largamente», uno después de otro, las correspondientes sentencias; ante Alfonso, el desarrollo es distinto, puesto que se dirigen con claridad a él, transmitiéndole con rapidez unos consejos mucho más concretos, de los que va a depender el mantenimiento de esa corte construida por su padre[169]; ahora bien, en uno y en otro marco, es fundamental la configuración ejemplar con que los sabios explayan sus palabras; en este punto radica la principal diferencia con respecto a los tratados orientales; ellos no entregan un saber abstracto, sino unas normas de moral política y religiosa, apoyadas en «exemplos» y en «estorias», que no sólo tienen que demostrar la validez de los juicios emitidos, sino convertirlos en ideas asequibles, facilitando su asimilación. *Doze sabios* recurre continuamente a la trama de la historia, recordando errores y defectos del pasado para que no se vuelvan a repetir; o lo que es lo mismo: hay un monarca, Alfonso, que está convirtiendo —y no dejará de hacerlo a lo largo de su reinado, § 4.5— esa historia en asiento fundamental de su política, en soporte esencial de su pensamiento: utiliza, por ello, al padre, al que sitúa en medio de su corte (caps. 1-20), y a esos sabios, a los que obliga a entremezclar máximas morales con «exemplos» más propios de un *De casibus virorum* que de un «regimiento de príncipes»[170]. Los mecanismos con que los sabios ponen en juego estas referencias históricas subrayan su eficacia ejemplar; siempre se apela a unos usos verbales —«ayamos visto», «vimos»— que están, encima, revelando la dependencia del pensamiento de una corte con respecto a unas narraciones, que se difundirían en público y que serían de sobra conocidas como para que a esos supuestos sabios remitan sin más a ellas; véase cómo se demuestra, en el cap. 4, que el monarca tiene que ser fuerte y poderoso:

> Qu'el ofiçio la persona lo faze ser grande o menguado segund la cantidad o calidad del que lo ofiçia, como ya ayamos visto muchos de sangre real e aun reys e prínçipes. E porque non son poderosos, son en grand caimiento e perdimiento, e en grand pobreza, e abiltados e sojuzgados de otros de menos linage que ellos (75-76).

[169] De ahí el valor de la segunda persona, que sugiere la rapidez y premiosidad con que el consejo se entrega, en esa circunstancia en la que se ha comenzado una guerra y se tiene que actuar sin ningún tipo de demora.

[170] En un proceso que va más allá de la recurrencia obligada a la figura de Alejandro, que aparece prácticamente en toda la literatura sapiencial, convertido incluso en filósofo en *Bocados de oro* (§ 4.1.3.3, págs. 468-470). El macedonio se convierte en un paradigma de reflexión ética, que absorbe su significación real.

Esta indicación, desde la idea de la rebeldía contra Alfonso en 1255, adquiere un nuevo valor y recuerda, desde un pasado que se ha hecho presente, a esos nobles e infantes lo que les puede ocurrir si se alzan contra el rey. O el modo en que se afirma la virtud de la «castidad», con el respaldo de unas figuras ejemplares que ayudan a delinear la ideología moral de la corte:

> ... como muchas vezes ayamos visto los prínçipes castos ser vençedores e nunca vençidos. E tomemos ensienplo en el Duque Gudufré e en otros muchos prínçipes, cuántos e cuán grandes fechos e maravillosas cosas fezieron e acabaron por la castidad, lo cual las estorias maravillosamente notifican. E por la luxuria vimos perdidos muchos prínçipes e reys, e deseredados de sus reinos, e muchas muertes e desonras e perdimientos así de cuerpos como de almas de que damos ensienplo en el rey David e el destruimiento que Dios fizo por su pecado, e en el rey Salamón que adoró los ídolos, e en Aristótiles e Virgilios, e en el rey Rodrigo que perdió la tierra de mar a mar, e en otros reys e prínçipes e sabidores que sería luengo de contar de que las estorias dan testimonio (80-81).

No es una fórmula de reticencia o de brevedad la alusión a esas «estorias», que «notifican» o «dan testimonio»; debían formar parte ya de la urdimbre ideológica con que un nuevo pensamiento político comenzaba a propagarse en la segunda mitad del siglo XIII: las actuaciones de Alfonso no son arbitrarias, puesto que arropa sus movimientos con estas referencias ejemplares que justifican sus actos y, además, ayudan a construir esa imagen de rey letrado o sabidor, que tan bien se formula en el cap. XXII:

> Señor, cunple que seas graçioso e palançiano, e con buena palabra e gesto alegre reçibas a los que ante ti venieren, e faz' gasajados e onras a los buenos e a los comunales (96)[171].

Las conexiones son muy fáciles de trazar: Alfonso ha recibido de su padre este modelo de corte y, ante las amenazas del presente, va a esgrimir las «estorias» del pasado, porque en ellas se encuentran las líneas esenciales del comportamiento político y religioso cons-

---

[171] El cap. XXII que supuestamente pertenece a esa segunda parte, no tan distinta de la primera ya que requiere los mismos esquemas ejemplares: así, en el cap. XXVII: «... de que avemos ensienplo en muchas cosas pasadas», pág. 98. O en cap. XLIV: «Como muchas vezes vimos morir muchos buenos por desordenança, e por cometer fechos vanos», pág. 110, o cap. XLIX: «E más vimos muertos por temor que vençidos nin muertos por osadía», pág. 111.



truido por su padre; él lo que quiere hacer es mantenerlo y difundirlo; ésa es la labor que emprende con su obra y en la misma de *Doze sabios* tuvo que ser una pieza crucial.

3.4.1.5: Contenido y capitulación

Ocurre con frecuencia que, en el proceso de transmisión manuscrita de una obra, los copistas intervengan, en el original que están transcribiendo, con decisiones que afectan a la organización formal de esa obra: rótulos, títulos, distribución del contenido; en fin, todo aquello que afecta a la capitulación; cuanto más lejos se encuentre el original de su tiempo de composición, más sospechoso es de haber sido alterado. Con *Doze sabios* esto es claro y se ve, con facilidad, en esos breves y extraños capítulos XXI-LXV de que consta la segunda parte y que no llegan, muchos de ellos, a las cuatro líneas[172]; los epígrafes de esos capítulos sencillamente copian la primera frase de su contenido, a la que anteponen la construcción «En qu'el rey...»; no es difícil sospechar que más que una división original, esta trama capitular corresponda al criterio de un copista que dividía el texto en función de los imperativos o admoniciones en segunda persona con que los sabios se dirigen a Alfonso[173]. Muy posiblemente esa serie de consejos que el joven rey recibe no conociera la disposición formal que ahora presenta.

No ocurre así con la primera parte, en la que el contenido se adecua, rigurosamente, a las líneas enunciadas al final del prólogo; nótese de qué manera va encajando el contenido con la materia de los capítulos:

> E señor, pónese luego primeramente en esta escriptura de la lealtança [cap. I] que deven aver los omnes en sí. E luego después de la lealtança se pone la codiçia [cap. II] que es cosa infernal, la cual es enemiga e mucho contraria de la lealtança. E después vienen las virtudes que todo rey o regidor de reino deve aver en sí, e qué tal deve de ser, e que a todo regidor de reino cunple de él ser de la sangre e señorío real [cap. III], e que sea fuerte e poderoso [cap. IV] e esforçado [cap. V] e sabio e enbiso [cap. VI], e casto [cap. VII], e tenprado [cap. VIII] e sañudo [capítu-

---

[172] Algo frecuente a partir del cap. XL; tres líneas tienen los caps. XLI, XLII, XLVII, XLIX, pero dos sólo los caps. LIV, LVIII o LX.

[173] En otras obras se adivina la impericia del amanuense al capitular el texto; ocurre en el final del *Setenario* (§ 3.5.2.2) o a lo largo del *Libro de los estados* de don Juan Manuel (§ 6.3.1.2).



los IX, X, XI], largo [cap. XII] e escaso [cap. XIII], amigo [cap. XIV] e enemigo [cap. XV], piadoso [cap. XVI] e cruel [cap. XVII], amador de justiçia [cap. XVIII] e de poca codiçia [cap. XIX], e de buena abdiençia a las gentes [cap. XX] (72, 29-38).

Bien que el término «capítulo» ha de ser posterior, pues el libro emplea el de «tractado» para referirse a estas unidades[174], pero, como se ve, la correspondencia es exacta, fijándose, además, un avance de la materia en que se van examinando las virtudes que el rey o el regidor debe observar. Ahora bien, en este párrafo hay una indicación que es crucial para entender la obra; se afirma que ésta consta de dos partes: en la primera, se contrapondrán «lealtad» y «codicia», como cualidades generales que todo hombre debe poseer, para ya en la segunda acometer el despliegue de esas pautas morales que han de definir la conducta del rey; en su avance, parece que se van alternando ideas antitéticas (ser «templado y sañudo, largo y escaso, amigo y enemigo, piadoso y cruel») cuando, en realidad, lo que se hace es normar las actuaciones del rey desde la primera oposición; es decir, desde las ideas recogidas en esos dos «tractados» de la lealtad y de la codicia. Por ello, puede afirmarse que esto no es un «regimiento de príncipes», en el que se van enumerando un conjunto de virtudes; aquí hay otra idea nuclear: se define la conducta del rey, por supuesto, pero en función de las actuaciones a que se va a ver obligado por los «omnes» de su corte y del reino; este manual de gobierno contiene, sí, «las cosas que todo prínçipe e regidor de reino deve aver en sí», pero para saber «cómo deve obrar en aquello que a él mesmo perteneçe» y mantener su dignidad real, que depende siempre de los otros, no de él solamente; esa autoridad se sustenta en unas obligaciones que implican conocer la lealtad y la codicia de los demás, porque la labor del rey, su nombradía, va a depender del modo en que ese monarca pueda «regir e castigar e mandar e conoçer a los del su reino»; sobre todo, «conocer», que es idea que define, a la perfección, una de las formulaciones que atraviesa entera la obra de Alfonso X y recoge admirablemente su sobrino don Juan Manuel; esa capacidad de escudriñar el alma de los hombres para actuar conforme a unas obligaciones morales en las que reposa la nobleza religiosa, política y estamental recibida, tal y

[174] Así sucede en el cap. XI en que se habla de la templanza y se indica: «que de todas las cosas el medio e tenprança es la mejor, segund ante deximos en el tratado de tenprança», pág. 87, o en el cap. XIX, en el que se retoman ideas del cap. II: «Çerca de sus propiadades los sabios dizen sus dichos ante d'esto en el tratado de codiçia», pág. 94.

como se afirma en el cap. VI, en el que se pone de manifiesto cómo el rey debe ser «sabio y enbiso», es decir, avisado, para poder actuar conforme a las situaciones a que se debe enfrentar:

> Es virtud inconparable e maravillosa e muy cunplidera en el rey o prínçipe o regidor, porque por ella pueda bien regir el reino e regimiento que le es encomendado, e dar pena a los malos e galardón a los buenos, e igualar e tenplar los fechos, e conoçer los fechos e los tienpos, que muchas vezes es neçesario e cunplidero al prínçipe o regidor matar al que lo non mereçe e soltar al que lo mereçe. E puesto que poderío e esfuerço e fortaleza sean tan altas e tan maravillosas cosas como avemos dicho, si sabiduría e avisamiento non ha el que las tiene, éstas nin otras non le podrían aprovechar (78, 9-18).

Esto es lo que los «doze sabios» quieren entregar a padre y a hijo: un repertorio de pautas de actuación para poder premiar a los que muestran «lealtança» y castigar a los que manifiestan «cobdiçia». El título de *Libro de los doze sabios* describe simplemente el marco narrativo, pero no el contenido real que la obra pretendía transmitir; en este sentido, aciertan el ms. *B*, «Comiença el *Libro de la nobleza y lealtad*», y el impreso de 1502, *Tratado de la nobleza y lealtad*, al apuntar al verdadero objetivo que perseguía el formador de este texto: combatir la codicia de la nobleza (y ahí es donde encuentra sentido la referencia a la sublevación de 1255) y convertir a la lealtad en sólido firmamento de la sociedad caballeresca y cortesana de que el rey se tenía que rodear. Es fundamental, en este sentido, repasar las doce sentencias con que el duodécimo sabio (acuerdan las cifras simbólicamente) define esta cualidad moral:

> Lealtança es movimiento espiritual, loor mundanal, arca de durable tesoro, apuramiento de nobleza, raíz de bondad, destruimiento de maldad, profeçión de seso, juizio fermoso, secreto linpio, vergel de muchas flores, libro de todas çiençias, cámara de caballería (74).

En estas doce fórmulas se sintetiza todo el pensamiento alfonsí, en una red de ideas, complementadas de dos en dos, hasta alcanzar esa unidad de «ciencias» y de «caballería», los dos extremos que Alfonso quiso conciliar en su reinado, como modo de adueñarse de una nobleza poco «leal» con sus aspiraciones, tanto las letradas como las que iban a afectar a sus sueños políticos. Ante esos poderosos (nobles e infantes), hostiles con su persona, Alfonso recrea el espíritu del padre (los sabios hablan en tercera persona con Fernando III) y se envuelve con él, como continuador de una labor



que requiere unas actuaciones, explicitadas ya en la segunda parte del libro (los sabios se dirigen a él directamente, pero desde la ideología que habían construido con anterioridad). Esos 45 consejos (mejor que capítulos) se dividen en cinco planos que distribuirán las situaciones o comportamientos a que el rey deberá responder:

A) Descripción de la corte (caps. XXI-XXV), como marco que asegura la justicia (a través de alcaldes, oficiales, corregidores) y el saber [XXI-XXII], desecha la codicia y ama la lealtad [XXIII-XXIV], acogiendo a los buenos [XXV].
B) Regimiento militar (caps. XXVI-XXXV), vinculado a una experiencia real, que remite a la figura del rey como «señor conquistador» [XXVI], que sabe ordenar los fechos [XXVII], abastecer a sus tropas [XXVIII], elegir a sus hombres [XXIX], no demorarse [XXX], conocer a los enemigos [XXXI], entrar con poder en los otros reinos [XXXII], no llevar compañas concejiles [XXXIII], no consentir los abusos con los precios [XXXIV] y pagar el sueldo a esas compañas [XXXV].
C) Regimiento de paz (caps. XXXVI-XLV), en el que se pone especial empeño en que el rey sepa tratar a sus súbditos, no despreciando a los simples [XXXVI], honrando a los buenos [XXXVII], a los extraños que vienen a servirle [XXXVIII], no dejando llevarse por las lágrimas [XXXIX] o las blandas palabras [XL], o evitando impartir justicia desde la saña [XLI] o el arrebatamiento [XLII], porque ha de ser su voz la temida [XLIII], para lo cual no ha de manifestar cobardía o codicia [XLIV], ni dejar de hacer bien mientras pueda [XLV].
D) Regimiento religioso (caps. XLVI-LII), que le permitirá al rey no cometer maldades [XLVI], dolerse de los tristes [XLVII], loar a Dios por las victorias [XLVIII], no temer a la muerte [XLIX], combatir las herejías [L], amar a Dios [LI] y despreciar a los supersticiosos [LII].
E) Regimiento político (caps. LIII-LXV), en donde ya caben consejos económicos [LIII], junto a una serie de principios que le van a permitir al rey mantener su autoridad [LIV-LVIII] y enfrentarse con firmeza ante los nobles cuya conducta soberbia [LIX] exija una rápida y reparadora venganza [LX], movida siempre desde la cautela [LXI], que le permitirá no apoderar a esos nobles de fortalezas [LXII], ser humilde cuando debe [LXIII], evitar la pereza [LXIV] y saber llamar a consejo a los suyos [LXV].

A los suyos, los que lo son «verdaderamente, que muchos ay que juegan al escoger», 116: y es lo que ha hecho Alfonso, llamar a

esos sabios, en los que su padre fió la construcción del reino, para hacer él lo propio, aunque con una mayor solidez, como se comprueba en los cuatro «regimientos» con los que quiere dar firmeza a su corte:

Descripción de la corte [21-25]	
Regimiento militar [26-35]	Regimiento de paz [36-45]
Regimiento religioso [46-52]	Regimiento político [53-65]

Como se ve, una y otra vez, asoma la misma idea que es la que da sentido al conjunto de la obra: Alfonso se arropa con la significación del padre, que es de quien ha recibido este conocimiento, del mismo modo que él, ya en el epílogo, envuelve la sepultura de ese padre con doce sentencias, una por sabio, que ensalzan el saber como garantía de gobernar la corte y salvar el alma[175], ideas que el hijo convertirá en principios esenciales de su pensamiento. Nótese, sobre todo, el orden en que se imbrican los «regimientos» de los que depende esa corte como garante de la justicia: primero hay que saber actuar en tiempo de guerra (y en él se encuentra sumido el joven monarca: cap. XXIX) pero sin olvidar que la tierra deberá pacificarse, mediante el despliegue de esas perspectivas religiosas sobre las que tendrá que reposar la ideología letrada y caballeresca (política, entonces) del rey.

Como se comprueba, el *Libro de los doze sabios* —o mejor, el *Libro de la nobleza y lealtad*— no tuvo por qué ser compuesto en torno a 1237 ni ser encargado por Fernando III para que sirviera de «regimiento de príncipes»; tales ideas corresponden al marco de ficción que Alfonso, verdadero promotor de la obra, necesita para afirmar su autoridad real frente a la deslealtad de los poderosos y de alguno de sus hermanos. Él no es como ellos, él ha sabido mirarse en el «espejo» de la obra de su padre, para continuarla y engrandecerla. Por ello, volvió a convocar a esa ficticia junta de doce sabios (de

175 Motivo que, tal como estudia Walsh, págs. 18-19, remite a la materia de Alejandro, cuya tumba es también inscrita con una serie de máximas con que los filósofos atrapan la significación de su figura.

sus reinos), para que convirtieran a la «lealtad» en pieza esencial de una propaganda política que no dejará ya de formular en su obra entera.

3.4.2: *«Flores de filosofía»*

Flores de filosofía es la obra clave de la literatura sapiencial, la pieza maestra que permite comprender la serie de relaciones que mantienen entre sí un conjunto de textos —*Bocados de oro, Libro de los cien capítulos, Libro de los treinta y cuatro sabios,* los *Castigos del rey de Mentón*— que comparte una misma materia y que reproduce similares líneas de contenido, eso sí, con otra estructura u organización formal, lo que equivale a decir con otro significado, como se irá viendo en cada caso (§ 4.1).

3.4.2.1: Transmisión textual y versiones de *Flores*

El *Flores* es uno de los más antiguos libros de sabiduría de los que se tiene noticia, y no tanto por la datación, siempre muy difícil de establecer[176], como por el conocimiento que de esta recopilación se ha tenido, desde que Covarrubias la situara en pleno reinado de Alfonso VIII, extremo que, en su momento, negaron J. Amador de los Ríos y H. Knust, quienes llevaron el texto a su fecha más probable: la mitad del siglo XIII[177]. Que buena parte de sus proverbios figure también en el *Libro de los cien capítulos* ha suscitado diversas hipótesis sobre los contactos entre estos dos textos[178], dilucidados

---

[176] Máxime cuando los mss. en que se han conservado estas obras son fundamentalmente del siglo XV; advierte M. Jesús Lacarra: «Tampoco existen datos concretos que nos permitan fechar estas traducciones. La mayoría nos han llegado en copias manuscritas realizadas en el siglo XV, pero sus características han hecho que los críticos hayan remontado su génesis hasta el siglo XIII», ver «La imagen de los filósofos en los textos gnómicos del siglo XIII», en *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval,* Zaragoza, Ibercaja, 1992, págs. 45-63; cita en pág. 47.

[177] Un resumen de estas posiciones lo ofrece Maria Lacetera Santini, en «Apuntaciones acerca de Flores de Filosofía», en *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Bari,* I:1 (1980), págs. 161-172. Más M. Haro, *Los compendios de castigos,* págs. 65-66. Para J. Amador de los Ríos, *Flores* estaría conectado con el *Libro de los doze sabios,* ver *Historia y crítica de la literatura española,* III, Madrid, 1863, pág. 439.

[178] Ya nadie mantiene la sospecha de M. Zapata y Torres de que *Cien capítulos* haya sido la base de *Flores,* como propuso en «Breves notas sobre el *Libro de los cien capítulos* como base de las *Flores de filosofía»,* en *Smith College Studies in Modern*



con habilidad por B. Taylor, poniendo en juego la tradición manuscrita en que sobrevive *Bocados de oro,* ya que este texto gnómico comparte con *Flores* algo más que unos cuantos proverbios[179].

Flores de filosofía se conserva en dos versiones: una amplia, con treinta y ocho «leyes» [o capítulos], representada por dos códices escurialenses (&-ii-8 y X-ii-12) y otra reducida, que consta de treinta y cinco «leyes», testimoniada por tres códices (B. Esc. H.iii.1, BN Madrid 9428 y Hispanic Society HC 371/217)[180]. Recientemente, J. M. Lucía ha descubierto un nuevo ms. de la tradición de *Flores,* que acuerda con la tradición amplia, si bien suprime algunos epígrafes[181], mientras que H. Ó. Bizzarri edita un fragmento en que este tratado sapiencial se transforma en un «florilegio de ética»[182].

Lo más probable es que la versión amplia sea la más antigua y que la breve haya reducido los tres primeros capítulos por considerarlos ajenos al conjunto doctrinal que luego se expone, cuando es justamente lo contrario; el primer epígrafe de *Flores* es una miscelánea de veinticuatro proverbios, reunidos bajo el título de «cómo omne deve amar a Dios», al que sigue un *exemplum,* desarrollado en dos capítulos, en el que se narra cómo un rey obtiene de un físico la «recebta» para sanar los pecados. Parece impertinente este co-

---

Langages, 10:2 (1929), págs. 43-54; son suficientes las razones de Lacetera, art. cit., págs. 164-171, para no extenderse sobre este punto.

179 Ver B. Taylor, «Old Spanish Wisdom Texts: Some Relationships», en *LC,* 14:1 (1985), págs. 71-85.

180 Hay dos ediciones de *Flores.* La primera es de H. Knust, en *Dos obras didácticas y dos leyendas,* Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878, págs. 3-83, que es la que utilizo, y la de Lee Thomas Fouché, *«Flores de filosofía»: An Edition with Introduction and Notes,* Columbia, University of Columbia, 1979; los dos toman como base &-ii-8, aunque Fouché ofrece variantes de x-ii-12, h-iii-1 y BN 9428, más el fragmento interpolado en BN Madrid 18415, del *Conde Lucanor,* y la sección de *Floresta;* en apéndice edita: s-ii-13. J. M. Lucía ha publicado en la «página web» de la Univ. de Valencia la «Transcripción semipaleográfica del ms. 9428 de la Biblioteca Nacional de Madrid (fols. 1-18)», ver *Memorabilia,* 1 (1997), págs. 1-14, en el que informa: «En la actualidad, Marta Haro y yo mismo estamos trabajando en una edición crítica de esta obra. La presente transcripción de los folios 1-18 del manuscrito *B* de *Flores de filosofía* se engloba, por tanto, dentro de este proyecto editorial», pág. 1.

181 Ver su descripción en «Un nuevo testimonio de *Flores de filosofía:* el ms. II.569 de la Biblioteca de Palacio Real», en *RLM,* 6 (1994), págs. 211-223. Han de añadirse, también, los fragmentos de El Escorial, &-ii-8, fols. 94-97 [prólogo, índice, principio de la ley I, fin de la Ley XIII, las XIV-XXV y el principio de la ley XXVI] y los que figuran en un códice de Gayangos, ahora BN Madrid 18415, junto al *Conde Lucanor* [segunda mitad de la ley V, las vi-xi de &-ii-8]. Del mismo J. M. Lucía: *«Flores de filosofía* en la Biblioteca de El Escorial: la *collatio* externa», en *Actas VII Congreso de la AHLM,* Castellón, 1997, en prensa.

182 Ver «Un florilegio de ética: *Flores de filosofía* (ms. Escur. S-ii-13)», *Inc.* 15 (1995), págs. 201-217.



mienzo, proverbial y narrativo a la vez, cuando la ley IV se embarca ya en asuntos relativos a los regimientos de príncipes, con un muestrario de ideas que es el que reproduce *Libro de los cien capítulos*. Y, sin embargo, como luego se demostrará (ver § 3.4.2.2), sin esos capítulos introductorios *Flores* sería muy distinto, y no sólo *Flores*, también el conjunto de la tradición sapiencial. En este aspecto adquiere relevancia el estudio de B. Taylor, que ha demostrado la existencia de tres versiones en *Bocados de oro:* A) una temprana, próxima a la fuente árabe; B) una segunda, adicionada con siete capítulos en que se cuenta la historia del rey Bonium de Persia, que es la que aprovecha los epígrafes 2 y 3 de *Flores*, y C) una tercera, en la que figura el conjunto de proverbios del cap. 1 de *Flores*[183]. Teniendo entonces presente que *Bocados* es anterior a la redacción de la *Partida II*, por tanto c. 1260, se confirma la datación de *Flores* en un período cercano a la mitad del siglo XIII, en un momento en que la articulación de esta obra tuvo que permitir el acceso a un amplio desarrollo sapiencial, del que el Rey Sabio haría buen uso en diversos proyectos (sin ir más lejos en la construcción de *Libro de los cien capítulos*[184]), incluyendo los jurídicos[185].

3.4.2.2: Significado y contenido de la obra: contexto de producción

El prólogo, que antecede a la tabla de capítulos, reúne un buen número de perspectivas para intentar cercar el significado de *Flores*; así comienza:

---

[183] Para la descripción de estos nueve códices, véase § 4.1.3.1. Taylor encuentra oportuno señalar que a *Bocados B* lo remata el *Diálogo de Segundo*, mientras que a *Bocados C*, la *Historia de la donzella Teodor*, como pruebas de la particularidad de cada una de estas líneas codicológicas.

[184] En su correspondiente apartado, sostengo la idea de que esta obra, por su envergadura y complejidad ideológica, refleja a la perfección el pensamiento alfonsí (ver § 4.1.1.2, pág. 431); es más, que Alfonso X, h. 1270, cuando las aguas de su reinado se vuelven turbias, precisa apoyar su ideología en un conjunto doctrinal, para cuya edificación le va a resultar sumamente valioso el contenido que late en una de las dos versiones del *Flores*, con toda probabilidad la reducida de 35 epígrafes.

[185] Así lo considera Hugo Ó. Bizzarri, en una de las mejores síntesis de la producción sapiencial, al confrontar estos títulos con los códigos legislativos que va ensayando Alfonso; ello le permite afirmar: «Con *Flores de filosofía* se cierra este primer grupo de obras sapienciales anteriores a la embajada pisana (1256). Toda la teoría política que expone esta obra halla su fundamento en la ley», ver «Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XIII y XIV)», en *CLHM*, 20 (1995), págs. 35-73, cita en pág. 44.

Este libro es de flores de filosofía que fue escogido e tomado de los dichos de los sabios, e quien bien quisiere fazer a sí e a su fazienda, estudie en esta poca e noble escriptura (11).

Amén de apuntarse el carácter de miscelánea de la obra[186], es importante subrayar la visión generalizadora de su aplicación, ese «quien bien quisiere», detrás del que se percibe un público amplio, no sólo cortesano como sucederá luego en los otros libros sapienciales, que incluiría posiblemente a clérigos y letrados, interesados en esta modalidad de conocimiento[187]. De *Flores* se valora, en esa introducción, el modo en que la brevedad («poca») garantiza la excelsitud («noble») de una «escriptura» (con el sentido religioso que este término incorpora) formada para el «estudio», no tanto para la audición colectiva (caso de *Cien capítulos)* o el desarrollo de debates. Por ello, el formador de esta obra lo aparta de la línea de traducciones que tenían una base árabe (como *Bocados* o *Buenos proverbios),* para aproximarlo a un modelo cultural de raíces hispánicas, no ciertas claro es, pero sí de gran trascendencia para los que harían uso del libro:

E hordenar e conponer por sus capítulos ayuntáronse treinta e siete sabios, e desí acabólo Séneca que fue filósofo sabio de Córdova, e fízolo para que se aprovechasen d'él los omes ricos e más menguados e los viejos e los mancebos *(íd.).*

Se insiste una vez más en el carácter general de la obra (con esa doble antítesis) y se busca la autoridad de ese «filósofo sabio de Córdova», al que se esgrime como signo específico de una cultura de base romana y, como consecuencia, cristiana[188]. Hay que advertir que sólo el nombre de Séneca se explicita a lo largo de un tratado[189] cuya principal preocupación será la de conformar un sistema amplio de ideas, encauzadas todas ellas hacia la búsqueda de Dios o, lo

---

[186] Aspecto que autoriza la presencia de la ley I, de ese conjunto proverbial de veinticuatro sentencias.

[187] B. Taylor cierra su trabajo enumerando ocho posibles utilizaciones de estos libros proverbiales; las más comunes serían la inclusión del material en *artes dictaminis* o *praedicandi*, o bien la aportación de ideas para las disputas, conversaciones o para la escritura sin más.

[188] El clásico estudio de Karl Blüher, *Seneca in Spanien*, Múnich, Franke Verlag, 1969, puede complementarse ahora con Louise Fothergill-Payne, *Seneca and Celestina*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1988.

[189] En el que se dice que está formado por «dichos de sabios» y que fueron treinta y siete los que se reunieron para «capitularlo»; luego sólo se utiliza la fórmula genérica «dixo un sabio», pero en contadas ocasiones (págs. 21, 22, 37, 68).

que es lo mismo, hacia la salvación del alma. Por ello, se apunta en esa primera presentación de la materia textual que el contenido es de «sabios», pero que el «libro», una vez que ha sido formado, ya es otro, como se indica con precisión:

> Aquí comiença el muy altísimo e poderosísimo libro de Flores de la Filosofía para que los onbres ricos e menguados e pobres estudiasen, por que es fecho e hordenado *(id.)*.

No es sólo que, por tercera vez, en un mismo párrafo se especifique un público general y no estamental, sino la orientación religiosa que se desprende de esos dos superlativos, uno de los cuales, el de «poderosísimo libro», remite al de «poderosa escritura», tal como aparece en el Evangelio. Piénsese que esta dimensión religiosa es esencial en la conformación de esta obra que, en sí, sólo pretende convertirse en una «guía interior», de carácter espiritual como se reconoce en el último párrafo:

> Aquí se acaba este libro de Flores de Filosofía. E bien andante es quien por estos castigos se guía (79).

Esta idea sintetiza el conjunto de la estructura global de la obra y determina, a su vez, la orientación doctrinal que se quería dar a este singular «estudio filosófico». De ahí que resulte tan importante la «apertura» de las tres primeras «leyes» (luego proyectada en la tradición de *Bocados)*, en las que se explicita el sentido que se ha de otorgar al «saber» en el que se va a penetrar: el «estudio» entendido como un proceso de búsqueda que sólo ha de servir para curar el pecado, para alejarse de los riesgos mundanales, para, en fin, encontrar el camino de salvación. Todo está en ciernes ya en esa ley I, en sus veinticuatro proverbios, que nadie dice y que no se encuadran en marco de producción o de recepción alguno, pero que aseguran un primer conocimiento de la sabiduría y de las realidades que proporciona; de esta manera, I-III se refieren a Dios; IV-VI, al saber; VII-VIII enseñan a sufrir las cosas con mesura, para que la IX pueda ya apuntar una primera regla de conducta [«Non estés a menos de conoscer tu estado e tu seso e tu saber», 15-16] que lleva a X-XIII, en donde se ilumina el conocimiento de uno mismo y de los demás, base necesaria para comprender la realidad que representa XIV, la muerte, y cómo, XV-XVI, la obediencia puede frenar la codicia; llegados a este punto se comprende, XVII, que sólo se es sabio cuando se vencen los sabores del cuerpo, cuando, XVIII-XIX, se conocen los peligros que suponen las mujeres y XX, se guarda el hombre de mala voluntad y de mal hablar de uno y de los otros



(XXI-XXIII), asumiendo la necesidad de castigar a los hijos (XXIV), porque el saber aprendido, a lo largo de una vida, debe convertirse en soporte de la conciencia linajística, algo que a Alfonso X le interesará especialmente. Los proverbios 1[190], 12[191] y 24[192] describen los tres ámbitos que delimitarán la materia de *Flores*: Dios, los «omnes» y la transmisión del saber, mediante los castigos, y nótese que el libro no es más que eso, una suma de «castigos» en la que se ha encerrado ya todo un proceso que vuelve a aparecer en el *exemplum* que se desarrolla en las leyes II y III, aspecto que demuestra la pertinencia de ese bloque con respecto al conjunto del *Flores*.

En efecto, aquí un rey comprenderá cuál es el correcto conocimiento al que ha de orientar su vida; demasiado apegado a sus obligaciones mundanales, apremia a un predicador para que termine con rapidez su sermón, porque va a ir a cazar:

> «Non puedo estar a oír el sermón, mas ruégote que me lo digas brevemente, e irme he.» E dixo el pedricador: «Id a buena ventura, mas miénbreos atanto que por un pecado solo fue echado Adán de paraíso, e quí çabe si querrán acoger en él al que fuere cargado de muchos» (18-19).

El rey da vueltas a esta «palabra» que se ha alojado en su interior, y cuando encuentra a un físico, le pide la receta para curar los pecados:

> Dixo el físico: «E tú, cavallero, ¿sabrás sofrir la amargura de la melezina?». Dixo el rey: «Sí.» Dixo el físico: «Pues escreví esta recebta», 19.

Tal «receta» es ya la ley III. Sus ingredientes metaforizan el proceso que ha de llevar al hombre a utilizar correctamente el saber para, con él, alzarse hasta Dios: la raíz del estudiar, las raíces de durar en ello, la corteza de seguirlo, los «mirabolanos» de humildad y caridad y miedo a Dios, la simiente de vergüenza, de obediencia, de esperanza a Dios, todo ha de cocerse en caldera de mesura, con fuego de amor, soplar con viento de perdón:

> e cuega fasta que se alce el espuma del saber e esfríalo al aire del vencer tu voluntad, e bévelo con devoción de buenas obras, e sigue esto e sanarás de los pecados (19-20).

---

190 «Ama a Dios e ruégale por tu alma, e por Él cobrarás lo que quisieres», pág. 15.

191 «Sigue los omes non mucho, mas a guisa que sean todos pagados», pág. 16.

192 «E quien castiga su fijo cuando es pequeño fuelga con él cuando es mayor», págs. 17-18.



3.4.2.3: Estructura de la obra

A la ordenación de ideas ya marcada, hay que añadir el cuidado sistema de relaciones interiores que van formando las leyes entre sí, puesto que en una se propone un tema que sólo obtiene su desarrollo o su complementación en la siguiente, tal y como se ha visto que ocurre con las leyes II y III: si la segunda proponía una dimensión narrativa, de descripción de una realidad mundanal y cortesana, la tercera orienta ese planteamiento hacia una comprensión filosófica y espiritual. Teniendo entonces en cuenta que la ley I, con sus veinticuatro proverbios, condensa la sabiduría que luego se va a explicitar y que la ley XXXVIII, la última, sintetiza los valores generales, expuestos a lo largo del libro[193], quedan treinta y seis epígrafes que se pueden distribuir fácilmente, conforme a ese procedimiento de dualidades ya apuntado; en la primera columna se concretarán unas ideas que, en la segunda, se convertirán en normas y pautas de actuación, o propiciarán unas claves para descubrir los riesgos mundanales que pueden alejar al «omne» de su principal preocupación, la salvación del alma.

Y es que, en efecto, la formación de ese «omne» se convierte en el verdadero objetivo de *Flores;* no hay más que darse cuenta de que ocho leyes (II-IX) se dedican a examinar los valores de la vida de la corte, asentados en un determinado modelo de rey, para dedicarse luego veinte leyes (de la X a la XXIX) a indagar sobre los distintos aspectos que conforman la conducta del «omne», a través de dos decálogos: el primero referido a los signos externos, a su integración en ese primer ámbito (en donde la cortesía y la nobleza serán asuntos primordiales: leyes X-XIX), el segundo centrado ya en el descubrimiento de las virtudes que han de construir esa conducta interna (leyes XX-XXIX) en la que el saber puede encontrar su recto sentido; por eso, la obra culmina con ocho leyes (XXX-XXXVII), simétricas a las del primer bloque, en que se precisa ya esa especial dimensión del «seso» que es capaz de rechazar los componentes ne-

---

193 A pesar de su título, «De las mercadurías e de los mercados» (pág. 75), que reproduce después *Cien capítulos*, el contenido aquí es otro, como se puede ver por un simple desglose de ideas, desde la primera: «Sabed que las mercadurías e los mercados son cosas e lugares con que govierna Dios su pueblo», pág. 75, lo que remite a «E sabed que el omne nunca muere salvo cuando es conplido aquel governamiento que Dios le puso en este mundo», pág. 76, con lo que se alcanza ya una primera conclusión: «E por ende temed a Dios, e aved buena fiuzia en Él, e buscad vuestro govierno apuestamente e bien [a lo que hay que añadir una importante formulación:] e después pugnad en demandar vuestra razón derechamente...» *íd.*



No otro es el objetivo del libro —«sanar de los pecados»— ni otros los componentes con que hay que acercarse a su interior (estudiar, durar en ello y seguirlo) para encontrar las «flores» de un saber que lleva a Dios. No puede haber dudas, entonces, con estas leyes I-III, del sentido y del propósito de una obra que, por lo mismo, no puede considerarse una simple miscelánea, una recopilación arbitraria de dichos. De hecho, el recorrido ideológico, descrito por sus capítulos o «leyes», revela una consciente ordenación de temas y de ideas que han de permitir al «omne» adquirir ese grado de perfección interior, que asegure la salvación del alma, pero sólo tras describir la compleja vida cortesana, asunto que ocupa las leyes II-XIX. Este importante ámbito es del todo necesario y manifiesta las preocupaciones que su formador podía tener, en ese intento de controlar y de dirigir un conjunto de actividades humanas hacia una dimensión espiritual. Es como si se eligiera la realidad de la corte por ser considerada más peligrosa (de ahí el valor de la ley II y de esa atracción que el rey siente por el ejercicio de la caza) para demostrar, con ella, la validez de estos mecanismos del saber, que han de propiciar, sobre todo, la construcción de esa conducta interna, desde la que podrán reconocerse las obligaciones y peligros (leyes XX-XXIX) que al «omne» aguardan y cuya superación le permitirá adquirir el «seso» (leyes XXX-XXXVII), verdadera plataforma desde la que logrará llegar hasta Dios (ley XXXVIII).

No ha de verse contradicción alguna ante el hecho de que se hable, al comienzo y al final de la obra, de un público en general y luego se proceda a una exploración de la vida curial, en la primera parte de la misma; por un lado, habría receptores cortesanos, por supuesto (y la línea del «regimiento de príncipes» es la que le permitirá a *Flores* ingresar en el marco de la ficción que constituye el *Libro del cavallero Zifar),* pero, por otro, esta preocupación lo que sugiere es un desplazamiento de la vida intelectual desde los centros eclesiásticos a los puramente civiles, como podían ser las «cortes de los reyes» y de los grandes señores; de unos reyes que, en el caso de Fernando III, manifestarían unas serias y personales inquietudes religiosas y, a la par, un cierto desasosiego por los peligros del mundo a que se veían arrastrados por los cargos estamentales que debían de cumplir; es muy posible que éste sea el contexto de producción de este libro y que haya que ver en el Rey Santo a un posible promotor de una obra que, desde estas perspectivas, bien podría cumplir una función adoctrinadora de infantes o de príncipes. Uno de ellos, Alfonso, aprenderá bien sus lecciones, aunque les otorgará un nuevo sentido y una distinta significación a lo largo de su reinado, mandando reconstruir estos epígrafes para formar una obra enteramente diferente: el *Libro de los cien capítulos*.

gativos que inducirían al hombre a su perdición. Recuérdese, en fin, que la ley XXXVIII concuerda con la ley I en el propósito de cerrar ya el muestrario de castigos con que se ha pretendido desarrollar y orientar las facultades intelectuales (y religiosas) del «omne» que vive en la corte, pero que puede ser, a la vez, reflejo de cualquier otro ser humano.

Conviene desarrollar con un esquema estas conexiones que demuestran la cuidada disposición con que la obra fue pensada[194] (ver página siguiente).

La estructura global de la obra refleja ahora, con nitidez, el sistema de ideas que pretendía plantear y los mecanismos intelectuales que, a la vez, buscaba propiciar para conseguir tales fines: puesto que no sólo interesa señalar que el «omne deve amar a Dios» (ley I) y salvar su alma (ley XXXVIII), sino enseñar el camino que permita alcanzar tales objetivos. Sólo hay uno: cumplir unas obligaciones estamentales *(B.1)* para extraer de ellas las virtudes *(B.2)* que se convertirán en soporte de ese desarrollo espiritual; ahí es donde cabe la correcta dimensión de un «saber» que, primeramente (ley XII), ha de enseñar a conocer el mundo, para después (ley XXXVI) convertirse en una manifestación de esa vida interior que aquí se quiere perfilar en sus constituyentes esenciales. Sólo con contrastar las ideas de estos dos epígrafes puede evaluarse la exploración que se pretende alcanzar en el sistema de coherencias que el libro articula; la ley XII conecta tres núcleos de ideas: la primera enfrenta «saber» y «aver», quizá en un contexto en el que tal oposición resultaba cierta:

> Mucho devedes amar ser sabidores e aprendientes, e non querades ser torpes, ca si lo fuéredes perdervos hedes, e por eso dizen que más vale saber que aver (35).

Tan importante es el saber que es el único dominio desde el que se puede juzgar el comportamiento de los reyes (idea que interesará singularmente al promotor de *Libro de cien capítulos* y al formador del *Libro del cavallero Zifar)*, porque la sabiduría lleva im-

---

[194] Remite a la ed. de Knust, que reproduce el ms. escurialense &-ii-8 es decir, la versión larga de *Flores;* recuérdese que el ms. descubierto por J. M. Lucía (cfr. n. 6) no se corresponde a esta distribución de epígrafes, lo que no hace más que incidir en el modo en que una obra, lejos ya de su dominio de recepción, pierde el juego de sentidos con que fue creada. Otro planteamiento organizativo del contenido de *Flores* establece Hugo O. Bizzarri, «Deslindes histórico-literarios en torno a *Flores de filosofía* y *Libro de los cien capítulos*», en *Inc*, 15 (1995), págs. 45-63; ver, en concreto, pág. 49, con un gráfico que dibuja dos amplios planos: «a. La majestad real y la vida con los reyes (caps. 1-9)» y «b. Exposición de virtudes (caps. 10-38)».



Ley I: cómo el •omne deve amar a Dios•	
[A: El rey como centro de la vida de la corte]	
Ley II: El rey ante los peligros del mundo	Ley III: Receta para sanar los pecados
Ley IV: El rey como guarda de la ley	Ley V: Lealtad y obediencia al rey
Ley VI: El rey ante la justicia e injusticia	Ley VII: Los que tienen que vivir con reyes
Ley VIII: El rey como guarda del pueblo	Ley IX: El rey que pospone las cosas
[B: El •omne• ante la vida de la corte]	
[B.1: La conducta externa del •omne•]	
Ley X: Esfuerzo y desmayamiento	Ley XI: •Cómo se cambian los tiempos•
Ley XII: El saber: nobleza y pro	Ley XIII: •Omne•: guardar su lengua
Ley XIV: •Omne•: ser paciente	Ley XV: •Omne•: ser sufrido
Ley XVI: •Omne•: buen talante	Ley XVII: •Omne•: buenas maneras
Ley XVIII: •Omne•: pugnar en ser noble	Ley XIX: La cortesía y la nobleza
[B.2: La conducta interna del •omne•]	
Ley XX: La humildad y sus virtudes	Ley XXI: Renuncia al orgullo
Ley XXII: Cómo llevar a los •omnes•	Ley XXIII: La avenencia con los amigos
Ley XXIV: El esfuerzo y la cobardía	Ley XXV: Las cosas se han de llevar por vagar
Ley XXVI: Sobre la riqueza y la pobreza	Ley XXVII: La honra a los parientes
Ley XXVIII: Sobre la riqueza y la escaseza	Ley XXIX: La medida de todas las cosas
[C: El •seso• como guía espiritual]	
Ley XXX: Mansedad y braveza: •omne• sesudo	Ley XXXI: El •seso• como mejor ganancia
Ley XXXII: La buena guarda	Ley XXXIII: De la osadía
Ley XXXIV: No codiciar el bien ajeno	Ley XXXV: La codicia pierde al •omne•
Ley XXXVI: Qué es el saber	Ley XXXVII: Voluntad enemiga del •omne•
Ley XXXVIII: Dios y la salvación del alma	

plícita la búsqueda de Dios, lo que constituiría el segundo núcleo ideológico:

> E todo omne que fabla en el saber es como el que alaba a Dios (36-37).

Componente necesario porque adelanta la materia de la segunda parte de la obra y, además, porque encauza el recto juicio que merece la vida cortesana, en lo que es el tercer núcleo de ideas que se pretendía definir:

> E el saber le será armas con que se defienda de sus enemigos, ca con cuatro cosas se enseñora el que non ha derecho de ser señor, la primera es el saber, la segunda ser enseñado, la tercera ser de buena creencia, la cuarta ser de buena lealtad (37).

«Enseñorearse» el que no tiene derecho a «ser señor» equivale a afirmar que la verdadera nobleza depende del «saber» y no tanto de un linaje que no tiene por qué asegurar (aunque luego sí, a partir de 1270) ni mucho menos el correcto cumplimiento de las obligaciones que van a empezar a enumerarse a partir de la ley siguiente.

La importancia de estas ideas es tal que vuelven a aparecer ya en la ley XXXVI, aunque sin esa valoración cortesana explicitada en *B.1*[195]; por eso se indica que el «saber es tal como la candela...», 73, porque es luz de búsqueda religiosa [«e el mejor saber del mundo es el que tiene pro al que lo sabe, e el que esclaresce la lunbre de la fe...», *íd.*] y porque es el camino más seguro de encontrar a Dios, alcanzándose ya así una conclusión que vale para el conjunto de *Flores:*

> E por ende aprende el saber, ca en aprendiéndolo faz' omne servicio a Dios. E todo omne que fabla en saber es tal como el que alaba a Dios. E el saber es dono que dio *sanctus spiritus,* (74).

Conviene incidir en este aspecto puesto que la idea del «saber» de *Flores* es fundamentalmente religiosa, mientras que en el *Libro de los cien capítulos* la orientación será política y moral[196]. Es más,

---

195 Algo que luego en el *Libro de los cien capítulos* no ocurrirá, porque en esta obra es fundamental la intención de definir un proyecto de vida social y política.

196 En su correspondiente epígrafe, § 4.1.1.2, págs. 434-435, se desarrolla un cuadro de ideas similar al que aquí se ha esbozado y puede verse, con él, la serie de diferencias que enfrentan a los dos textos, siendo la principal esa preocupación por definir, en *Cien capítulos*, la nobleza interna primeramente para después proyectarla hacia la vida externa que el individuo debe llevar a cabo.

casi podrían utilizarse estos dos tratados para definir dos modelos de pensamiento curial: uno que correspondería al de la corte de Fernando III en torno a la mitad de siglo, otro ya inscrito en un ambicioso proyecto cultural y político auspiciado por el Rey Sabio. Bastaría para ejemplificar este proceso contrastar los dos pasajes con que *Flores* y *Cien capítulos* definen al hombre cortesano; en *Flores* ello ocurre en la Ley XVI, cuando se está explicitando el «buen talante» con que el «omne» ha de vivir en la corte, resultado de la paciencia y de la castidad con que ha de gobernar su vida, alcanzándose esta conclusión:

> E quien fuere de dulce palabra será amado de los omnes e con todas las buenas maneras ha omne menester gracia e donaire e ayuda de Dios, 43.

Un par de décadas más tarde este planteamiento vuelve a esbozarse en el *Libro de los cien capítulos* parece que literalmente, pero con una variación que habla ya de otro contexto moral, dependiente de una nueva actividad, el «versificar», como uno de los medios de cumplir las exigencias de la vida de ese otro modelo de corte, y así se afirma:

> ... quien fuere de dulçe amor e de palabra sabrosa será amado de los omes; con todas las maneras buenas es que ha omne menester que aya omne graçia e buen donaire e ayuda de Dios (36-37)[197].

«Dulçe amor» y «palabra sabrosa» bastan para figurar un ámbito en el que se asienta una nueva realidad, no impensable en la corte de Fernando III, visitada por trovadores, pero enteramente necesaria en la de Alfonso X. Y todas las comparaciones que se pudieran hacer darían el mismo fruto: iluminar dos mundos no opuestos, sino complementarios por ser consecutivos. Sin las relaciones cortesanas construidas en tiempo de Fernando III, el magno proyecto, cultural y político, de Alfonso X no hubiera sido posible. Y ello es lo que se ve al confrontar *Flores* con *Cien capítulos;* por ejemplo, la definición de cortesía y nobleza parece también idéntica entre los dos textos *(Flores,* ley XIX; *Cien capítulos,* 31), pero no es así, por un simple matiz; en *Flores* se indica:

---

[197] Cito por la ed. de A. Rey, Bloomington, Indiana University Press, 1960.



> Sabed que cortesía es suma de todas las bondades, e suma de la cortesía es que aya omne vergüença a Dios e a los omnes e a sí mesmo (47).

Mientras que en *Cien capítulos* la idea ya es otra:

> Cortesía es suma de bondades, e suma de cortesía es que aya omne cortesía e vergüença de Dios e de sí mesmo (39,1-2).

En *Flores*, entre Dios y uno mismo se encuentran los demás, «los omnes», cuyo trato es el que quiere ser explorado, como se señala luego en la ley XXII, donde ya se cimenta la importancia que ha de darse al «seso»[198]; en *Cien capítulos*, no importa tanto el concepto de «omnes» porque interesa, sobre manera, la relación entre el rey y la nobleza, algo que en *Flores* no se deja manifestar. Sin embargo, tal y como se ha sugerido ya, las ideas cortesanas que intenta desarrollar Alfonso X no se hubieran podido entender sin las precisiones de esta primeriza obra sapiencial, en la que el «seso» y el «entendimiento» se convierten en sólidos soportes del entramado social. Así, en la ley XXXI el poder del rey, metafóricamente, se asienta sobre el pueblo que rige:

> E sabed que el cuerpo del omne es como el regno, e el seso es como el rey, e las maneras son como el pueblo. Pues si pudiere el rey más que su pueblo endereçarle ha e guardarlo ha bien, e si pudiere más el pueblo que el rey piérdese el rey e el pueblo (64-65).

Por lo mismo, en la ley XXXVII, el «seso», que se asocia con el «consejo», es el único camino para poder vencer la voluntad del «omne», definida como «escalera para sobir a todas las maldades», 74, ya que, una y otra vez, las implicaciones religiosas conforman la principal preocupación de esta obra. De hecho, la estructura de bloques antes apuntada no sugiere otra intención; sólo con relacionar la primera y la última ley de cada uno de esos apartados, se verificará este cumplimiento temático; así, el análisis que de la realeza ofrece *A* funde la imagen del monarca atraído por los peligros del mundo (ley II) y del rey que pospone las cosas (ley IX), dos extremos negativos que se resuelven en la ley III (la receta para escapar

---

[198] «En esto devedes meter mientes los que los omes avéis menester, ca la mayor partida del seso es en saber bien levar los omnes, e quien esto sopiere bien fazer bivirá en onra e en paz. E quien non bive en paz bive en afruenta e en vergüença...», pág. 50.



de los pecados) y la VIII (el rey como guarda del pueblo); en el plano *B.1*, dedicado a la conducta externa del «omne», el eje de relaciones demuestra cómo el «esfuerzo y desmayamiento» de la ley X han de ser el soporte de la ley XIX, la «cortesía y nobleza»; en *B.2*, la conducta interna del «omne» convierte la «humildad» de la ley XX en asiento de la «mesura» que se analiza en la ley XXIX; en fin, ya en *C*, el dominio del «seso» implica un conocimiento de sí mismo (ley XXX) por el que se puede vencer la voluntad dañina al hombre.

Flores se dirige, por tanto, a una sociedad armónica, en la que la relación de los «omnes» entre sí se impulsa como medio de cumplir unas obligaciones que son sobre todo religiosas:

> E por esto diz': faz bien por Dios e faz bien por tu alma, que sabes que has de finar cuando non cuidares, e trabájate en ganar aver derechamente, como si sienpre ovieses de bevir (77).

Sólo cuando este modelo social se resquebraje, el marco de ideas de *Flores* precisará una amplificación de conceptos: por ello, se redactan *Cien capítulos* y, ya con otro propósito, los *Castigos del rey de Mentón*.

3.4.3: *«Poridat de las poridades»*

El *Poridat de las poridades* es una de las joyas de la literatura sapiencial, un breve tratado sin el cual resultaría muy difícil reconstruir el contexto político y cortesano que precisa de la recepción de estas obras, así como entender la compleja evolución que sufre el género a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII. Y ello es así por varios motivos: 1) el *Poridat* es un texto clave en la difusión de la «materia de Alejandro y Aristóteles», de hecho resulta ser el eslabón natural que se une al entramado de enseñanzas del *Libro de Alexandre,* aunque ya desde la vertiente puramente consiliaria; 2) el *Poridat* no es un simple compendio de proverbios, bajo el que se disfrace un «regimiento de príncipes» o un manual de consejeros, es sobre todo una miniatura enciclopédica en la que cabe una gama variada de disciplinas que, en última instancia, le han de permitir al monarca (cuyo modelo es Alejandro) conocer tanto las «naturas de los omes» (Tratado cuarto) como las «fechuras» de los mismos (Tratado séptimo), para lo cual resultarán recomendables conocimientos que, por ejemplo, ya figuraban en el poema clerical de cuaderna vía: un bestiario, un lapidario, un tratado de fisiognomía, otro sobre dietética e higiene, amén de una plural suma de consideraciones políticas y morales, ligadas a la vida de la corte. En sí, el *Poridat,* en



sus ocho breves discursos, reúne los hilos del saber que, después, Alfonso X se afanará por desplegar en su ingente obra prosística. O lo que es más, el *Poridat* contiene sintéticamente buena parte de las opciones políticas con que el Rey Sabio intentará construir su modelo de corte y, como centro del mismo, su personal comportamiento como monarca «sesudo» y entendido.

3.4.3.1: La transmisión del *Sirr al-'asrār*

El contexto más adecuado, entonces, para situar el *Poridat* corresponde a la segunda mitad del siglo XIII, en los últimos años de Fernando III, el período de formación de ese rey letrado que fue Alfonso X. Ahora bien, el *Poridat*, antes de convertirse en esta pieza básica de la ideología castellana alfonsí, es una más de las derivaciones que conoció el *Sirr al'-asrār*, compilado en el filo del siglo IX por Yahya ibn al-Batriq, en el seno de esa otra corte literaria formada por el califa al-Ma'mon, con una importante escuela de traductores[199]. El *Poridat* conserva, en su introducción, las circunstancias en que la compilación árabe fue formada:

> Loado sea a Dios, el Señor de todo el mundo. El Miramomelín mandó a mí su siervo que buscasse el libro de manera de hordenar el regno, que·l' dizen *Poridat de las poridades*, el que fizo el filósofo leal Aristótiles, fijo de Nicómaco, a su discípulo Alixandre, fijo del rey Phelipo, el rey mayor, el hondrado Dulcarnayn (29, 1-5)[200].

En los orígenes del *Sirr al'-asrār* se mezclan varias tradiciones (el conocimiento siríaco de los tratados de Aristóteles, prolijamente reelaborado, más diversos escritos ligados a la historia de Alejandro y enciclopedias árabes[201]) de las que dependerá la formación de dos

---

199 De ella, y no es casual, surge el *Kitāb ādāb al-falāsifa*, compilado por el científico árabe Hunayn ibn Ishāq, que es la base del *Libro de los buenos proverbios* (ver § 4.1.2); curiosamente, en los códices hispánicos, las dos obras se conectarán de un modo especial.

200 Cito por la ed. de Lloyd A. Kasten, Madrid, Seminario de Estudios Medievales Españoles de la Univ. de Wisconsin, 1957.

201 Ver M. Grignaschi, «Remarques sur la formation et l'interprétation du *Sirr al-'asrār*», en W. F. Ryan y Ch. B. Schmitt, eds., *Pseudo-Aristotle The Secret of Secrets. Sources and Influences*, Londres, The Warburg Institute-Univ. of London, 1982, páginas 3-33, y del mismo «L'Origine et les métamorphoses du *Sirr al-'asrār*», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 43 (1976), págs. 7-112, más M. Manzaloui, «The Pseudo-Aristotelian *Kitāb sirr al-'asrār*», *Oriens*, 23-24 (1974), págs. 174-257.



redacciones en torno al siglo XII, que se diferencian por el número de tratados de que constan: la versión corta, con siete u ocho epígrafes, y la versión larga de diez capítulos o libros. La transmisión del *Sirr al'-asrār* depende, por tanto, de cuál sea la versión que se haya traducido y en qué momento preciso se haya producido esa traducción[202]. Dos son, por tanto, las derivaciones que llegan a Occidente:

A) Versión larga o «versión oriental», vertida al latín por Felipe de Trípoli en el siglo XIII[203], con el nombre de *Secretum secretorum,* y un siglo antes, fragmentariamente, por J. Hispalensis, en tiempo del arzobispo don Raimundo[204]. La influencia de la obra de Trípoli fue determinante en la construcción de diversos «regimientos» europeos, ya que se reconocía en la misma la huella directa de Aristóteles[205]; además, Trípoli supo eliminar todas aquellas nociones relativas a la cultura árabe. Se conocen tres líneas de difusión peninsular de esta «versión oriental»[206]: a) la aragonesa, ordenada por don Juan Fernández de Heredia (Esc. Z-i-2), b) la catalana del siglo XIV (BN Madrid 921), y c) la castellana del siglo XV (BN Madrid 9428), que es la que merece ser llamada *Secreto de los secretos*[207].

Sucinto resumen de estas posiciones en Pseudo-Aristóteles, *Secreto de los secretos (Ms. BNM 9428)*, ed. de Hugo Ó. Bizzarri, Buenos Aires, Secrit, 1991, págs. 1-3, junto con M. Haro, *Los compendios de castigos*, págs. 57-62.

202 Aspecto también estudiado por M. Grignaschi, «La diffusion du *Secretum secretorum (Sirr al-'asrār)* dans l'Europe occidentale», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 48 (1980), págs. 7-70.

203 Ver de M. Manzaloui, «Philip of Tripoli and his Textual Methods», en *Pseudo-Aristotle. The Secret of Secrets. Sources and Influences*, págs. 55-72.

204 Versión a la que interesan sólo las nociones de dietética del original árabe, añadiendo a las mismas la descripción de las estaciones del año; este extracto se dedica a una reina doña Teresa que pudo ser su promotora; sin que sea posible identificarla, se ha pensado tanto en la madre de Alfonso Henríquez de Portugal, la cual muere en 1130, como en la hija de don Nuño de Lara, doña Teresa de León, que muere en 1180. Ver Kasten, ed. cit., pág. 8.

205 Así, el *Speculum Regni* de Geoffroi de Viterbe (1180-1183), el *Liber de regimine*, de Helinand de Froidmond, o el castellano *Libro de los doze sabios*.

206 Tal y como ha estudiado Philip B. Jones, «Three Iberian Manuscripts of the *Secret of the Secrets*», en *Josep Maria Solà-Solé: Homage, Homenaje, Homenatge*, I, ed. de A. Torres Alcalá, Barcelona, Puvill, 1984, págs. 297-309.

207 Y como tal, estudiada a continuación: § 3.4.4. Es la editada por Hugo Ó. Bizarri, quien conjetura con la posibilidad de que ya en el siglo XIII hubiera una versión castellana de esta rama, puesto que «en la *Partida II* se citan unos *Consejos de Aristóteles a Alejandro,* cuyo texto no concuerda con la traducción castellana de *Poridat,* sino con la que presenta el manuscrito 9428 de la Biblioteca Nacional de Madrid,

B) Versión corta o «versión occidental», a la que pertenece la castellana de mediados del siglo XIII, que es la que tiene que ser conocida como *Poridat de las poridades*, y una traducción al hebreo, debida a Judah al-Harizi, de principios de esta misma centuria, que incluye un curioso opúsculo sobre la alquimia, que después se imprimirá en la ed. de Achilini de 1501[208].

Por otra parte, si ya en sus orígenes, el *Sirr al'-asrār* lo integra esa pluralidad de tratados políticos, médicos, filosóficos y narrativos, nada de particular tiene que en su derivación occidental siguiera apropiándose de nuevas materias (el caso del lapidario que figura en el *Libro de Alexandre* o el excurso sobre la alquimia de al-Harizi) o eliminando las impertinentes[209]. De ahí que la versión larga (o *Secretum)* y la corta (o *Poridat)* en ocasiones se hayan cruzado influyéndose, poniendo en evidencia la notable capacidad de transformación de esta obra sapiencial[210].

3.4.3.2: El *Poridat:* significación y líneas textuales

Del *Poridat* se conservan cuatro manuscritos: dos escurialenses, L.iii.2 *(M)* y h.iii.1 *(N)*, el *O* de la BN Madrid 6545 (que es un fragmento incorporado en los *Bocados)* y *L*, de la BN Lisboa[211]. *M* y *N* parece que son de finales del siglo XIII y, en *M*, resulta importante constatar el modo en que el *Poridat* afecta a la estructura de *Libro*

---

aunque con importantes variantes que denotan que se trata de una rama diferente de esta misma versión», ver ed. cit., pág. 5; ver también «Las colecciones sapienciales castellanas...", art. cit., pág. 43.

[208] Hugo O. Bizzarri, en su introducción a *Secreto*, prefiere mantener la terminología de Grignaschi y denominar a la versión breve como *SS/A* y a la larga como *SS/B*, «ya que la llamada rama occidental tuvo su difusión más antigua también por oriente», n. 3, pág. 3.

[209] Conocida es la lamentación de Roger Bacon por carecer en su ms. de los datos que unos discípulos hispanos le aseguraron haber visto en versiones peninsulares; ver Roger Steele, *Secretum secretorum cum glossis et noticulis*, en *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, fasc. V, Oxford, 1920, págs. 176-226, más Antoine Thomas, «Roger Bacon et les étudiants espagnols», en *BHi*, 6 (1904), págs. 18-28.

[210] Como resume Kasten: «Más fácil de comprender y más verosímil es la explicación basada en las constantes adiciones hechas al texto», ed. cit., pág. 16.

[211] Completa descripción de los mismos en Kasten, ed. cit., págs. 20-26; él edita *M*, con variantes de los otros testimonios, y ofrece en un apéndice el fragmento de *O*, más la parte que del *Poridat* aparece en el *Llibre de saviesa* de Jaime I. El ms. lisboeta, el núm. 46, custodia una de las versiones de la *Semejança del mundo* (ver § 2.4.1), formando así una curiosa antología de tratados enciclopédicos.

de los buenos proverbios, a fin de construir una coherente unidad que contuviera los materiales relativos a la relación epistolar entre Alejandro y Aristóteles[212]. Porque, en el fondo, el *Poridat* no es más que eso: una larga carta en la que Aristóteles, que por anciano no puede viajar hasta Persia, le envía a su discípulo los conocimientos necesarios para completar su formación como monarca, una vez dominado medio mundo.

Los pliegues de textualidad con que la Introducción se organiza son de crucial importancia para reconocer algunas de las pautas de recepción con que un determinado contexto —el de la Castilla de mediados del siglo XIII— aprendería a acercarse al saber a través de esta obra. Este aspecto es de sumo interés, porque Aristóteles requerirá de Alejandro cautela y discreción ante las «poridades» reveladas, pero, a la vez, le entregará una serie de mecanismos conceptuales y lógicos, necesarios para la correcta asimilación del contenido que le envía.

El *Poridat* no es sólo una miscelánea enciclopédica, como lo era la *Semejança del mundo,* sino algo más: un discurso sobre el modo en que se puede aprender a saber. Por ello, la Introducción despliega seis unidades en las que se narran básicamente dos historias: una referida al presente del compilador al-Bitriq (el encargo de buscar el libro y las peripecias corridas hasta encontrarlo[213]) y otra atenida ya al pasado en la que se definen las figuras de Aristóteles y de Alejandro (soporte de la unidad sabio-rey), vinculadas a una breve circunstancia narrativa. En síntesis, el proceso quedaría como sigue:

A) Orden de compilar el libro [presente del autor] (29, 1-5)	D) Búsqueda y hallazgo del libro [presente del receptor] (31, 1-15)
B) Presentación de Alejandro y de Aristóteles (29, 6-16) C) Los «fechos» de Alejandro (30-31) [pasado narrativo]	E) Respuesta de Aristóteles a Alejandro (31-32) F) Los «dichos» de Aristóteles (32, 18-25; 33, 1-2) [pasado doctrinal]

212 Ver el análisis de este problema en § 3.4.3.4, págs. 283-286.

213 En un recorrido temático que coincide con el *Calila* y el *Sendebar,* y que pudo influir en el extraordinario prólogo del *Libro del cavallero Zifar.* El *Libro de los buenos proverbios* plantea una apertura similar (§ 4.1.2.1, págs. 441-444). Para el motivo, M. Jesús Lacarra, *Cuentística medieval en España: los orígenes,* 1979, págs. 20-21.

El desarrollo es lógico y subraya la importancia física y material del «libro» como soporte del «saber» que va a ser transmitido; el compilador en *A* inicia un viaje en busca de este especial tratado de sabiduría; en ese intervalo, le entrega al receptor dos descripciones: la de Aristóteles *[B]*, modelo de sabio para la mitad del siglo XIII[214], y la de Alejandro *[C]*, paradigma de rey que ha conseguido asimilar las enseñanzas de su maestro[215], con las que precipita una primera dimensión narrativa, que merece esa denominación de «fechos»:

> Maestro bono, alguazil leal et verdadero, fágovos saber que fallé en Persia omnes bonos et sesudos et de entendimientos agudos et que avíen señorío sobre los pueblos et eran desobedientes a los reyes, et ésta es cosa que empeesce mucho al regno; et quiérolos todos matar, et quiero vuestro consejo (30, 10-15).

Esta contradicción entre el poder de la realeza y el ámbito de la sabiduría es la que conduce a Aristóteles a abordar las cuestiones tan secretas con que va a completar la formación de su discípulo; Alejandro adquirirá la dimensión de sabio y, desde ella, podrá valorar la respuesta que le pide Aristóteles[216]. Tal es el objetivo del libro y, por ello, el compilador, en *D*, narrará el descubrimiento del mismo, para que cualquier receptor, desde su presente, se sienta a punto de traspasar el umbral de esos conocimientos reservados:

> ... vin' a un templo que·l' dizen Abdexenit que fizo Homero el Mayor pora sí, et demandé a un hermitaño sabio et roguél' et pedíl' merçed fasta que me mostró todos los libros del templo, et entr'ellos fallé un libro que mandó Almiramomelín buscar, escripto todo con letras d'oro, et torneme pora él muy pagado, et començé con ayuda de Dios et con ventura de Miramomelín a trasladarlo de lenguage de gentiles en latín et de latín en arávigo (*íd.*, 9-15).

---

214 Nótese el orden con que se presentan los términos: «de bon seso et de buen entendimiento, porque non avíe par en sus bondades nin en so saber de las sciencias de Dios; et era humildoso, temía a Dios, et amava justiçia et verdad», 29, 8-10.

215 De ahí que en su presentación se insista tanto en dos conceptos preliminares: «Por su buen seso et por su buen consejo fizo Alixandre los grandes fechos...», 30, 2-3.

216 Dentro de la línea de evitar en el monarca la *ira regia*, proponiendo comportamientos mesurados: «Alixandre, si sodes poderoso de matarlos todos, non sodes poderoso de matar su tierra nin de camiar su aire nin sus aguas; mas avetlos con bien fazer...» *íd.*, 16-18. La estructura de esta viñeta es similar a las que luego don Juan Manuel pondrá en juego en el *Libro del conde Lucanor*; es más, adviértase esta conclusión: «Cuando llegó la carta a Alixandre, fizo cómo·l' él mandó, et fueron los de Persia mejor mandados que ningunas de las otras gentes», 31, 3-4.



De este modo, el oyente del siglo XIII puede sentirse «trasladado» al interior de ese libro que el compilador del siglo IX tuvo la fortuna de hallar en circunstancias tan extraordinarias[217] y que, de inmediato, se presenta ya en *E*, en que Aristóteles coge la palabra para explicar (como luego hará Patronio en el *Libro de los proverbios*) los especiales modos de recepción con que Alejandro, desde su entendimiento, habrá de acometer la compleja tarea de descifrar los saberes que en él le manda:

> Pues pensat en sus palabras encerradas con la manera que sabedes de mí et entenderlo edes ligera miente, pero non çerré tanto sus poridades si non por miedo que non caya mi libro en manos de omnes de mal sen et desmesurados, que sepan de lo que non merescen nin quiso Dios que lo entendiessen, que yo faría grant traición en descobrir poridat que Dios me mostró (32, 6-11).

La precisión es muy importante y se repetirá, una y otra vez, en los tratados sapienciales de esta centuria: Dios entrega el saber a los «omnes sabios» y éstos han de cuidar que ese saber sólo llegue a quien lo merece (un rey como Alejandro, por ejemplo), porque el «saber» en sí puede ser peligroso e inducir al mal[218]. Tras estas advertencias, Aristóteles considera a su discípulo (y, por ende, al receptor) preparado para entrar en los reductos interiores del libro, para lo que procede a la descripción de su contenido, mediante un detallado índice en el que presenta los ocho tratados que lo constituyen (con lo que ello supone para cualquier oyente, el saberse enfrentado a la voz personal de Aristóteles).

3.4.3.3: La estructura y contenido del *Poridat*

Son ocho, entonces, los tratados que se declaran, con unos epígrafes que a veces no se corresponden con la materia revelada; los tres capítulos iniciales no presentan problemas: en el primero se habla «de los reyes» en general; en el segundo, «del estado del rey et en su manera», y en el tercero, «de la manera de las justicias». Esta armonía se quiebra en el cuarto, pues se anuncia un discurso sobre

217 «Nos choca la traducción al latín, que parece ser un error del traductor castellano. El texto árabe emplea la palabra *rumi*...», Kasten, ed. cit., pág. 13. Quizá no error, sino simple técnica de acercamiento del receptor al interior del texto.

218 Recuérdese el final del *Sendebar* (§ 3.3.2.3.3) para apreciar la misma preocupación ante similares conceptos.



alguaciles, escribanos, adelantados y caballeros, del que sólo se desarrolla la materia relativa a alguaciles[219], escribanos y cogedores de renta, añadiéndose un sucinto bestiario, con el que se insiste en la valoración del «seso». Los tratados quinto («mandaderos del rey») y sexto («ordenamiento de sus combatedores», aspecto que permite hablar de los caballeros) no se desvían de lo previsto, pero no así el séptimo, referido al «ordenamiento de las batallas», que acoge un discurso sobre las «fechuras de los omnes» (fisonómico sobre todo) y un conjunto de consideraciones dietéticas e higiénicas al que se denomina «capítulo del ordenamiento bueno en pensar del cuerpo», rematado, además, por ese peculiar conocimiento de las estaciones del año. Por último, el octavo no debió de llegar a formarse según los planes previstos:

> El ochavo es de los saberes ascondidos et de propriedades de piedras et de las plantas et de las animalias et de poridades estrañas de física (32-33).

No extraña que al-Harizi incluyera ese tratado sobre la alquimia, pero en el *Poridat* la materia no pasa de un detallado lapidario, referido a las virtudes y propiedades de veintinueve piedras, en la línea ya prevista en el *Libro de Alexandre*.

Como se comprueba, el *Poridat* es un libro de estructura abierta, susceptible de acoger toda suerte de disciplinas o de saberes que le permitan a un monarca alcanzar ese especial conocimiento de las «naturas» (cap. IV) y de las «fechuras» (cap. VII) de los «omnes» como ya se ha apuntado. Este dato es importante, porque el libro ha ido sufriendo una serie de adiciones que, recuérdese, ya en árabe provocaron la escisión de las dos versiones breve y larga. Por ello, el *Poridat* refleja dos posibles modelos estructurales; el primero se referiría a los siete primeros tratados, que presentan una singular unidad: los tratados 1-3 se destinan a definir al rey (I), a describir las características por las que se debe regir (II) y a vincular su figura con la de la justicia y el seso (III); por tanto, son tres planos circunscritos a la presentación de la vida de la corte, que se corresponden con los tratados 5-7, en los que se muestra el poder de ese rey a través de sus mandaderos (V), caballeros (VI) y huestes (VII), en lo que sería una dimensión externa de la vida de la corte; el eje de este modelo corresponde al tratado cuarto en el que se despliegan las valoraciones relativas a los alguaciles, es decir, a aquellos que

---

219 Muy compleja; no se olvide que Alejandro le ha llamado a Aristóteles, «alguacil bono».



deben aconsejar al rey y que actúan también como bisagra en la relación del monarca con el pueblo; en el propio *Poridat* ya se indica un cambio en el contenido de este tratado, puesto que Aristóteles concluye las líneas esenciales de los datos hasta ahí expuestos:

> Alexandre, entended este dicho et preciatlo mucho, ca por la vuestra gracia mucho ý dix' de sciencia et de filosofía, et qué es el seso et cómo se ayunta. Et descubrí ý muchas poridades celestiales que non pud' escusar por mostrarvos el seso verdadero cuál es, et cómo lo puso Dios en los omnes, et cómo lo pudo omne entender, et esto es cosa que avedes mucho mester (44, 8-13).

Esa valoración del «seso» (por el que el hombre es imagen de Dios) es la que conduce a la materia de los alguaciles, a través de una red de metáforas que vincula «seso-alma-cuerpo» con «rey-alguacil-ciudad», por este orden:

> Et cuando conteçe alguna cosa al seso, esfuérçal' el alma et finca el cuerpo bivo fata que quiera Dios que venga la fin *(íd.*, 23-24).

O lo que es lo mismo: los actos del rey dependen del comportamiento de su alguacil y la estimación o los juicios que sobre ese rey se vayan a formular están indisociablemente unidos a los consejos que el alguacil pueda prestarle. Por esto, este epígrafe parece el lógico punto de conexión con los tratados siguientes, y por ello se incluye en el mismo ese prolijo análisis de la naturaleza de los hombres, ya que los tres primeros estaban ligados a materias cuasi divinas o celestiales; el cuarto no, porque una vez elegido el alguacil, el rey podrá empezar a gobernar la «ciudad», a usar su «seso»; de ahí que sea en este momento cuando le convenga saber cómo es el hombre:

> Sepades, Alexandre, que el omne es de más alta natura que todas las cosas bivas del mundo et que no á manera propria en ninguna creatura de cuantas Dios fizo que no la aya en él (49, 7-9).

Porque el rey sólo ha de perseguir un objetivo:

> E el mayor castigo que vos digo: percebit vos que non fagades porque vos quieran mal los omnes, que la cabeça del seso, depués de la creençia de Dios, es bien querençia de los omnes *(íd.*, 21-23).



Ése es el cometido del alguacil: lograr encauzar la sabiduría del monarca con acierto para que su pueblo esté bien regido y no hable mal de él[220]. Por ello, los tratados quinto, sexto y séptimo se adentran en el plano ya propuesto: la extensión de la autoridad de ese monarca. Apréciese sólo cómo se define a los «mandaderos»:

> Ya sabedes, Alexandre, que el mandadero demuestra el seso d'aquel que l'embía, que es su ojo en lo que non vee, et es su oreja en lo que non oe, et es su lengua do non se acierta (51, 16-18).

O las valoraciones con que los caballeros son definidos:

> Alexandre, los cavalleros son raíz del regno et su apostura, et lo más que vós devedes parar mientes es en que sean apuestos, et bien guisados et bien ordenados en escoger los cavalleros fasta que se vos non encubra estado del que es d'ellos cerca de vós nin del que es lexos (52-53).

O, en fin, en el séptimo ya el modo en que el rey ha de guardar su cuerpo, en una peculiar relación con la «ciudad»:

> Alexandre, non lidiedes por vuestro cuerpo en vuestras lides, et toda vía guisat vuestra morada que sea en la cipdat mayor que vós avedes et en la mejor (55, 2-4).

Son tres tratados, entonces, en los que se pone de manifiesto la presencia del monarca en su pueblo, a través de sus intermediarios, en un grado especial de conocimiento que requiere ese capítulo de las «fechuras de los omnes»; es decir, de las señales externas con que se puede atisbar el carácter de las personas:

> Alexandre, porque fue la sapiencia de facionia de las sçiençias ondradas et pensadas, conviénevos de saber esta sçiencia et de meter en ella mientes pora los omnes que avedes mester que vos sirvan, e por eso tove por bien de poner en este capítolo de las señales de la facionia lo que se averiguó d'ella, a mí et a otros que fueron ante que yo, et toda vía lo fallaron por prueva verdadera et que es verdat (62, 2-7).

---

[220] Ver las consideraciones de M. Haro, «4.2: El rey como autoridad e institución», en *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, Londres, Departamento de Estudios Hispánicos-Queen Mary and Westfield College, 1996, págs. 35-37.



Se completa así el discurso iniciado en el tratado cuarto, donde se hablaba de las «naturas»; esto es, de la dimensión interior de la persona.

Ésta sería la peculiar unidad alcanzada hasta este punto, por estos siete tratados, que, en síntesis, vienen a describir el modo en que el «seso» del rey propicia unos «hechos», justos y prudentes, desde la palabra o el consejo (los «dichos», por tanto) del alguacil:

1º) Definición de rey 2º) Estado del rey 3º) Valor de la justicia	4º) Alguaciles. [conocimiento de los «omnes»]	5º) Mandaderos del rey 6º) Caballeros del rey 7º) Lides y huestes [más «fechuras de los omnes»]
Rey → «seso»	Rey → «dichos»	Rey → «hechos»

Visto así, el *Poridat* es un perfecto «regimiento de príncipes», pero, como ya se ha señalado, es algo más: un discurso plural y completo sobre el saber y sus «poridades»[221], de ahí que haya ido absorbiendo cuantas materias se consideraran necesarias, bien para el primer propósito —el de la educación de los reyes—, bien para el segundo —adentrarse en los caminos secretos de la sabiduría; ahí es donde tienen cabida ese material sobre dietética e higiene, así como el lapidario que cierra esta versión castellana o la presentación alquímica de la traducción hebrea de al-Harizi.

3.4.3.4: El saber como estructura hermética

Debe insistirse en la segunda estructura que el *Poridat* presenta y que está conectada con la especial simbología numérica que el mismo Aristóteles le desvela a su discípulo en el tratado tercero, a vueltas con la definición de «justicia»:

---

[221] Incluso en la construcción de los cauces lingüísticos como han estudiado José M. García Martín y Juan Sáez Durán, «Algunas cuestiones léxicas en el manuscrito L-iii-2 de *Poridat de las poridades*», en *Actas III Congreso AHLM*, I, págs. 371-378; de este último, «*Dispositio* y progresión temática en textos didácticos castellanos del siglo XIII: un ejemplo de la *Poridat de las poridades*», en *Primer encuentro interdisciplinar sobre retórica, texto y comunicación (Cádiz, 1993)*, ed. Antonio Ruiz Castellanos, Cádiz, Universidad, 1994, I, págs. 163-167.



Jo vos quiero mostrar una figura sciencial filosofía de ocho partes en que mostré cuánto á en el mundo et cómo podredes llegar a lo que vos conviene de la justicia. Et partirla é por partimiento redondo, que ande aderredor cada partida una razón conplida. Cuando començáredes de cuál parte quisiéredes, demostrarse vos á lo que á adelantre, así como anda el cielo aderredor. Et porque son todos los ordenamientos suso et yuso fechos por el mundo, vi por bien de començar en esta figura en el mundo, et esta figura es flor d'este libro et la pro de vuestra mandança. Et si non vos oviesse en este libro mostrado más d'esta figura, avríe ý grant conplimiento (43, 14-23).

Una figura de ocho lados, por tanto, que contiene cifrada toda la sabiduría necesaria que le ha de permitir al monarca gobernar su vida en este «mundo» y aplicar la «justicia» como rasgo esencial de su ser[222], a cuya semejanza «este libro» se ha formado para que pueda ser imagen de la «mandança» [«demanda» *N*] del rey. Seguramente, esta indicación es la que permitió configurar un modelo de libro que contuviera «ocho» vértices o lados de una especial flor octogonal, que permitiera un progresivo avance, cada vez más complejo, por el saber que se está desvelando:

Pues pensat en el pensamiento verdadero, et con entendimiento sotil, et entendredes aína todas vuestras faziendas, et cuanto dix' en este libro luengamiente et esplanadamiente todo yaz' en esta figura consumado et abreviado (43, 23-27).

El libro como flor cerrada, que al abrirse muestra la belleza que esconde en su interior, y el libro también como depósito de unos conocimientos herméticos, salvaguardados por esa especial «abreviación» con que las ideas son presentadas y que obligan al receptor (antecedente de ese don Jaime de Xérica de la centuria siguiente) a aplicar su «entendimiento sotil» para descubrir todo el desarrollo conceptual que se está mostrando.

Esta simbología numérica vuelve a aparecer en el tratado sexto, al explicarse la bondad que reside en el número cuatro, puesto

[222] De hecho, son dos octógonos, porque la figura va enhebrando dieciséis facetas, al proponerse esa relación entre mundo y cielo: «El mundo es huerto; so fructo es regno; el regno es el rey; defféndelo el juizio; el juizio es el rey; engenéralo el rey; el rey es guardador; ayúdalo la hueste; la hueste es ayudadores; ayúdalos el aver; el aver es riqueza; ayúntala el pueblo; el pueblo son siervos; e fizo los siervos la justicia; la justicia es amada, et con ella se endreça todo el mundo», 43-44. Repárese en la doble circularidad que permite regresar al punto de partida («mundo»), tras haber atravesado el ámbito de la «justicia».



gunda mitad del siglo XIII, en fuente de la que manaron proverbios, imágenes y situaciones ligadas a este saber de condensación tan especial. Por ello, no deja de ser curioso que en la formación de la *Partida II* se prefiriera la versión larga (traducida del árabe o conocida en esa lengua: § 4.3.3.2) a ésta del *Poridat* (ver § 3.4.4.2).

3.4.4: «*Secreto de los secretos*»

Como se advirtió en su lugar (§ 3.4.3.1, págs. 275-276), el *Sirr al-'asrār*, ya en lengua árabe y en el siglo XII, debido a sus múltiples adiciones, se difunde en dos ramas: la breve, centrada en la formación de un monarca mediante la descripción de su estado y de las obligaciones a que ha de enfrentarse, y la larga, que supera ese primer estadio, para abarcar otra serie de conocimientos, médicos primordialmente[226]. Esta versión larga fue traducida fragmentariamente por J. Hispalensis y, ya en el siglo XIII, por Felipe de Trípoli, convirtiéndose su texto en una obra de obligada referencia para la construcción de los regimientos de príncipes.

El *Secreto de los secretos*, nombre que conviene a esta rama textual, se conserva en el ms. 9428 de la BN Madrid (fols. 32*v*-51*v*), acompañado por otros textos sapienciales (entre ellos un *Flores de filosofía*, un fragmento del *Libro de los buenos proverbios*[227] y una pequeña muestra de unos *Enseñamientos de Aristóteles*, amén de unas cuantas epístolas); este códice facticio se formó en el siglo XV y, de hecho, la lengua y el estilo de esta versión del *Secreto* acuerda más con los cultismos léxicos y sintácticos de esta centuria que con la norma idiomática del siglo XIII; sin embargo, la presencia en *Partida II* de unos «Consejos de Aristóteles a Alejandro»[228] puede demostrar que esta versión larga fue ya conocida en la Península en este momento crucial de constitución de las líneas maestras de la li-

---

obra en su proyecto legal y las diversas traducciones a las varias lenguas de la Península son pruebas irrecusables de la extensa difusión de esta obra en suelo español», ed. cit., pág. 5.

[226] Prueba de ello sería la desaparición en la versión larga del oscuro epígrafe «Cuento de los cavalleros que van a lidiar» (*Poridat*, págs. 59-61), en el que la figura del monarca emergía como centro de la relación caballeresca.

[227] Editado por Hugo Ó. Bizzarri, *Inc.* 8 (1988), págs. 125-132.

[228] Algo que ya había advertido M.ª Rosa Lida de Malkiel: «La *Partida II* contiene varios "castigos" de Aristóteles a Alejandro derivados del *Secretum secretorum*, no pudiéndose fijar a ciencia cierta si el texto utilizado fue la versión occidental breve (...) o la versión oriental larga...», ver *La tradición clásica en España*, Barcelona, Ariel, 1975, pág. 179, algo que para Hugo Ó. Bizzarri, ed. cit., págs. 5-6, no arroja dudas.

que los cuatro primeros guarismos sintetizan el diez, cifra con la que ya se procede a una ordenación caballeresca del reino y a una regulación de los encuentros de armas:

> Que la mejor cosa de las cosas del mundo son cuatro, et non dix' cuatro si non porque en cada logar de la tierra á cuatro partes: adelantre, atrás, a diestro, a siniestro, et aşį son las partes del mundo cuatro: orient et occident et meridie et septentrión. Pues dat a mandar a cada rey cuatro, et si quisiérdes más sean diez, que en los diez son los cuatro conplidos, que á en ellos uno et dos et tres et cuatro, et cuando se ayuntan, vienen ende diez. Et es conplido de lo que á en los cuatro cuentos (53, 7-10).

Un libro, entonces, que contiene ocho tratados invita a considerar dos planos de cuatro, que, en cierto modo, se solapan a la estructura antes señalada: A) Tratados 1-4 (el rey como centro de la corte) y B) Tratados 5-8 (el rey en su relación con el mundo).

No hay contradicción entre estos dos modelos, porque, en buena medida, ambos vienen a coincidir en lo esenci[al: propiciar un progresivo descubrimiento de las razones que han de regir el «seso» de un monarca. De ahí, que, como ya se indicó, el libro, en verdad, posea una mínima dimensión enciclopédica, amén de que ese acercamiento al «mundo» lleve aparejado la inclusión de diversos planos narrativos, no sólo la dilatada epístola que, en sí, el libro es, sino las descripciones que se ofrecen y los variados «exemplos» que se aducen para ir apoyando los conceptos más difíciles[223], sobre todo, cuando se le pide al propio monarca que se convierta él en contador de tales narraciones[224].

En suma, nada de particular tiene que el *Poridat*, un libro con el que se pudo formar el infante Alfonso[225], se convirtiera, en la se-

---

[223] Así, en el Tratado segundo se advierte a Alejandro de que se cuide de los productos venenosos de esta manera: «Et venga vos emiente del presente que vos envió el rey de India, et enbió vos en él una muy fremosa manceba que fue criada a veganbre fasta que·s' tornó de natura de las bívoras, et si non fuesse por mí que lo entendí en su vista et de su miedo que avíe de los sabios d'esa tierra, pudiera vos matar; et depués fue provado que matava con so sudor a cuantos se llegava», 41,13-19. O en el Tratado cuarto, el «exemplo» de cómo unos sabios descubren que un niño humilde, de una familia de tejedores, será, por su buen seso, alguacil del rey, y viceversa, como el hijo de un rey acabará siendo herrero, porque tal era su inclinación.

[224] Así se dice en el Tratado séptimo: «Et mostratles provas de obra que esfuerçen sos coraçones atal como el Hayras et los cuentos que vos nonbraremos en este libro», 55, 17-19, bien que estos «cuentos» se refieren a relaciones numéricas, pero ya está ahí el término; más adelante, Alejandro debe amenazar a sus caballeros si son cobardes: «et que·l' exemplaredes et que·l' daredes por exienplo a los otros», *íd.*, 22.

[225] Señala Hugo Ó. Bizzarri: «La utilización por parte del rey Alfonso X de esta



teratura sapiencial; no sería muy aventurado conjeturar un texto árabe para esa versión que informa el *corpus* jurídico alfonsí, ya que la que conserva el ms. 9428 procede, casi al pie de la letra, de la latina de Felipe de Trípoli.

3.4.4.1: El marco narrativo

Tanto el título como el prólogo manifiestan la nueva dimensión textual de esta versión larga; por una parte, la integración de tradiciones:

> Aquí enpieça el libro de Aristótiles del regimiento de los reyes e de los príncipes o de los señores o secreto de los secretos o cartas de Aristótiles a Alexandre, su dicípulo (23)[229].

En estas tres líneas temáticas —a) regimiento de príncipes, b) libro sapiencial, c) compendio epistolográfico— Aristóteles autoriza la primera (la más importante) y la tercera (la narrativa), absorbiendo el componente oriental de la segunda. Lo mismo ocurre con el prefacio, en el que emerge la voluntad de Felipe de Trípoli, con otras ideas, puesto que la concepción enciclopédica[230] antecede a la búsqueda del saber[231], con la que se razonan las circunstancias de una traducción, que refleja ya el orgullo de una nueva conciencia lingüística[232]. Son pautas desde las que se construye una rápida caracterización de los personajes, centrada más en la sabiduría de Aristóteles (Felipe de Trípoli es clérigo y escribe para un obispo) que en la realeza de Alejandro, simples pinceladas con las que se cede la palabra a los personajes: Aristóteles no puede acudir al llamado de Alejandro y le escribe. Hay otra tensión narrativa, con datos que se silencian, quizá por conocidos, ya que se supone que Alejandro se ha quejado de que Aristóteles no acuda a su presencia, por lo que él se defiende, mandándole un libro, como si él fuera en su interior:

---

229 Recuérdese que cito por la ed. de Hugo Ó. Bizzarri, Buenos Aires, Secrit, 1991.

230 Soporte de la dedicatoria: «Ruego digno fue que por la vuestra clemençia toviesse aqueste libro en el cual poco menos de todas las sçiençias alguna cosa provechosa se contiene», 23-24.

231 «Pues que assí es, como yo fuesse con vos açerca de Antiochía, fallada aquesta cosa preçiosa de filosofía...», *id.*

232 «a vos plugo por que se trasladase de la lengua de Aravia en latín, por lo cual, a la vuestra voluntad, omilmente obedeçiendo, aqueste libro trasladé con gran trabajo por palabra luçiente de arávigo lenguaye en latín», *id.*

Por aquesta causa me aquexé a fazer aqueste libro a la tu clemençia, el cual será a ti libra pessante todas las tus cosas e regla muy cierta a todas las cosas que quisieres e ensenarte ha todas las cosas que yo te enseñaría así como si yo corporalmente contigo estudiesse supliendo por todas las cosas (24).

Es fundamental esta asociación entre el libro y el sabio, ya que relega a un segundo plano, y de hecho la envuelve, la dimensión en la que se encuentra sumido el príncipe, quien, como en *Poridat*, se halla perplejo ante unos sabios de Persia que no reconocen su poder:

O Maestro, mucho honrado, declarar dignamente traxe a la vuestra sabidoría yo aver subjugado este día al mi inperio los persianos, que son honbres muy abondosos por razón e por entendimiento, e estudian sobre los otros ensenorarse, e el regimiento sobre los otros honbres maravillosamente cobdiçian, por la cual cosa oviera propuesto a ellos todos degollarlos *(íd.)*.

Tal acción hubiera implicado una violenta ruptura entre el «seso», que ha de gobernar las acciones del rey, y su poder o fuerza. Por ello, Aristóteles se apresura a orientar la benevolencia del rey[233], único cauce por el que se puede acercar al saber que, a continuación, va a transmitirle.

3.4.4.2: El saber y la corte

En el ms. 9428 apenas hay epígrafes, y son marginales, aunque la división de párrafos, marcada por mayúsculas, coincide con la capitulación de Felipe de Trípoli, por lo que se puede hablar de un texto formado por treinta y un capítulos[234], posiblemente inconcluso, dada la rapidez con que acaba y la falta de conclusiones que exhibe, algo extraño en este tipo de tratados; ocurre, así, que en ese cap. 31, dedicado a la fisiognomía, ciencia con la que se puede conocer la catadura de los «secretarios» (o privados), hay un último y breve párrafo que reúne consejos de doctrina caballeresca, muy sucin-

[233] «... ave fiduçia que con el ayuda de Dios serán sometidos a ti homildosamente según el benefiçio tuyo e el mandamiento, e assí por el amor que ternán acerca de ti, enseñorearte has sobre ellos paçíficamente e honradamente con honra», 25.

[234] Tal y como lo edita Hugo Ó. Bizzarri, que traduce los títulos latinos, y señala las dos ocasiones en que el texto castellano avisa del contenido que se va a referir, págs. 57 y 62.

to, como si fueran meros apuntes para un desarrollo mayor; véanse las últimas líneas:

> En verdat, contigo sienpre los mayores ten de la tu cavallería. Otrosí, acreçienta asechanças e establesçe asechadores con suenos terribles en diversos lugares. Guarda en todas las cosas la perseverançia e non quieras seguir al fuyente (72).

Esta materia, en *Poridat,* se desarrollaba, con mayor coherencia, en el Tratado séptimo, una vez que en el sexto se habían asentado las bases de la relación caballeresca; esta línea argumental desaparece en *Secreto,* por dos motivos: primero, porque Felipe de Trípoli, aun traduciendo en la segunda mitad del siglo XIII, es un clérigo a quien interesa más la supuesta filosofía de Aristóteles que la vida militar de Alejandro y, segundo, porque esta versión castellana se forma en el siglo XV, en un momento en que la caballería languidece y en el que los doctrinales de esta materia se bastan para cumplir esta expectativa de recepción. Eso no sucedía así en el siglo XIII, cuando se vierte al castellano el *Poridat,* texto que había de servir para regular todos los componentes de la vida de la corte. Otra es, por tanto, la pretensión del *Secreto,* obra que puede contener consejos, epígrafes y hasta disciplinas (medicina, higiene, fisiognomía) similares a las de *Poridat,* pero con otro juego de significaciones muy diferente.

Esto es así, sobre todo, porque el *Secreto* es, antes que nada, un regimiento de príncipes apoyado en la autoridad de Aristóteles, cuando ya se ha visto que el *Poridat* integraba dos planos, uno de las cuales coincidía con esa dimensión de los regimientos, y que era abrazado por el más amplio de la estructura hermética del saber, puesto que a tal dominio sólo podían llegar los sabios o aquellos que como Alejandro lo merecían. Esto desaparece en *Secreto,* a pesar del título: el saber en ningún momento se define como un ámbito reservado para los menos, sino como una circunstancia necesaria que el monarca debe garantizar para sus súbditos, formando por ejemplo escuelas en las que se promuevan esos estudios literarios:

> Stablesce en las tus çibdades del tu regno estudios mayormente a los tus honbres, por que fagan a los sus fijos ser enseñados en las sçiençias liberales. Et conviene a la tu providençia en las cosas neçessarias que faga alguna prerrogativa a los buenos estudiantes e aprovechados, porque aquesto dés a los otros materia a los escolares que más continuamente aprendan (40).

En ningún momento Aristóteles avisa a su discípulo de que el saber que le envía debe preservarlo para que no caiga en «sesos» in-



debidos, ni siquiera de que le está revelando «poridades» de ningún tipo. Ahora, a diferencia de la versión corta, importa más que el monarca sepa reunir en su corte a sabios que le adoctrinen y le guíen en sus decisiones, que no, como en *Poridat*, que su poder sea encauzado desde una singular sabiduría, atingente sólo a él. En *Secreto*, el saber es comunicable, compartible y la divulgación de la buena fama del rey depende de la extensión que alcancen estos conocimientos, tal y como se señala en el epígrafe dedicado a los estudios literarios:

> Por aquesto en verdat, despertarás a los sapientes letrados a los tus pregones dados e a los tus fazimientos en las escripturas perpetuas. Tal sabidoría de rey es maravillosamente de encomendar. Por aquesto, en verdat, es honrado el inperio, enfermoseado todo el reino *(íd.)*.

No sólo queda ya resuelta la cuestión que Alejandro formulara a su maestro sobre el trato que debía dar a los sabios persas, sino que se define una nueva conducta de monarca que poco tiene que ver con la que en *Poridat* se dibuja. Ahora la corte debe asentarse en los letrados, como se indica en el cap. VI:

> Sobre todo aquesto conviene al rey a los maestros que leyen o a los religiosos honrarlos e honrar a los sabios, e traerlos con ellos honestamente, e sabiamente preguntarlos, et discretamente responder a los más sabios e más nobles, más los honrar segund el estado de cada cual se quiera (31).

O cómo la mejor manera de guardar el alma depende de saberse conducir por las razones de esos sabios, tal y como se indica en el cap. XVI:

> Por ende, por çierto que ninguna cosa fizo Dios en la gloria vazio e oçioso en las naturalezas, mas todas las cosas son fechas de causa provada e muy çierta razón, e ninguna cosa grande fagas sin consejo del algún sabio en sçiençia (43).

En el *Secreto* hay, por tanto, un proceso lógico que pretende enseñar al monarca a formar una corte letrada (cap. VI), escuchar a esos sabios (cap. XVI) y llegar a discernir cuál de los consejos es el mejor, como se indica en el cap. XXX, dedicado a la prudencia con la que debe actuar el monarca:

> Mas si fuere nesçessario aber consejo, non lo magnifiestes tú aver consejo de los tus súbditos. E estonçes [busca] çinco es-



peçiales consejeros tuyos, los cuales ovieres cognosçido ser de más descreto e más noble joizio. Mas como le buscares, de cada uno d'ellos sea apartado por sí. Et estonçes de cada uno busca qué le paresçe que se faga en tal negoçio o en tal cosa. Pues que assí es, rebuelve en el coraçón de los tus consejos, las voluntades e los tienpos, e tenporízalos (64).

Se llega, así, al momento en que el monarca tiene que tomar decisiones, que es como si tuviera que dejarse llevar por sus cinco sentidos (de donde los «çinco consejeros») para obrar en el mundo. Éste es asunto primordial en *Secreto* como se indica al final de este mismo epígrafe:

> Fijo, allega sienpre al tu consejo el ajeno consejo, porque si el ajeno consejo a ti plega e es a ti provechoso tenle; si, en verdat, a ti es no provechoso quítate d'él. Mas nunca establezcas un solo secretario en el tu reino o un solo consejero a ti, porque uno solo consejero o privado podría a ti e a los tus çibdadanos e al tu reino destruir (68).

Secreto es, entonces, un «regimiento de corte», que quiere avisar al monarca de los entresijos de la vida cortesana y enseñarle a procurarse los mejores consejeros; de hecho, el último epígrafe no tiene otra orientación: indicaciones de fisiognomía para elegir a esos secretarios y unos «exemplos» que enumeran pruebas de lealtad para calibrar la conducta de estos privados.

3.4.4.3: Estructura y líneas textuales

La conducta del monarca —su formación, su desarrollo— resulta, entonces, la principal idea vertebradora de los planos que integran la heterogénea amalgama de saberes que se perfilan en este texto. Hay un mínimo avance argumental, que es temático, como ya se ha indicado, puesto que la obra contiene un coherente proceso de enseñanza.

Secreto se divide en dos amplias secciones: A) caps. I-XVI: el rey y su vinculación con la corte, y B) caps. XVII-XXXI: el rey en su relación con los físicos (lo que permite incluir ese tratado de higiene y de medicina) y con los secretarios (aspecto que autoriza el excurso fisiognómico). Se pretende, así, construir dos facetas de la vida cortesana: A) una interna, ya que la corte depende por completo del cumplimiento de unas obligaciones y de la extensión de unas virtudes que el monarca debe cuidar al máximo, ya que dima-



nan de su propia figura, y B) otra externa, en la que se valora el trato que el rey debe conceder a aquellos personajes en los que se asienta su vida (los físicos) y su fama (los consejeros).

Los dieciséis primeros capítulos se centran en la figura del monarca desde dos puntos de vista: a) el modo en que ha de cuidar de su fama y de la dignidad de su persona (caps. I-VIII), y b) las prevenciones con que ha de guiar su conducta para guardar su alma (caps. IX-XVI). Son dos planos simétricos de ocho capítulos que acuerdan, además, en un similar avance, puesto que se define, en un epígrafe, una virtud para de inmediato determinar la manera en que el rey depende de ella. Así, si el cap. I reflexiona sobre la largueza, el cap. II alerta sobre los excesivos e indebidos gastos; si el cap. III define el entendimiento como soporte de la buena fama, el cap. IV urge a la abstinencia de la voluntad; si el cap. V requiere la sabiduría para divulgar la buena fama, el cap. VI apunta a los sabios y a los religiosos como los más adecuados para tal finalidad; si el cap. VII habla de la prudencia, el cap. VIII enjuicia el ornamento del rey y cómo ha de transmitir con su voz (ya personalmente, ya a través de un sabio) la autoridad que posee. Este capítulo octavo sirve de síntesis a las reflexiones formuladas, ya que en él se construye una primera y concreta imagen del modo en que el monarca ha de ser visto por sus súbditos:

> Mas acabada la fabla del rey luego se levanta uno de aquellos del palaçio del rey prinçipal, el que más sabio e más fablado de todos los otros es fallado, al cual muy mucho resplandesçe alabar la honra del rey e la comendaçión (...) Et después de las alabanças divinales e comendaçiones reales, buélvese al alabança del pueblo encomendándoles buenas costunbres del pueblo, acatando la bienquerençia d'él en trayendo al pueblo por buenas razones e exenplos a la obediençia del rey, lo cual todo fecho todo el pueblo studia de dar alabanças reales e las sus buenas obras encomendar por luenga vida del rey, rogar a Dios por las çibdades e por las conpañas, recontar la sabidoría e buenas obras del rey. Et por aquesto enseña los sus niños desde chiquitos e llévanlos al amor del rey e a la honra e obediençia e temor (34).

Es esa imagen la que el soberano debe cuidar conforme a un atinado comportamiento: el cap. IX recomienda la castidad y la continencia, para el cap. X perfilar la serenidad con que ese rey debe divertirse; el cap. XI incide en el valor de la piedad y el cap. XII en la providencia con que ha de anticiparse a los períodos de hambre; el cap. XIII encomienda al rey promover estudios literarios y el cap. XIV cuidarse de las mujeres y el veneno; el cap. XV, en fin,

alerta sobre los físicos, para, en el cap. XVI, defender la astrología y el conocimiento que, de ella, deben tener los consejeros. Nótese cómo estos dos epígrafes sirven de preámbulo para el siguiente bloque de consejos, cerrando las admoniciones relativas a la conducta que el rey debe observar y que han de ser guarda de su alma:

> Non porque en ti de pecado e de cobdiçias sea desonesta, mas muchas vegadas porque en ti de virtudes e de sçiençias sea acabada (43).

Alcanzado este punto, el libro gira hacia una nueva materia que le ha de permitir al rey no necesitar de ningún físico (cap. XVII) para conservar la salud (cap. XVIII). Este proceso depende del modo en que se coma según las estaciones del año, lo que obliga a una descripción de cada uno de estos cuatro períodos conforme a un mismo proceso: se presentan los cambios que la naturaleza sufre, se metaforizan en una curiosa relación «tierra-mujer»[235] y se enumeran los cuidados que han de guardarse en cada uno de esos tiempos. A partir del cap. XXV se presentan unos «enseñamientos» del arte de medicina, centrados en la higiene y en la dietética (cap. XXVI: la asociación del calor natural y de la comida; cap. XXVII: sobre el vino; cap. XXVIII: lo que engorda y adelgaza).

En el cap. XXIX, una nueva materia se presenta al asemejarse el entendimiento racional al rey que gobierna los cinco sentidos (algunas de cuyas necesidades ya se han explorado en los otros epígrafes), para abordar la vía por la que el monarca debe requerir el consejo y procurar elegir buen consejero (recuérdese: mediante las indicaciones fisiognómicas). Es en esta última parte donde se presentan los «exemplos» que *Secreto* comparte con *Poridat*, aunque en esta versión de Felipe de Trípoli las líneas argumentales de los mismos se hayan ampliado[236] y, sobre todo, se incardine la demostración «exem-

---

[235] Pasajes de indudable efectividad; así, el verano [es decir, la primavera] «es así como virgen, mançebilla o fermosa adornada con las sus joyas de muchas maneras por que aparesçe a los honbres en la fiesta de la boda» (50), en el estío «es la tierra como esposa no acabada por edat e por calor inflamada» (51), en el otoño «estonçes la tierra es conparada a la mujer llena de edat e aviente menester vestiduras, porque se fue d'ella la calor de la mançebía e allégase la vejez» (52), y en el invierno «estonçes es como la vieja en grave edat, caída vestidura, acercana a la muerte» (53).

[236] Así, si en *Poridat* era uno el hijo del rey que se empeñaba en ser herrero, condicionado por los planetas bajo los que había nacido, ahora, en *Secreto*, son dos los hijos, siendo el mayor el negado para las funciones a las que su padre les destina. También en el del hijo del tejedor hay nuevas referencias argumentales, interesando su conclusión, cuando comienza «a deprender las costunbres e regimientos de los reyes e la manera de conversar sabiamente e honestamente con los reyes. Ahé después



plar» con la actuación que al monarca se recomienda, puesto que ya el cap. XXXI alinea pruebas que le han de permitir a Alejandro comprobar la bondad o maldad de sus privados, en una dimensión cercana a los «exemplos» antes contados[237]. Estas secuencias narrativas conducen a matizaciones morales y a una pormenorizada descripción de las características que han de definir a los consejeros, a los que se recomienda una pulcra educación cortesana y una cuidada condición oratoria, porque, como ya se ha indicado antes, de su «voz» (en el consejo y en la alabanza) depende la dignidad del monarca[238].

En este punto, *Secreto* termina (con esas breves consideraciones sobre la caballería) una vez logrado el objetivo de haber definido la figura del rey y de haberla proyectado en el entramado de sus obligaciones cortesanas. Para un letrado como Felipe de Trípoli el saber no constituía ningún secreto, así como tampoco lo era en la Castilla del siglo XV, momento en que se fijó la única traducción conservada de la versión larga del *Sirr al-'asrār*.

3.5: La formación de un modelo jurídico

El paso de los breves fueros (§ 2.2.1) a las grandes compilaciones de leyes refleja, con claridad, el afianzamiento de la corte como institución política, dotada de un pensamiento propio del que van a emerger complejas estructuras jurídicas con la pretensión, ya en manos de Alfonso, de difundir la imagen del monarca y la nobleza de su saber.

Alfonso, como su abuelo Alfonso IX, quiso, desde los mismos

---

que començó a conversar en casa de un rey a desora es estableçido privado o governador del reino prinçipal entre todos e espeçiales consejeros del rey, amado de muchos e del rey por la discreçión e sabidoría e saludable consejo», 66-67. Que es lo que cualquier monarca tiene que conseguir.

[237] Desde la siguiente idea (puramente juanmanuelina): «E por tales señales podrás provar a los tus secretarios», 69. Le recomienda que disimule unas condiciones negativas «o enfíngete aver menester digneros»; sólo aquél que le entregue al rey su dinero es el que merece toda alabanza y ser digno de su cargo; por contra, «aquel que vieres adelante de la manera cobdiçiar las monedas de buscar e allegar thesoros, ningún bien esperes de aquel»; ése ama «tu thesoro e tu dinero», 69-70.

[238] Así se señala: «que sea de escogida disposiçión de los mienbros, sotilmente entendiente e de buena memoria, curial, aplazible, de espedida fabla, sabio en la sçiençia de arismética, verdadero, fuidor de la mentira, manso, tratador, virtuoso en costunbres, mesurado, quitado de los juegos, e fermoso, e grande en el propósito, amante la honra, largo, no escaso, no cobdiçioso de oro o de plata, amante la justiçia, dador a cada uno lo suyo, no abogado por el uno...», 70, cuidándose la dimensión de la oratoria: «Otrosí, escoge para escrivir las tus cartas o letras o los tus secretos clérigo de fabla fermosa, sotil e fiel, que sobre todas las cosas entienda a tu voluntat e a tu honor tan bien e proveído, ni alguno los tus secretos acate», 71.



albores de su reinado, construir un entramado legislativo que le permitiera gobernar con autoridad y mantener, sobre todo, el control sobre una nobleza que, enseguida, añoraría las campañas militares promovidas por Fernando III y que no iba a estar dispuesta a dejarse domesticar por el joven rey[239].

3.5.1: *Los fueros*

Antes de que Alfonso X convirtiera la corte en centro de producción jurídica, las principales novedades de la literatura forística se reúnen en dos importantes recopilaciones que definen, de un modo ya cerrado, la identidad del reino que se dispone a enseñorearse del espacio social y geográfico de la Península a lo largo de la primera mitad del siglo XIII.

3.5.1.1: El *Libro de los fueros de Castiella*

Castilla adquiere una primera entidad jurídica y política en este *Libro de los fueros*, que va a desempeñar la función esencial de sintetizar un amplio conjunto de disposiciones relativas a la costumbre general castellana, con datos provenientes de diversos códigos municipales —tanto burgaleses como riojanos— que se agavillan en la unidad que el *Libro* representa.

No parece, en el estado en que se conserva[240], obra de un legislador experto en la materia a que el fuero da forma, sino más bien de algún particular burgalés que trabajaba en el reinado de Fernando III, a poco de ser tomada la ciudad de Sevilla (1248). La impericia jurídica de este autor la refleja el desorden general con que la trama es formada, así como la repetición de algunas disposiciones o el hecho de que un mismo artículo pueda referirse, en un caso, al Derecho local y, en otro pasaje, se vincule a la ordenación general del territorio.

El contenido del *Libro* no es otro que el pensamiento jurídico formado a lo largo de los reinados de Alfonso VIII y de Fernando III, prestando singular atención a unos usos consuetudinarios que ya, en los fueros concejiles, habían adquirido una identidad propia. De ahí que en realidad se trate de una colección de sentencias judicia-

---

239 Panorama global en J. M. Pérez-Prendes, «Alfonso X», *Curso de Historia del Derecho Español*, págs. 682-698.

240 La copia más temprana la atestigua el ms. BN Madrid 431, como señala su editor, Galo Sánchez, «es una copia posterior en un siglo y que supone otras copias intermedias, hoy perdidas, y en las que el texto primitivo se fue alterando (y quizá adicionando) paulatinamente», ver *Libro de los fueros de Castiella* [1924], Barcelona, El Albir, 1981, pág. xiv. Se cuenta, también, con la transcripción en microfichas de K. Bares y J. R. Craddock, Madison, HSMS, 1989.

les, formada o para que fuera usada realmente por los jueces o bien como borrador de otros códigos generales. Es cierto que hay una concepción territorial del derecho, pero muy atenida a la zona burgalesa como se pone de manifiesto en el prólogo:

> Por aquesto que los fechos de los reyes e de los prínçipes sean remembrança, son començados por benefiçio d'escriptura, por la cual causa yo, don Ferrando, por la gracia de Dios rey de Castiella, de Toledo, veyente e portante en mi coraçón los serviçios muchos gradables de muchas maneras los cuales el conçejo de Burgos travajaron de dar a mí fielmiente en el empeçamiento de mi regno e a cabo el alabable enpeçamiento cresca el mi servicio por más alabable fin et del bien paçible otorgamiento e por mandado de la reina mi madre, fago carta de asolvimiento e de franquesa e de confirmamiento e de asolvimiento al dicho conçejo de Burgos, tan bien a los que son presentes como a los que serán, valedera para siempre (3, 7-23).

Hay, como se ve, una visión política amplia, conectada con una concepción del poder regalista, pero que enseguida se encauza por la senda de los otorgamientos concejiles[241], sin que ello, no obstante, menoscabe la dimensión generalista con que se reúnen las sentencias y las «fazañas» que en el cuerpo del libro se dan cita[242]. Éste es el principal valor del *Libro*, puesto que a diferencia del *Fuero General de Navarra* o del mismo *Fuero Viejo*, aquí aparecen explícitos los personajes que las pronuncian, como si la autoridad que de ellos dimanara quisiera vincularse al proceso de legislación[243], relacionado con el particular de la historiografía, al constituir algunos de estos títulos verdaderas viñetas cronísticas:

> Esto es por fasannya del rey don Anrique, fijo del rey don Alfonso que vençió la batalla de Úbeda, e murió en Palençia de una teja que·l' firió don Yeñego de Mendoça en la cabeça, et teníale el conde don Álvaro en su poder. Et cuando fue muerto el rey don Anrique, fisieron et ersieron rey en Castiella al infante don Ferrando, fijo del rey de León... (144).

Circunstancia que se aprovecha para recordar la lealtad de los de Haro frente a la villanía de ese conde don Álvaro que se atreve a lidiar con su monarca. Véase, y la extensión del título así lo hace su-

---

241 Como ocurre con el título I que, en realidad, es un privilegio para la protección de los huérfanos del concejo, dictado por Fernando III.

242 Acierta Galo Sánchez al indicar que «es el derecho propio de Castilla la Vieja en el siglo XIII el núcleo de la compilación», pág. IX.

243 Pueden así encontrarse casos referidos a personajes singulares como «Esto es por fasannia de don Diago Lopes de Faro» (§ 353, 187).

poner, en esta conflictiva tensión entre familias nobiliarias, una de las posibles razones de articulación de esta obra.

Con todo son los casos particulares los que sobresalen con su fuerza descriptiva y su poder de evocación de unas formas de vida reales; tal era el objetivo de esta compilación, crear una amplia casuística que pudiera servir para dictar sentencia ante situaciones similares; de nuevo, es apreciable el detallismo en la construcción de la escena, con unos personajes que se mueven y piensan, adoptando actitudes surgidas de una voluntad de ser que adquiere aquí plena plasmación; véase un «exemplo», relacionado con un juicio de don Diego López de Haro:

> Esto es por fassannya de doña Elvira, sobrina del arçidiano don Mate de Burgos el tartamudo, e fija de Ferrant Gomes de Villa Armento: era desposada con un cavallero. Et diol' el cavallero en desposorios paños e abtesas e una mula con siella de dueña. Et partiósse el casamiento que non casaron en uno. Et el cavallero demandava a la dueña que·l' diesse sus abtesas e todo lo que·l' avía dado en el desposorio, pues non casava con él; et dixo la dueña que lo que dado le avía en desposorio no gelo avía de dar. Et vinieron ante Diago Lopes d'Alfaro, que era adelantado de Castiella, et dixieron sus rasones ante él, et el cavallero e su tío, el arçidiano don Mate, que era rasonador de la dueña. Et jusgó don Diago que si la dueña otorgava que avía besado e abraçado el cavallero en desposorio, que fuesse suyo de la dueña todo lo que·l' avía dado en desposorio. Et si la dueña non otorgava que la avía besado e abraçado el cavallero en desposorio, que·l' diese todo lo que·l' avía dado. Et la dueña no quiso otorgar que la avía besado; e diol' todo lo que·l' avía dado (129).

Nótese la perfecta organización del espacio textual, con dos planos argumentales que se contraponen en virtud de su específica temporalidad: el núcleo argumental gira sobre la obstinada voluntad de esa doña Elvira que no quiere devolver los bienes de unos desposorios que no se han celebrado; ello requiere la actuación de un personaje (si se quiere: ayudante) que tenga la capacidad de dirimir el pleito, distinguiendo las razones de unos y de otros, en virtud de la práctica del «ósculo interviniente». No es que se llegue a explicitar un poder aristocrático, pero sí una jurisprudencia nobiliaria que adquiere todo su sentido en estas sentencias.

3.5.1.2: El *Fuero Viejo de Castilla*

El prólogo del *Fuero Viejo* es una de las piezas más extrañas de la literatura jurídica medieval. En su cierre se afirma que esa redac-



ción, la primera que se conserva, fue otorgada por Pedro I en el año de 1356, como un intento de frenar las revueltas que sus hermanastros movían contra él; ahora bien, también se dice que lo que se procede, en ese año, es a estructurar un código anterior; tal es lo que se infiere de la parte final del prólogo:

> E después de esto en el año de la era mil e trescientos e noventa e cuatro años, reinante don Pedro, fijo del muy nobre Rey don Alfonso, que venció en la batalla de Tarifa (...) fue concertado este dicho fuero, e partido en cinco libros e en cada libro ciertos títolos, porque más aína se fallase lo que en este libro es escrito (256)[244].

Que esto sea así significa que en ese año se trabaja sobre unos materiales antiguos a los que se intenta dotar de un sentido político nuevo, sirviéndose del valor y del prestigio que dicha compilación tendría. No hay más que examinar el arranque del prólogo para encontrar la trama de circunstancias que desea recuperarse:

> En la era de mil e doscientos e cincoenta años el día de los Ynnocentes, el rey don Alfonso, que venció la batalla de Úbeda, fiso misericordia e merced en uno con la Reina doña Leonor su muger, que otorgó a todos los Concejos de Castiella todas las cartas que avíen del Rey don Alfonso el Viejo que ganó a Toledo, e las que avíen del Emperador e las suas mesmas d'él (255).

Al rey don Pedro le interesa reconstruir ese modelo de autoridad vinculado a una victoria militar y desplegado en unas virtudes que se señalan en la unidad que forman esos dos conceptos de la «misericordia» y la «merced» del rey con unos súbditos a los que se reconocer, explícitamente, sus antiguos privilegios y derechos. Alfonso VIII los acata y parte de ellos para intentar promulgar una obra de carácter unitario que reflejara su pensamiento, pero que a la vez sirviera para concebir un código que superara la limitada capacidad de juzgar de los fueros concejiles:

> E estonces mandó el Rey a los ricos omes, e a los fijosdalgo de Castiella que catasen las istorias e los buenos fueros, e las buenas costumbres, e las buenas façañas que avíen, e que las escriviesen, e que se las levasen escritas, e qu'él las veríe, e aquellas que fuesen de enmendar, él gelas enmendaríe, e lo que fuese bueno a pro del pueblo que gelo confirmaríe (255).

---

[244] Cito por *Códigos españoles I*, Madrid, Antonio de San Martín, 1872. Ver también *Fuero Viejo de Castilla*, intr. de Benjamín González Alonso, transcr. de Ángel Garrios García y Gregorio del Ser Quijano, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996, 2 vols.



Pedro I pretende obrar como antaño lo hiciera Alfonso VIII; él se une a una larga cadena cuyos eslabones son esos principios de potestad regia que transmiten, de un monarca a otro, unos modos de pensamiento político que, por algo, se esgrimen cuando las circunstancias lo precisan.

Pero, al margen de este prólogo, que es una verdadera pieza de propaganda política, los materiales del *Fuero Viejo* coinciden, en buena manera, con los que se ordenan en el *Libro de los fueros de Castiella*. Ahora bien, su titulador u ordenador no podía ser ignorante del esfuerzo legislativo anterior, por la sencilla razón de que no había caído en olvido: se habían seguido elaborando copias y el eco de esas promulgaciones llega con claridad hasta la mitad del siglo XIV; de ahí esa estructura que parece calcada de la que se utiliza en el *Fuero Real, Espéculo* o *Partidas*: la división en libros, dotado cada uno con una unidad temática, y la de éstos en títulos, por la lógica razón de facilitar y agilizar su consulta.

Las grandes pautas de ese contenido giran en torno a unos núcleos temáticos muy precisos: el Libro I se dedica a lo que podría llamarse la administración del reino y de la corte, procurando describir un espacio de convivencia en el que todos tuvieran cabida; el Libro II parece consagrado a describir unos mínimos principios de derecho penal; el Libro III se adentra en el procesal, aunque a partir del título IV se ocupe de las «deudas, peños y fiadurías»; el Libro IV, desde esas orientaciones, plantea un rápido esbozo de derecho mercantil; por último, el Libro V aúna los derechos matrimonial y testamental. En todo caso, hay un orden preciso, determinado por un proceso descriptivo que parte del señorío del rey (Título I del primer libro) y que va recorriendo un modelo de organización social muy trabada hasta llegar al grupo formado por huérfanos, desheredados e hijos de barraganas.

Pero, por encima de estas previsiones, a lo que en verdad se dedica ese Libro I es a la defensa de los privilegios de la nobleza: el título III se ocupa de la soldada que sus miembros han de recibir, el IV de los derechos que amparan a un «rico omne» si fuere airado por el rey, con una descripción de pautas y de conductas que parece servir de guía para la estructura del *Cantar de Mio Cid,* el V, por fin, sobre el modo en que tiene que construirse una paz y una amistad para que los nobles puedan convivir; se trata, en este caso, del único espacio que se le concede al rey para dictar justicia:

> Que ningún fijodalgo non firiese nin matase uno a otro, nin corriese nin desonrase, nin forçase, a menos de se desafiar e tornarse la amistat, que fue puesta entre ellos e que fuesen seguros



los unos de los otros, desque se desafiaren a nueve días; e el que ante d'este término firiese o matase el un Fijodalgo a otro, que fuese por ende alevoso, o que·l' pudiese decir mal ante el Emperador o ante el Rey (261-262).

El *Fuero Viejo*, por tanto, es el primer código que se ocupa de señalar las facultades que le asisten al monarca, en virtud de su «señorío natural», para engastar en ellas los antiguos privilegios y derechos de los «fijosdalgo», por una parte; de los concejos, por otra. Debe destacarse esa pretensión de unificar en un mismo cuerpo legislativo las distintas fuerzas sociales con las que se ha formado el reino de Castilla y a las que ahora se intenta dar un sentido común, que refleje un espíritu de colectividad nuevo. Con todo, la defensa de los principios nobiliarios se convierte en la principal de las estructuras temáticas del código; por eso, no se olvide, lo quiere recuperar Pedro I en 1356.

3.5.2: *El regalismo como identidad jurídica*

Alfonso es el primer monarca en construir, conscientemente, un pensamiento jurídico para posibilitar el desarrollo de esa ideología cultural de la que ha de depender la significación política de su modelo de corte.

3.5.2.1: El *Fuero Real*

El *Fuero Real* es la mejor demostración de esas intenciones. Un monarca asume la función de legislar, de crear un código unitario que acabara con el laberinto de fueros y de promulgaciones que entorpecían la labor tanto de impartir justicia como de recabar el apoyo del derecho para la correcta organización y definición de los organismos del reino.

3.5.2.1.1: La promulgación del *Fuero Real*

En 1252 a Alfonso se le entrega un reino que, con las conquistas y anexiones de décadas anteriores, casi duplica su territorialidad, pero que carecía de un ámbito jurisdiccional común, que fuera compartible por todos los estamentos del reino. No había un pensamiento político que diera cohesión y que prestara, a la vez, sentido a esa tarea de gobernar. Es lo que busca Alfonso con esta pieza jurídica, que debe interpretarse como un primer ensayo de configurar una ley general para todo el territorio, surgida de una personal preocupación por las funciones que, como rey, le cumplen y que se exponen, con claridad, en el arranque del proemio:



culares que a lo único que pueden conducir es a dictar «albedríos» sin orden ni concierto, causantes, entonces, de males para la colectividad a la que se dirigen.

3.5.2.1.2: Estructura y contenido del *Fuero Real*

Pero, con todo, en el *Fuero Real* se encuentra ya la estructura de los proyectos legislativos posteriores. Consta de cuatro libros. El Libro I, con doce títulos, se ocupa de definir los organismos legislativos y curiales en que se asienta el reino. Es notable que, ahora, se consagre un título a afirmar unos mínimos principios de religiosidad, cuyo conocimiento habrá de permitir acceder, de forma correcta, al resto del articulado legislativo; tres títulos determinan pautas primordiales sobre la guarda que se debe al rey y a sus sucesores y, después, la protección y acatamiento que se debe brindar a las «cosas de Sancta Eglesia»[248]. Por esta disposición de ámbitos de poder se ensaya una definición de ley que intenta armonizar todas estas referencias ideológicas y conducir su cumplimiento al diseño de ese pensamiento político que Alfonso quería conseguir:

> La ley ama e enseña las cosas que son de Dios, e es fuente e de ensenamiento, e maestra de derecho e de justicia, e ordenamiento de buenas costumbres, et guardamiento de pueblo e de su vida, e es tan bien pora las mugeres como pora los varones, tan bien pora los mancebos como pora los viejos, tan bien pora los sabios como pora los non sabios, assí pora los de la cibdat como pora los de fuera, e es guarda del rey e de los pueblos, I.vi.1 (201).

Aquí, por ninguna parte, asoma división de clases alguna; la ley garantiza esa concepción amplia de un reino que gira en torno a una corte que es capaz de transmitir enseñanzas y de infundir unas normas de comportamiento que redunden en esa nueva unidad del rey y del pueblo, extraída de la absorción de una materia sapiencial (§ 3.4) en donde estos planteamientos son analizados y propuestos como reglas de construcción de un distinto ámbito de relaciones sociales. La ley difunde un conocimiento que ha de ser común y que ha de respetarse en sus principios unitarios[249], contenidos en la con-

---

[248] El orden no es casual. Las referencias religiosas en estos libros de leyes sirve para comprender el modo en que el poder eclesiástico afirma su influencia en el espacio cortesano que ocupa el rey; puede explicar el sentido del *Setenario* (ver, enseguida, § 3.5.2.2) y el valor exclusivo de «potestad regia» con que se piensa el *Espéculo* (§ 3.5.2.3.5), lejos de presiones que acabarán por apropiarse de la identidad jurídica que Alfonso construía (§ 4.3.3.5).

[249] Postura en la que debe verse una clara contestación a esa pluralidad de juicios,



> En el nombre de Dios, amén. Porque los coraçones de los omnes son departidos, por ent natural cosa es que los entendimientos et las huebras non acuerden en uno, et por esta razón vienen muchas discordias et muchas contiendas entre los omnes. Onde conviene a rey, que ha a tener sus pueblos en justicia e en derecho, que faga leyes pora que los pueblos sepan cómo an de bevir e las desabenencias e los pleitos que nacieren entre ellos que sean departidos de manera que los que mal fizieren reciban pena e los buenos bivan seguramient (184)[245].

Estos principios de arquitectura jurídica son desconocidos en la tradición de fueros de la que Castilla se alimenta y anticipan la gran transformación legislativa que se va a producir en el quindenio que lleva de 1255 a 1270, con la aclimatación del Derecho romano y canónico como principales piezas de esa nueva estructura política en la que quiere asentar su pensamiento cortesano.

Ahora bien la aplicación de esta ordenación jurídica se realiza paulatinamente; esta obra sigue siendo un fuero, que quiere, sin proclamarlo, usurpar la identidad de los otros códigos para irlos reemplazando progresivamente[246]. No intenta, por ello, concederse de una forma extensa ni obligar a que sea aceptado por todos, sino que se imparte, de modo paulatino, en aquellas villas que, en principio, lo precisaban; de ahí que en los treinta y seis mss. y siete fragmentos en que se conserva esta obra (ed. cit., págs. 28-77) aparezcan distintos nombres en el encabezamiento de la misma, conforme a un modelo que podría reconstruirse a partir de estas premisas:

> E por end Nós, don Alfonso, (...) entendiendo que la villa nombrada [...[247]] non ovieron fuero fasta en el nuestro tiempo e iudgávasse por fazañas e por alvedríos departidos de los omnes et por usos desaguisados e sin derecho, de que vienen muchos males e muchos daños a los omnes e a los pueblos (184-185).

Argumentos parecidos se expondrán, enseguida, al frente del *Espéculo*. Y es que ambas producciones comparten una misma censura a esa manera de gobernarse, jurídicamente, por «fazañas» parti-

---

[245] Cito por la ed. de Gonzalo Martínez Díez, *Leyes de Alfonso X, II. Fuero Real*, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 1988. Ha sido también editado por Azucena Palacios Alcaine, Barcelona, PPU, 1991.

[246] Lo señala E. Procter: "It served as a unifying factor in the bewildering mazes of Castilian law, although its history was a chequered one. It does not appear to have been popular, even in the towns, which clung to their existing *fueros* and customs", *Alfonso X of Castile*, pág. 70.

[247] En virtud del códice cambia el nombre de la villa; con todo hay testimonios de una aplicación general, como ocurre en E_9 H_2 S_4: "que muchas cibdades et muchas villas de nuestros regnos", o I M, "que la mayor partida de nuestros regnos", que, por otra parte, es la solución adoptada en la ed. de *Códigos españoles I*, 1872, pág. 353*a*.

creta realidad que garantiza la escritura, como soporte material, del libro. En este punto comienzan a emerger las figuras que representan el poder del rey: alcaldes, escribanos públicos (un cuerpo que en el *Espéculo* alcanzará un desarrollo extraordinario) y «bozeros», junto a los «personeros» que han de ser los que razonen por la parte del que es acusado en el pleito. Llama la atención el cuidado con que se diseña esta organización administrativa de la justicia; en ninguno de los códigos anteriores es posible encontrar una descripción tan completa de los oficiales que han de intervenir en el juicio y del modo en que debe practicarse.

Con estas perspectivas, el Libro II ofrece unas claras nociones de derecho procesal, en donde se describen todas las etapas a que debe atenerse el juicio, así como las funciones que, en el mismo, deben desempeñar los intervinientes, con ideas que se mantendrán ya inalterables en el resto de los libros de leyes alfonsíes. El Libro III aborda cuestiones referidas al derecho matrimonial y testamental, con una amplitud extraordinaria por la serie de conceptos que se van a exponer. En fin, el Libro IV es una suma de derecho penal, que comienza por sancionar los comportamientos ajenos a la fe católica, reducir a los judíos a su estrecho ámbito de convivencia y corregir los extremos a que se pueden llegar con los denuestos e injurias; todo encuentra cabida en este último libro: los daños que se pueden causar a propiedades ajenas, cómo deben aplicarse las penas, el modo en que tienen que protegerse los caminos, qué tratamiento debe darse a los pecados de carácter sexual (y como siempre a las mujeres se les recrimina el adulterio, a los hombres los forzamientos y la sodomía), cómo obrar ante matrimonios desiguales, qué clases de hurtos o de homicidios conviene conocer para dictar justicia, la forma en que se tiene que vigilar el cumplimiento de los oficios; la materia de este libro, deslavazada en ocasiones porque proviene de una amplia serie de fuentes, será objeto de continuas ordenaciones en la formación del *Espéculo* y en la redacción de las *Partidas*.

En resumen, el *Fuero Real* es un código surgido de una voluntad de síntesis de obras anteriores, que representa un pensamiento político nuevo y que abre los cauces para que Alfonso acometa empresas mayores y desarrolle nuevos libros de leyes. El *Fuero Real*, en suma, articula la primera muestra de regalismo legislativo de la literatura jurídica medieval.

---

obligados al fuero y a la «fazaña», que hasta entonces se practicaban: "Bien sofrimos et queremos que todo omne que sepa otras leyes por seer más entendidos los omnes e más sabidores, mas non queremos que ninguno por ellas razone nin judgue, mas todos los pleitos sean judgados por las leyes d'este libro que nós damos a nuestro pueblo e mandamos guardar", 202-203.



3.5.2.2: *Setenario*

El *Setenario* dibuja una de las vías más seguras de acercarse a la plural y contradictoria obra prosística que suele acogerse bajo el nombre de Alfonso X, por varias razones. Primera, porque es un texto que sirve de puente entre el reinado de Fernando III y el de Alfonso, su sucesor, hallándose próximo, en el tiempo y en la intencionalidad, al *Libro de los doze sabios* (ver § 3.4.1), construido con el mismo engarce de perspectivas: una obra, que es proyectada por el padre en función de unas carencias sociales, debe ser «acabada» por el hijo como demostración de las cualidades y de las virtudes que le van a permitir reinar. Segunda, porque en el *Setenario* se encuentra ya esbozado el discurso prosístico en el que se asentarán las obras mayores del Rey Sabio (la indagación etimológica, el didactismo expositivo, la configuración de un espacio textual rico en perspectivas y en organización narrativa). Tercera, porque el *Setenario* es una clara pieza de propaganda política y social de su promotor: defiende una ideología, ensalza un linaje, promueve unos derechos dinásticos, todo ello dentro de un mismo cauce temático, la apología de la ley cristiana frente a las otras leyes.

Ahora bien, a pesar de estas tres razones, el *Setenario* es una obra muy difícil de atrapar en los significados que la conforman. De entrada, un mismo texto da para dos libros, quedando inacabado uno e incompleto el segundo, motivo por el cual la coherencia de sentidos, e incluso de la organización formal, se resiente de modo grave. Ello ha provocado que el *Setenario* apenas si haya sido atendido por la crítica hasta fechas muy recientes[250], en que ha propiciado interpretaciones singulares del pensamiento alfonsí; frente a la perspectiva tradicional que sitúa el *Setenario* en los prolegómenos del reinado de Alfonso (como antecedente de su *corpus* jurídico, prólogo de las *Siete Partidas*[251]), dos estudiosos han llevado la composición de la obra a los últimos años de turbulencias que el rey

---

[250] Kenneth H. Vanderford, en su edición del texto, por la que aquí se cita, examina en «II. Bibliografía del *Setenario*» esas escasas aproximaciones al texto, casi todas de los siglos XVIII y XIX, ver Buenos Aires, Instituto de Filología, 1945, págs. xvii-xxv [ha sido reeditado, con estudio preliminar de R. Lapesa en Barcelona, Crítica, 1984]. Ver, por supuesto, Jerry R. Craddock, *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio*, Londres, Grant & Cutler, 1986, apartados Ag y Bg (muy reducidos en sus ítems).

[251] Ver, por ejemplo, Francisco J. Flores Arroyuelo, «El *Setenario* una primera versión de los capítulos introductorios de *Las Siete Partidas*», en *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X. Actas*, ed. F. Carmona y F. J. Flores, Murcia, Universidad, 1985, págs. 169-180.



vive, acosado en Sevilla por su segundogénito y la nobleza castellana: Jerry R. Craddock[252] concibe el *Setenario* como la tentativa final de volver a redactar la *Primera Partida*, postura confirmada por Georges Martin[253], que lo interpreta como un tratado de teología y de derecho canónico, basado en la tercera redacción de esa *Primera Partida* (d. 1272) y escrito en Sevilla entre 1282-1284[254].

Estas dos últimas perspectivas insisten en una realidad evidente: Alfonso, en esos últimos meses de su reinado, intentó afirmar su autoridad real mediante la revisión ideológica de sus obras más importantes: la crónica general y el libro de leyes, algo que es incontestable. Ahora bien, en el *Setenario* aparecen otras indicaciones, otros perfiles que pueden permitir una nueva aproximación a los valores de este texto; es necesario, antes de aventurar otra interpretación, mostrar primeramente qué es el *Setenario* en la forma en que hoy se conoce esta obra.

3.5.2.2.1: Texto y libros en el *Setenario*

El *Setenario* se conserva en dos manuscritos principales: *T*, de la biblioteca capitular de Toledo, de h. 1300, y *E* (B. Escorial, II.P.20), de h. 1400, que parecen derivar de un mismo original[255]. *T*, códice facticio integrado por siete textos, se abre con esta obra a la que sigue parte de la *Primera partida*, circunstancia que ha suscitado la inevitable comparación de ambas producciones, posibilitada además por la identidad de numerosos pasajes y «leyes», pues no en vano el libro IV de la *Primera partida* viene a coincidir con el *Setenario* en el desarrollo de una misma materia referida a los sacramentos; de ahí esa valoración del *Setenario* como antecedente de las *Partidas* (tal como pusieron de manifiesto el P. Sarmiento en 1752 o F. Martí-

---

252 Quien ya lo anunciaba en su bibliografía antes citada: «I take the heretical position that the incomplete *Setenario* was to have been the final version of the great law code, and belongs to the last years of Alfonsos's long reign (1 June 1252-4 April 1284)», pág. 7, ideas que desarrolla más por extenso en «El *Setenario*: última e inconclusa refundición alfonsina de la primera *Partida*», *AHDE*, 56 (1986), págs. 441-466.

253 «Alphonse X ou la science politique *(Septénaire*, 1-11)», en *CLHM*, 18-19 (1993-1994), págs. 79-100, y *CLHM*, 20 (1995), págs. 7-33.

254 Para las versiones de *Primera Partida*, véase § 4.3.2.

255 Ver Vanderford, ed. cit., págs. xliii-lii, que adopta *T* como base de su edición. Cita también el de la BN Madrid 12991, copia de *T* realizada en el siglo XVIII. Otros dos testimonios son citados por Craddock: un fragmento dieciochesco conservado en el Instituto Jovellanos de Gijón, más un ms. del siglo XIV de la *Primera partida*, que contiene abundantes interpolaciones del *Setenario* (HC 397/573).



nez Marina en 1808) o como reelaboración de la primera de ellas (Craddock y Martin). No obstante, poco hay en este texto que permita conceptuarlo como una obra de intencionalidad jurídica, apenas alguna indicación que autorice a considerarlo como un código legislativo (por ejemplo, el título que se da a cada una de las rúbricas de sus ciento ocho capítulos), cuando sí abundan otra serie de referencias que demuestran que el *Setenario*, aun impulsado como libro de leyes, en manos de Alfonso obedecía a otros intereses, distintos de los puramente legisladores.

Tal como se conserva, el *Setenario* está integrado por dos núcleos textuales que lo convierten, en realidad, en dos libros. Al comienzo, se halla el llamado «Elogio de Fernando III», entre las leyes I-XI, compuesto por Alfonso, ya rey, para explicar los orígenes de la obra y señalar las circunstancias de su participación en la misma; en la ley XII, de una manera bastante abrupta, empieza el que debe ser considerado primer *Setenario*, del que sólo se sabe lo que Alfonso afirma en las leyes I-XI: Fernando III lo impulsa, requiere la participación de su hijo en la tarea y éste la lleva a término. Este primer estadio textual, el *Setenario* pre-alfonsí, se extiende desde la ley XII a la CVIII, quedando interrumpido el lógico desarrollo del «Tratado de la comunión» que se estaba exponiendo. Y, sin embargo, por referencias internas de la propia obra, es posible afirmar que ese preliminar *Setenario*, podía haberse acabado, si no en la realidad, sí en lo que respecta a sus primeros planes; así se deduce por dos pasajes que son muy claros en sus indicaciones; en la ley CIV, los clérigos que no pueden decir misa son amenazados de este modo:

> Pero si cayese en mano de juez seglar ante que de los clérigos, que aya tal pena como muestra en la setena partida d'este libro, ó fabla de los escarmientos (243,11-14)[256].

El *Setenario* inicial, el proyectado por Fernando III, constaba de siete partes y, hasta donde llegara, tuvo que redactarse con el apoyo de Alfonso, tal como él mismo explica en esas once primeras leyes que debían de servir de presentación a la materia del libro, aunque luego fueran modificadas radicalmente de sentido para acomodarse a otros intereses; resulta, por ello, necesario plantear una primera

---

[256] Materia que ya había sido anunciada en la ley CI de esta manera: «Mas segunt mereçimiento tenporal, pusieron los grandes señores que otra tal la reçibiesse, segunt se muestra conplidamiente en libro ó fabla de las penas tenporales, porque tañe en una de las grandes falssedades que puedan ser...», 209, 19-22. Ese «libro» no es más que la «setena partida» de la obra.



valoración sobre este primer conjunto textual de once leyes, la última de las cuales, la más importante, queda sin acabar.

3.5.2.2.2: El *Elogio de Fernando III*

En ese supuesto «Elogio» a su padre, el Rey Sabio va desplegando, con habilidad y sutileza, un conjunto de valoraciones que logran dotar al libro de una personal corporeidad física e ideológica; en la ley I aparece la idea del encargo paterno[257], asociada a la circunstancia de su muerte[258], para, ya en la ley II, perfilar las condiciones en que la obra se empezó y se terminó (dato este de gran valor):

> Onde nós, queriendo conplir el su mandamiento como de padre e obedeçerle en todas las cosas, metiémosnos a fazer esta obra mayormiente por dos razones: la una, porque entendiemos que avía ende grant sabor; la otra, porque nos lo mandó a su finamiento cuando estava de carrera para ir a paraíso (...) Et porque entendimos conplidamiente cuál era su voluntad que·l' movíe a fazerlo e sobre qué razones teníe que lo devíe fazer, e metiémosnos otrossí nuestra voluntad e ayudámosle a començar en su vida e conplirlo después de su fin, conosçiendo que en este fecho avíe siete bienes por qu'él se moviera a fazerlo (9, 3-13).

De momento, se quiere transmitir la idea de que el *Setenario* se acaba, que lo empieza Alfonso de infante y que lo ultima como rey, motivo por el que quiere, con inequívoco orgullo, rodearse de los significados explícitos en tal obra (síntesis, como luego se verá, del pensamiento político de su padre); de este modo, tras declarar los fines de la misma en la ley III, insiste en la siguiente en la idea del encargo recibido y de la prontitud suya en cumplirlo:

> Onde por todas estas e por otras muchas bondades que en él avía e por todos estos bienes que nos fizo, quisiemos conplir después de su fin esta obra que él avía començado en su vida e mandó a nós que la cunpliésemos (10, 25-28).

Un libro que surge de la voluntad de Fernando y que encierra en él las siete virtudes que Alfonso enumera en la ley V, como contrapunto de la ley I en que despliega las «siete letras de Alpha et

---

[257] «Et que por la vertud d'estos spíritus quiera él que este libro que nós començamos por mandado del rey don Fernando...»

[258] «... que fue nuestro padre naturalmiente e nuestro señor, en cuyo nonbre segunt el lenguaje de España, ha siete letras», 8, 13-16.



O que muestran cada una siete nonbres de Dios» y, por añadidura, el suyo propio, ALFONSO, en el que consigue encajar, a la perfección, el del padre, cuyo «setenario cuento» se pone de manifiesto en la ley II. Las cinco primeras leyes poseen una peculiar unidad como se comprueba por esta rápida sinopsis de sus ideas:

Ley I: Sentido religioso del libro.
Imagen de Alfonso, asociada al motivo de «acabar bien» una obra.

Ley II: Virtudes paternas, siete letras.

Ley III: Transmisión linajística de las virtudes.
Libro, como centro de esa transmisión.
Pautas de conducta afirmadas en el valor de la palabra.

Ley IV: Formación del hijo.
Confirmación de la transmisión linajística: el *saber* como clave de la nueva conciencia política.
Deseo de acabar la obra.

Ley V: Virtudes del rey don Fernando.
Modelo de monarca.

El juego de intenciones es evidente: Alfonso, amparado en el orden religioso de la obra (I), expone las virtudes paternas (II), las concentra en el libro (III) y las concreta en su propia formación (IV), vinculada a la extraordinaria imagen del padre (V). Las cinco primeras leyes definen un modelo perfecto de rey y articulan (ley III: la central) un cauce, que no es otro que el libro que se ordena escribir, para mostrar la transmisión de esas virtudes del padre al hijo. Alfonso lo que pone de manifiesto es el modo en que recibe las cualidades del padre.

El segundo bloque de cinco leyes obedece a otros propósitos, puesto que se trata de perfilar el orden moral y político construido con el despliegue de esas virtudes; véase, de forma sucinta, su contenido:

Ley VI: Corte: soporte de las costumbres paternas.

Ley VII: Cualidades caballerescas.

Ley VIII: Espíritu religioso: Fernando, el mejor rey de su linaje.

Ley IX: Favor de Dios en la conquista de los reinos.

Ley X: Bondades del reino de Sevilla, en el que se verifica esa transmisión de las bondades del padre al hijo.



La correspondencia con el otro bloque es perfecta; el primero giraba sobre la imagen de rey (leyes I-V) y este segundo sobre la de reino (leyes VI-X) con un mismo propósito: al igual que Alfonso recibía los atributos morales de su padre, quiere dejar bien claro que a él le debe esa organización política y social, ese reino definido por las bondades de Sevilla, la última gran empresa del Rey Santo, pero que adquiere unas proporciones mayores, a tenor de los datos con que se articula esta décima ley; sin embargo, antes de profundizar en los significados que se albergan en la misma, conviene insistir en las dos ideas nucleares que este primer decálogo entrega:

Leyes I-V: Modelo de rey	Leyes VI-X: Modelo de reino
I: Alfonso	VI: Corte: virtudes palaciegas
II: Virtudes paternas	VII: Corte: caballería
III: Libro-palabra	VIII: Linaje: espíritu religioso
IV: Formación filial	IX: Conquista de los reinos
V: Fernando	X: Sevilla y el nuevo reino.

Ahora es cuando se puede descubrir el verdadero fondo de ideas que Alfonso traza en este «elogio», no tanto referido a la figura de su padre, como planteado para arroparle a él, no en los últimos años sevillanos (como han querido ver Craddock y Martin), sino en los primeros de su reinado. Los dos bloques coinciden ley a ley: Alfonso (I) se vincula a una corte palaciega (VI), en la que las virtudes del padre (II) han construido una sólida trabazón caballeresca (VII); esta identidad linajística es salvaguardada en este «libro» (III) con una clara intencionalidad moral:

> Ca sin falla estas siete cosas le movieron a fazerlo más que ál: la primera, porque él e los otros reyes que después d'él viniessen entendiesen derecho e razón, para saber mantener por ello a los pueblos que avían a mandar, porque el entendimiento los aduxiesse a conosçer las cosas segunt que eran, primeramiente a Dios, dessí a sí mismos, desí a todo lo ál que oviessen a dezir o a fazer (9, 17-23).

Un libro cuyo cometido es el de defender la ley cristiana también a través de la palabra (VIII)[259] y contribuir a la formación de un

[259] Por algo, en esta ley, se indica de Fernando: «En onrar a Dios otrosí punnó mucho, e esto en dos maneras: lo uno, por palabra; lo otro, por obra. Ca mostrando su palabra...», 14, 20-21.

príncipe (IV), cuya más importante empresa no se olvida, la conquista de Murcia; con esta hazaña, prolonga el mesianismo militar del padre, del que surge ese nuevo reino, que puede ya recuperar el primitivo nombre que los romanos le dieron:

> En ayuntamiento de los regnos de España le fizo tan grant merçet que aquello que perdieron los otros reyes por mal seso e por mal consejo, onde nasçieron muchas guerras e muchos destruimientos de las tierras e muertes de omnes, ayuntólos Dios en uno por que los heredase él en paz (...) Por conquista ganó el regno de Córdova e de Jahén e de Sevilla, con muchas huestes e buenas que fizo en ganarlo (...) Por su linaje ganó el regno de Murçia e señaladamiente por su fijo el mayor don Alfonso (15, 6-19).

Como se ve, lo que interesa destacar es el modo en que Alfonso asegura la continuidad linajística de unas virtudes morales y de unas cualidades caballerescas, que son las que permiten acordar ese retrato de Fernando (ley V) con la compleja pieza de propaganda política que se encierra en esa ley X, a la que se fía la construcción de la nueva realidad a la que una y otra vez se llamará España, subrayando su identidad religiosa y su unidad lingüística, aspecto este de enorme importancia, puesto que dibuja un nuevo corredor por el que padre e hijo vuelven a coincidir, ya que, en ambos nombres, según «el lenguaje de España», hay siete letras, portadora cada una de una virtud; véase la presentación de Alfonso en la ley I:

> E por ende, nós, don Alfonso (...) señor heredero, primeramiente por la merçet de Dios, e después por derecho linaje (...) cuyo nonbre quiso Dios por la su merçet, quiso que se començasse en A e se feneçiesse en O, en que oviesse siete letras, segunt el lenguaje de España, a semejança del su nonbre (7, 18-26).

«Lenguaje de España», configurador del ámbito ideológico en que acuerdan padre e hijo, como se explicita al final de la misma ley:

> Et que por la vertud d'estos spíritus quiera él que este libro que nós començamos por mandado del rey don Fernando, que fue nuestro padre naturalmente e nuestro señor, en cuyo nonbre, segunt el lenguaje de España, ha siete letras (8, 13-16).

Este bloque inicial de diez leyes describe, entonces, el modo en que Alfonso recibe de su padre un nuevo reino (que merece ser llamado «España») y, con él, una identidad política y religiosa con la



que se apresura a investirse, ya que por algo se reconoce «heredero» de esas virtudes[260]; la escena es magnífica y propia de un códice miniado: Fernando condensa su pensamiento en un libro y se lo entrega a su heredero Alfonso no sólo para que lo acabe (con la idea de «terminar una obra»), sino para que sepa gobernarse por él (y finalizar así la construcción del reino)[261]. Esta red de intereses no se proclama innecesariamente; cuando Alfonso, al comienzo de su reinado, idea este bloque textual para presentar una obra pensada por su padre, es porque desea insertar su imagen en la magna empresa que Fernando llevó a cabo y porque quiere airear su condición linajística y convertirla, como ya se ha sugerido, en sutil arma de estrategia política, pensada para apoyar uno de sus más ansiados proyectos, claramente dibujado en el interior de esa décima ley, que es tan extensa como las nueve que la anteceden y que desarrolla cuatro ideas que vienen a confirmar el proceso hasta aquí demostrado:

A) Para empezar, el título de la ley es equívoco; anuncia que va a tratar de las bondades del reino de Sevilla, pero no porque sea el último bastión que le quede a Alfonso, sino porque Sevilla fue comienzo de la realidad de España (y así se recuerda al mítico rey Espán[262]) y ha sido remate de la empresa reconquistadora de su padre; es decir, con la posesión de Sevilla se completa un círculo de valores políticos y religiosos que es el que Alfonso quiere dibujar para soñar en nuevos proyectos, entre ellos la posibilidad de emprender una cruzada contra los africanos:

> Poderoso regno es otrosí para quebrantar sus enemigos, non tan solamiente los que están çerca d'él en España, mas aun los otros de allén mar. Ca él ha en poder amas las mares: la mayor, que çerca todo el mundo, e la menor a que llaman Medioterránea, que va por medio de la tierra. Et ha muchas fortalezas e buenas para guerrear los omnes en tienpo de la guerra e otrossí defendersse cuando es mester (20, 3-10).

---

260 Una circunstancia que recomienda una datación más cercana a la fecha de fallecimiento de Fernando, 1252, que no la de treinta años después en que Alfonso mal podía, con toda la intencionalidad que se quiera buscar, llamarse «heredero» de nadie, cuando, encima, otros «herederos» (los partidarios de sus nietos Fernando y Alfonso, más los del infante don Sancho) se le estaban echando encima.

261 Se articulan dos marcos narrativos: en el primero se crean las circunstancias que describen el origen del libro y en el segundo se muestra cómo su promotor se sirve de él; lo mismo había sucedido en otros dos textos de esta mitad de siglo: el *Libro de los doze sabios* y el *Calila*, dato que vuelve a recomendar una temprana fechación para el *Setenario*.

262 «Et demás fue començamiento de la puebla de España, ca por ella e por el rey Espán, que fue ende señor, ovo así nonbre, e lo á oy en día toda la tierra", 19, 5-7.



No puede verse en esta declaración un agónico final de Alfonso, refugiado en Sevilla ante las acometidas del «rebelde» Sancho; hay, al contrario, una orgullosa proclamación de fuerza y un arrogante desafío contra los enemigos de la fe, que convierten al monarca en adalid de empresas religiosas que quería destacar por encima de otros intereses[263]. No es a la guerra civil a la que se refiere, sino a la guerra santa, que Alfonso pensaba librar en el norte de África para proseguir la labor militar de su padre[264].

B) Sevilla sí es el escenario del orden social creado por Fernando y que Alfonso quiere extender a su corte, asentándola en un nuevo modelo de nobleza, que aparece definida por el «seso» y el «entendimiento»[265], cualidades morales que han de arropar la conducta del propio monarca[266] y explicar el modo en que él ha logrado recuperar la dignidad del linaje del que procedía:

> Et aun sin todo esto quisiera ennobleçer e onrar más sus fechos, tornando su señorío a aquel estado en que solía ser e mantovieran antiguamiente los enperadores e los reyes onde él viníe; e esto fuera señaladamiente en siete cosas: en razón de enperio, en su corte, en su consejo, en sus ofiçiales, en toller los malos fueros, en dar de las solladas, en justiçia (22, 4-7).

Tales son los fundamentos de una corte, que Alfonso quisiera hacer también suya, sobre todo en esos años primeros en que se alzaron en su contra banderías promovidas por su hermano don Enrique y parte de la nobleza, que había sido fiel a Fernando III:

---

[263] Como señala A. Ballesteros: «La muerte cortó en flor los proyectos de Fernando III, que fueron recogidos con fervor filial por su hijo», *Alfonso X el Sabio*, pág. 67.

[264] Y que no pudo emprender por las hostilidades que contra él movieron Alfonso III de Portugal (con el dominio del Algarve en juego) y Jaime I de Aragón, quien quería evitar que el castellano se apropiara del reino de Navarra. Pero la intención de Alfonso era sincera y promovió con empeño (diplomático y militar) una cruzada a la que ya se refería Inocencio IV en una bula de octubre de 1252; ver M. González Jiménez, «La Cruzada de África», *Alfonso X (1252-1284)*, págs. 42-43.

[265] Claves que exigirán el desarrollo de una específica literatura sapiencial en donde estos dos conceptos adquirirán un valor propio (ver § 3.4 y § 4.1); claves, además, que atraviesan por entero la producción que manda componer el Rey Sabio; difícil sería encontrar dos nociones que sintetizaran mejor su pensamiento político.

[266] «Et a los que avían a ser adelante de su linage metió en carrera por do fuesen loados e onrados, e mostrándoles cómo serviesen bien a Dios e ser ellos buenos. Et a los omnes buenos e onrados de su tierra acreçentó en su onra, heredándoles de lo que ganava, faziéndoles mucho bien, porque los que ovieron buen seso fueron después onrados e ricos e bienandantes», 21, 17-23. Sólo los que tienen «buen seso», ya que es la cualidad que un poco más adelante identificará al rey: «Mas él, como era de buen seso e de buen entendimiento...», 22, 26-27.



> Et otrossí que estableçiese su corte, como entonçes era establesçida, de omnes nobles e onrados que·l' sopiesen bien onrar e servir e de qui fuese la tierra onrada e preçiada. Et que oviese otrosí tales en su consejo que·l' amasen lealmiente e lo sopiessen bien consejar, e que fuesen onrados e entendidos e de buen seso (*íd.*, 10-15).

C) Sevilla (es decir, el último episodio de la recuperación del espacio político de España) implica, entonces, la glorificación de un linaje, depositario de esa «razón de enperio», antes señalada, y con la que Alfonso formula una sutil argucia que revela su habilidad diplomática: cuenta, de repente, que su padre había rechazado ser emperador porque aún no había conquistado la tierra[267] y, sobre todo, porque aún no había «castigado» a los suyos para que él fuera merecedor de esa dignidad, motivo por el que impulsa la compilación de este libro, que debía de hacer las veces de heredamiento de padre y de consejo de amigo:

> Et esto que fuese puesto en libro que oyesen a menudo, con que se costunbrasen para ser bien acostunbrados, e que se afiziesen e usasen, raigando en sí el bien e tolliendo el mal. Et que lo oviesen por fuero e por ley conplida e çierta e porque oviese a toller de los coraçones siete cosas en que erravan los que eran entonçe por desentendimiento (23, 21-26).

Fernando, según su hijo, había rechazado ser emperador, por una serie de situaciones que él, Alfonso, estaba dispuesto a corregir; antes, tiene que demostrar no sólo que es capaz de proseguir la labor militar y religiosa de su padre (de donde la idea de cruzada), sino de acabar una obra que él, Alfonso, necesitaba aún de modo más urgente, dada la enconada hostilidad que un grupo de nobles le declara nada más subir al trono[268]. Para ellos se piensa este libro

---

[267] «como era de buen seso e de buen entendimiento e estava sienpre aperçebido en los grandes fechos, metió mientes e entendió que como quier que fuese bien e onra d'él e de los suyos en fazer aquello que·l' consejavan, que non era en tienpo de lo fazer, mostrando muchas razones buenas que non se podía fazer en aquella sazón», 22-23; y así señala que «la tierra daquent mar non era conquerida toda e los moros fincavan en ella; et la otra, porque los omnes non eran adereçados en sus fechos así como devían, ante desviavan e dexavan mucho de fazer lo que les convinía que fiziesen segunt fizieron los otros donde ellos venían», 23,1-6. Ver Ana Rodríguez López, «El reino de Castilla y el imperio germánico en la primera mitad del siglo XIII. Fernando III y Federico II», en *Homenaje al Profesor Abilio Barbero*, Madrid, Ed. del Orto, 1997, págs. 613-630.

[268] Para los que viene como anillo al dedo el retrato de mancebos, llenos de orgullo, incapaces de escuchar ningún castigo: «Otrosí metiéndose por fijosdalgo los que



y ante ellos Alfonso se muestra como continuador de la política de su padre, una suma magnífica de empresas que es la que le permite (amén de afirmar la condición linajística) proyectar un primer modelo de autoridad regalista.

D) El libro, por tanto, representa la síntesis de las virtudes del padre, asumidas por el hijo para autorizar unos derechos que sus mismos nobles le negaban:

> ... mandó el rey don Ferrando fazer este libro que toviese él e los otros reyes que después d'él viniesen por tesoro e por mayor e mejor consejo que otro que pudiessen tomar, e por mayor seso, en que se viessen sienpre como en espejo para saber emendar los sus yerros e los de los otros e endereçar sus fechos e saberlos fazer bien e conplidamiente. Et por toller estos siete males partió este libro en siete partes[269]. Et mostró en cada una d'ellas razones con que entendiesen los omnes lo que les convinía que fiziesen e de los que se devían guardar (25, 8-17).

Si Fernando no pudo ser emperador por estos «siete males», Alfonso intentará corregirlos mediante la conclusión de esta obra, que significa, a la vez, la culminación de la realidad conquistadora y religiosa de su padre:

> Et nós, don Alfonso, desque ovimos este libro conpuesto e ordenado[270], pusiémosle nonbre Septenario segunt que entendiemos que convinie a la natura de las razones e a la manera de fabla (25, 18-20).

El libro como transmisor de ese «seso» y de ese «entendimiento» por los que han de aprender a regirse unos cortesanos que le tienen que ayudar al rey a «acabar» los proyectos políticos auspiciados y promovidos por su padre. En buena medida, Alfonso tenía que demostrar que él era un monarca sabio y letrado para conformar ese especial modelo de corte, incardinado a las mejores cualidades paternas. Así, tras este decálogo en que se definen las virtudes de un rey (leyes I-V) y las de un reino (leyes VI-X), Alfonso promueve la redacción de un breve tratado que le mostrará como el rey «sesudo

---

lo non eran nin podrían ser, e los malos metiéndose por buenos, e los sin entendimiento por entendidos», 25, 2-4.

[269] Afirmación que puede demostrar que el *Setenario* no puede ser un prólogo de *Siete Partidas*, puesto que declara su materia: regular los males derivados de los siete errores ya antes enunciados: «por mancebía, por mal entendimiento, por mal consejo, por olvidança, por non reçebir castigo, por vileza, por desmesura».

[270] Una prueba más de que el *Setenario* se lleva a término.

y entendido» que podía llevar a cabo esa construcción de un nuevo modelo social: de ahí surge la ley XI, a la que se llama «Setenario mayor» y que queda sin finalizar porque las hostilidades que contra él se alzan son cada vez mayores.

3.5.2.2.3: La ley XI: la afirmación del «saber»

El *Setenario* se redacta, entonces, porque Alfonso, en esos primeros años de su reinado, tiene que demostrar que él poseía esas cualidades que le iban a permitir «castigar» a los suyos y afianzar así la realidad que su padre le entrega: tanto la imagen de rey como la concreta existencia de ese nuevo reino llamado España. Pocas obras del Rey Sabio rezuman, entonces, tanto interés por definir a su promotor; esta ley XI es la mejor pieza de propaganda política que podía presentar a Alfonso desde esa cualidad, el «saber», que es la que él quiere esgrimir como base de la nueva identidad moral y social en la que deberá afirmarse su modelo de corte; tales son las pautas con las que se tienen que atrapar los significados de este discurso, puesto en boca del rey, supuestamente para explicar los motivos de por qué ha llamado al libro «Setenario»:

> Setenario pusiemos nonbre a este libro porque todas las cosas que en él son van ordenadas por cuento de siete. Et esto fue porque es más noble que todos los otros, segunt que adelante se mostrará por las razones que se dizen en él desd'el comienço fasta la fin, e señaladamiente en esta ley, o á muchos más setenarios que en cualquier de las otras por demostrar por ellos más conplidamiente el nonbre del libro, que sale de siete razones (25, 23-29).

«Siete razones» con las que Alfonso construye un interior «Setenario» dedicado a las cualidades sobre las que el saber se tiene que asentar, si bien sólo desarrollará cuatro —entendimiento, natura, sabiduría, razón—, quedando la ley interrumpida, quizá por las dificultades con las que tropezó Alfonso para hacerse con el control del reino en estos primeros años.

Pero, además, esta ley XI justifica la «sabiduría» en el contexto religioso de este siglo XIII en el que la Iglesia sospechaba de cualquier pretensión de alejarse de la ortodoxia oficial, exigiendo de todo acercamiento al dominio de las artes liberales una previa declaración de principios, que es lo que hace aquí Alfonso, en una actitud en la que puede verse de nuevo una justificación para la obra que empezaba ya a proyectar en estos años. Por ello, nada extraña

que defienda conceptos a los que luego no atenderá, preocupado como estaba por conformar una imagen suya de acatamiento a esa autoridad eclesiástica[271]. El orden de valores de ese peculiar «setenario» no puede ser más sutil: en un primer punto, Alfonso demuestra el predominio del «entendimiento» sobre la «natura» mediante siete ideas, para acometer, en su segundo plano, una definición de esa «natura», a fin de mostrar de dónde vienen, cómo obran y cómo se deshacen las cosas; sólo entonces, ya en tercer lugar, Alfonso define la sabiduría:

> Sabiduría, segunt dixieron los sabios, faze venir a omne a acabamiento de todas las cosas que ha sabor de fazer e de acabar. Et por ende ordenaron los sabios los siete saberes, a que llaman artes, e éstas son maestrías sotiles e nobles que fallaron por saber las cosas çiertamientre e obrar d'ellas segunt conviniese, tan bien en las çelestiales como en las terrenales (29, 19-24).

Nótese la semejanza de estas afirmaciones con la red de valores con que rodea su nombre en la ley I:

> Onde la A con razón demuestra, segunt de suso dixiemos, que Dios es comienço, et la O fin (...) Porque conviene que todo omne que quisiere alguna buena obra començar e seguir e acabar bien, que la comiençe en el nonbre de Dios e vaya por ella en la fiuza del su grant poder e acábela con la su merçet del su amor, que es querer acabado (7, 5-17).

Alfonso tiene que acabar dos obras, la política de su padre y el libro que le encarga, y tiene que demostrar que es capaz de llevar a término tales empresas, de ahí que defienda el «saber» desde esa concepción religiosa, que le permite, además, como luego ya no volverá a hacer, definir esas siete artes como vías por las que se pueden conocer las «cosas celestiales y terrenales».

El discurso sobre las artes liberales se halla, entonces, entremetido en una pieza ideológica de afirmación religiosa que es la que le da su verdadero sentido; de ahí procede la curiosa ordenación de estas disciplinas, puesto que son sometidas a la correspondiente disposición «setenaria», que comprime en una las tres materias del *trivium* (sabiduría de corazón) y añade a las cuatro del *quadrivium*

---

[271] Curiosamente, Sancho —o por mejor decirlo doña María de Molina— impulsará una breve obra —el *Lucidario*, sus *Castigos*— con el mismo propósito: el dominio de las leyes religiosas sobre las de la naturaleza, en un marco de fuerte tensión política y social por las distintas herejías que sacuden Europa.



dos saberes, la física y la metafísica, que proceden del ámbito universitario. De este modo, hay siete clases de sabiduría: 1) de corazón (que acoge a las artes de la palabra, encauzadas desde esa función tan peculiar de llevar al hombre a la verdad interior; nótese cómo la gramática, la lógica y la retórica[272] constituyen una unidad que viene a formular la de la misma Trinidad teológica), 2) de cuenta (aritmética, con una valiosa incursión en el simbolismo de los «cuentos» que explica muchas de las formulaciones estructuradoras de esta serie de «setenarios»[273]), 3) de geometría (arte de medir y de compasar), 4) de música (arte de acordanza), 5) de astrología (donde habla de los cielos), 6) de física (medicina, por natura simple o compuesta), y 7) de metafísica:

> más noble e más sotil que todas ellas porque por ésta se conosçen todas las cosas segunt su natura, tan bien spirituales como tenporales (38, 14-16).

Es el lógico remate a la justificación del saber que formula Alfonso y que sintetiza de este modo:

> Onde por estos siete saberes a que llaman artes sopieron los omnes conosçer a Dios e a todas las cosas que Él fizo, cuáles son en sí e cómo obran. Et aun por ellas sopieron los siete çielos en que están las siete estrellas a que llaman planetas, e los nonbres de cada una d'ellas... (39, 28-32).

Y no es que trate de adentrarse, ahora, en el dominio de la astrología[274], sino de conectar con una de las intenciones temáticas del *Setenario* que, por encargo de su padre, debía lograr acabar. A Alfonso lo que le preocupa, en estos albores de su reinado, es mostrar

---

[272] Con brevedad, convienen sus definiciones: gramática, «arte que muestra fablar e escrivir derechamiente, e fázesse con siete cosas: con voluntad, con boz, con letra, con síllava, con parte, con dicho, con razón» (30,1-3), lógica, que «muestra fablar açierto e verdadero; esto en siete guisas, que son diziendo la palabra derecha, conplida, verdadera, conveniente, preguntar, cometer, determinar» (*íd.*, 7-9), retórica, «enseña a fablar fermoso e apuesto, e esto en siete razones: color, fermosura, apostura, conveniente, amorosa, en buen son, en buen contenente» (*íd.*, 25-27), a la que ya se dedica un amplio espacio. Nótese cómo la lógica antecede a la retórica, en una clara manifestación del orden que ha de alcanzar el discurso humano. La progresión es la misma que la que Alejandro utiliza, en el *Libro de Alexandre*, al recordar ante Aristóteles su formación: c. 40-42.

[273] Las fuentes de estas concepciones numerológicas han sido dilucidadas por José Perona, «Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada», en *Gl*, 1 (1988), págs. 35-96.

[274] Que, para ello, ya había dispuesto unos cauces especiales, § 3.6.



la manera correcta con que se va a servir del saber, para lo que plantea su similitud con las monedas (como luego hará B. Latini[275]):

> Onde, mostrando el saber de qué natura es e conosçiendo la fuerça que ha en él, éste es Dios nonbrado e conoscido por el bien, assí como por la moneda es conosçido el que la manda fazer e la tierra en que la fazen (...) Et por todas estas razones es manifiesto e conosçido que los saberes son de Dios e non d'otre, e por Él son conosçidos e Él por ellos. Et las partes d'esta moneda son las artes e maestrías que los omnes buscan para entender qué es sabiduría e aprovecharse d'ella. Et por esa razón llamaron los antigos a los saberes moneda de Dios (42, 20-31).

Alfonso engasta, en estas afirmaciones, sus inquietudes de monarca letrado y se anticipa a cualquier crítica que pudiera recibir por el empeño con que va a construir su obra[276]:

> Onde çiertamiente los saberes son de Dios. Et qui a ellos despreçia, a Él torna en despreçiamiento (44, 26-27).

Por este motivo, el discurso sobre el saber ocupa la tercera plaza en este «setenario» que Alfonso traza en la ley XI, quedando sometido al dominio de la razón, cuarto plano del mismo y suprema demostración de Alfonso del provecho que va a sacar a esa «sabiduría» antes revelada:

> Razón es la cuarta manera de las siete d'este setenario mayor e de que ha nonbre el libro. Et ésta es atal como la lunbre entre las tiniebras, ca ella alunbra el entendimiento e faz' conosçer la natura e sabe ciertamiente las cosas e demuéstralas, razonando e departiendo lo que se muestra por significança e ordena los fechos, cada uno ó deve, e dales acabamiento como conviene. E por ende es puesta en el cuarto setenario para ser endereçados todos los setenarios por él, así como el sol es puesto en el cuarto çielo, que alunbra a las tres planetas que son sobr'él e las otras tres más baxas. E otrossí por razón se muestran siete naturas que ha en ella por razón que es más noble que las otras (46, 4-15).

No sólo se nombra a esta undécima ley *(Setenario mayor)*, sino que se verifica la importancia que Alfonso le concede a la hora de

---

[275] Hay posibles puntos de conexión entre estas dos obras, como ha demostrado Jaime Ferreiro Alemparte, «Recepción de las éticas y de la política de Aristóteles en las *Siete Partidas* del Rey Sabio», en *GI*, 1 (1988), págs. 97-133.

[276] Ésta puede ser otra de las razones que le movieran a componer una obra como el *Setenario;* ver más adelante § 4.4.



justificar su pensamiento: así, la «razón»[277] regula el «entendimiento» (primer plano), propicia el correcto conocimiento de la «natura» (segundo punto) y encauza el proceso de la «sabiduría» hacia esos tres componentes de la nueva dimensión moral que Alfonso quiere construir con su obra: 1) mostrar la «significança» de las cosas (base de los textos científicos), 2) ordenar los «fechos» (soporte de su labor historiográfica), y 3) dar a esos hechos «acabamiento como conviene» (clave esencial de su pensamiento jurídico).

En buena medida, esta ley XI (en la que se tensan los planos de las diez anteriores: modelos de rey y de reino) constituye la mejor presentación de la imagen de monarca sabio y letrado con la que Alfonso aspiraría a ordenar su corte y a justificar su obra científica. No pudo hacer lo uno ni lo otro como él quería y, por ello, no extraña que esta ley XI, posiblemente la última que se compondría, quedara sin terminar.

3.5.2.2.4: El primer *Setenario*

Se comprende ahora por qué se había afirmado que el texto del *Setenario,* tal como se conserva, contiene, en realidad, dos libros. Hay uno primero, pensado al parecer por Fernando y encargado al infante Alfonso, que luego de acometerlo lo rodea con esas once leyes con que lo transforma significativamente, puesto que lo convierten en una pieza de propaganda política, ligada a los problemas que Alfonso se encuentra al comienzo de su reinado. Esto significa que el verdadero *Setenario,* el primero, obedece a otros propósitos. Por ello, para conocer lo que, en principio, era el *Setenario* hay que partir de la ley XII y buscar las indicaciones (el propio Alfonso las entrega) de su estructura de significados, que son muchos y muy complejos, lo suficiente para comprender por qué Alfonso elige esta obra para mostrarse como ese rey defensor de la Iglesia y garante de un orden político nuevo.

Según lo conservado, ese inicial *Setenario* era un tratado de doctrina religiosa, un libro de afirmación de la ley cristiana, que podría engastarse, todavía, en el espíritu del famoso concilio lateranense de 1215, del que surge esa recomendación de extender la fe y afirmarla con ayuda de las lenguas vernáculas[278], acercando sus

[277] Este término marca el supuesto acatamiento que Alfonso presta al sistema de ideas religiosas que está defendiendo en este texto; «razón» constituirá uno de los pilares del modelo cultural que se construya en la corte de Sancho IV.

[278] Y, en este sentido, es de enorme utilidad un análisis como el que propone Ma-



misterios y sus dogmas al pueblo, todo ello en un contexto histórico sacudido por el problema de las herejías y, en el caso de la Península, por la inestable convivencia con otras leyes; piénsese que a Fernando III le podía interesar la compilación de una obra de esta naturaleza, en que se explicitan, punto por punto, todos los elementos concernientes a la práctica religiosa, mucho más si la expansión territorial entraña la creación de nuevas diócesis, en un ambiente aún dominado por las otras dos leyes. Sea como fuere, la orientación dogmática es la única posible para entender el primer proyecto del *Setenario*, que, revela, en algunos rasgos, la personalidad del culto y letrado Alfonso: por una parte, la continua recurrencia etimológica para explicar conceptos[279], por otra, la visión enciclopédica con que se desciende al fondo de creencias mitológicas con que se ilustran las primeras prácticas religiosas.

Resulta, así, que el *Setenario*, para afirmar la ley cristiana, plantea primeramente un curioso ensayo de comparatismo religioso (leyes XII-LXVI), henchido de referencias históricas y de datos que revelan un notable conocimiento de esa materia de la antigüedad (de esos «auctores gentiles» que de tanto provecho iban a ser para la *General estoria)*. Tras esta prolija introducción, el *Setenario* comienza a desgranar los artículos y principios de la fe cristiana (leyes LXVI-CVIII), en lo que constituye un verdadero doctrinal de ideas religiosas o, si se prefiere un sacramental, puesto que sólo se conserva, y no toda, esa materia (del bautismo a la comunión), que es la que luego Alfonso acogerá en el libro IV de la *Primera partida*, desentendiéndose del bloque de leyes dedicadas al análisis histórico de las religiones antiguas, algo lógico si se piensa que no había manera de encajar ese contenido en un código de legislación, pero sí en una obra, que podía ya estar madurándose, como la crónica universal. Estas observaciones vuelven a demostrar que el *Setenario*, tal como lo redacta Alfonso, poco tenía que ver con un libro de leyes, como se ha querido demostrar, y sí en cambio al contrario: un libro de leyes podía acoger materia de un tratado religioso (como sucede con las *Partidas)*[280].

---

ria Haring, «Estudio de ciertas estructuras semánticas y actanciales que figuran en el "Setenario" de Alfonso el Sabio», *CLHM*, 1 (1976), págs. 127-160, que prosigue en «Los derivados aspectivos de base verbal en el "Setenario" de Alfonso el Sabio», *CHLM*, 2 (1977), 101-117 y 3 (1978), 51-98.

[279] Así, de entrada, empieza la ley XII: «Secta tanto quiere dezir como cosa departida de otra», 47, 12, lo que será ya uso corriente a lo largo del libro.

[280] Aun así, dado que el *Setenario* no se puede conocer en la forma en que parece que se acabó, con esa «setena partida ó fabla de los escarmientos», no es posible saber si Fernando III lo proyectaría en verdad como un código de legislación, verda-

3.5.2.2.5: El tratado sobre las falsas creencias

El ensayo de comparatismo religioso adquiere las proporciones de una introducción histórica que ha de permitir, después, comprender los fundamentos esenciales de la verdadera ley. Este propósito se alcanza mediante tres ideas:

1) Declaración de los principios de las falsas creencias, con la conclusión de que sólo se debe adorar a Dios: leyes XII-XVIII.
2) Análisis de las falsas creencias, demostrando que sus errores proceden de un incorrecto conocimiento de la natura: leyes XIX-XXXIV.
3) Refutación de las falsas creencias desde los artículos de la fe: leyes XXXV-LXVI.

Este desarrollo demuestra que no andaba desorientada la ley XI, al insistir en la correcta utilización que se debía dar al «saber» para llegar hasta Dios y no detenerse únicamente en el conocimiento de la «natura»[281]. Porque lo importante de esta sección es el continuo despliegue de argumentos que le permitan al receptor deducir por sí mismo dónde se encuentra la verdad y cuáles son las razones en que se asientan esas falsas creencias; estas ideas iluminan un contexto social en el que las controversias y las discusiones sobre materia religiosa eran corrientes y, de ahí, el propósito del monarca de suministrar un entramado de conceptos que pudieran utilizarse, dialécticamente, en tales debates (que bien podían desarrollarse en el espacio de la misma corte[282]). Por eso, las siete primeras leyes (porque es frecuente el recurso al «cuento setenario») entregan esas nociones de carácter explicativo que van a permitir, después, comprender el análisis histórico y mitológico que se va a emprender: qué es «secta, opinión, antojança, fantasía, sueño, visión» y cómo no se debe más que adorar al verdadero Dios, con dos conclusiones

---

dero antecedente entonces de las *Siete Partidas*, cuando no base real de las mismas, motivo por el que Alfonso aprovecharía el contenido del *Setenario*, quedando del mismo la versión incompleta que hoy se conserva. Que Fernando III proyectara —e incluso iniciara— las *Partidas* ha sido sugerido por Aquilino Iglesias Ferreirós, «Alfonso X, su labor legislativa y los historiadores», en *Historia, Instituciones, Documentos*, 9 (1982), 9-112.

281 Que es idea, por otra parte, que presidirá el *Lucidario* de Sancho IV, con una misma utilización política de unos argumentos religiosos, ver § 5.1.2.1.1, págs. 891-895.

282 Recuérdese el contexto de recepción propuesto para la fechación de la *Disputa entre un cristiano y un judío*, § 2.3.3.1.



[«quier tanto dezir como cosa convenible»], se ofrece la duración de su año, se indican sus propiedades astrológicas[284] y se crea su imagen[285], a fin de enmarcar con ellas los falsos cultos que se dirigían a este dios:

> Et aóravanle entre la trasmontana e poniente, e fazíanle sacrifiçios de aves que fablan, assí como gayos e tordos e picaças e otras semejantes d'éstas (59, 9-11).

La visión enciclopédica, por el abigarrado núcleo de datos que se muestra, sostiene estas leyes que atraviesan la luna, Mercurio, Venus, Sol, Mars, Júpiter, Saturno y se adentran en el octavo cielo, en el que se sitúan, sin más dibujos por ahora, los signos zodiacales, sólo con su «departimiento» para concluir toda esta materia en la ley XXXIV:

> Onde en todas estas maneras que avemos dichas andavan los omnes errados, buscando a Dios queriéndol' conosçer. Et como quier que Él es en todo, porque non avían entendimiento derecho de conosçerle verdaderamientre, llegando por conosçençia verdadera al lugar o él era, por esso caíen todos en estos yerros (...) Et quiso otrossí que entendiesen e conosçiessen quién era Él en sí e qué obras fazía e podía fazer, et a qué tenía pro lo que Él avía obrado e que obrava e que quería obrar adelante, segunt mostraremos agora. Et non tan solamientre por la ley vieja nin por los dichos de los sabios e de las profetas, mas aun segunt natura de los çielos e de las otras cosas spirituales, queremos provar que la nuestra santa Fe es ley derecha e crençia verdadera, e non otra ninguna que fuesse desde el comienço del mundo nin será fecha fasta la fin (65, 15-32).

En esta reflexión cabe entero el *Setenario*, con indicación de las líneas que lo han formado (la «ley vieja», los dichos de los sabios y

---

284 No se olvide que Alfonso, por estos años, se halla embarcado en obras como el *Libro de los judizios de las estrellas*, en el que puede permitirse amplificar los breves esbozos con que en el *Setenario* aborda la materia de «las planetas» desde el punto de vista de las creencias erradas: «Et su propriedat dizían que era de fazer aprender los saberes e las cosas sotiles e toda cosa que fuesse fecha por maestría e por engenio. Et diéronle poder sobre el aire, que buelve aína e fázel' turbiar e esclaresçer, e sobre la fabla de los omnes e sobre las escripturas», 59, 1-5. Si hay un monarca que abrace estas «creencias mercuriales» éste no es otro que el Rey Sabio, que, por algo, había ya ordenado la composición del lapidario «según el estado de las planetas» y se había entremetido en averiguar esos «judizios» estelares.

285 «Et fiziéronle imagen de forma de omne asentado, e era de plata e de cobre buelto en manera de omne que escrive, et vestido de paños de muchos colores», 59, 6-9.



que indican el valor que se concedía a este desarrollo expositivo; en la ley XVII se señala:

> Onde por todas estas razones sobredichas, todos los que en ellas creyen non avían firmes crençias nin ley verdadera. Et por ende queremos mostrar todas estas crençias, cada una cómo era segunt aquellas gentes las creyen, porque conoscan los que las oyeren dónde se movíen todos estos yerros que fazían a las gentes errar sin razón (49, 10-15).

Es claro el propósito del *Setenario* a la luz de esta afirmación: hay un «saber» negativo (de donde las «razones» apuntadas) que ha provocado esas desviaciones de la verdadera ley, pórtico desde el que se accede a la nueva materia que comienza a desplegarse desde el mismo ámbito de la naturaleza, como se indica ya en la siguiente ley:

> Et por ende los que las otras cosas aoravan, que eran començadas e se avían [a] acabar, ivan contra la crençia verdadera de Dios e contra la ley çierta, assí como unos que ovo ý primeramientre que començaron [a] aorar los helementos, así como la tierra e el agua e el fuego, de que queremos dezir de cada uno cómo lo fazíen e por qué razones e cómo se camiavan uno en ál. Pero mostraremos qué cosa es cada uno d'estos cuatro elementos e por qué ha así nonbre (49, 23-30).

El desarrollo de la ciencia de la natura se encauza desde las orientaciones del tratado religioso y del conocimiento histórico a que se va a proceder, en una perspectiva que es común a lo largo del siglo XIII (salvo B. Latini, § 5.1.1) y que sólo Alfonso podrá quebrar en sus obras mayores. Se habla así de la tierra, del agua, del aire y del fuego, pero porque eran idolatrados por los gentiles, que también se adoraban unos a otros, amén de dejarse enredar por sus sueños, para creer (en posible alusión a Mahoma) que subían a los cielos, que veían a los ángeles y que hablaban a ellos, magnífico modo de introducir la nueva materia dedicada a «las planetas» y a las falsas creencias que en torno a los astros se montaron, segundo «setenario» entonces que propicia el acceso al tercero en que se recorren los siete cielos, con procedimientos figurales, donde se van alternando datos científicos con alusiones alegóricas e incluso etimológicas[283]; por ejemplo, de Mercurio se expone la raíz de la palabra

---

[283] En una línea ya determinada por la *Semejança del mundo*, en el compendio de astrología que ofrece entre los caps. 369-386; ver § 2.4.1.3.



profetas: para la exposición historica ya planteada) y, sobre todo, con la señalización de su verdadero contenido: probar que «nuestra santa Fe es ley derecha e crençia verdadera», algo que sólo puede comprenderse en ese proceso de expansión religiosa que Fernando impulsa a la par de la territorial y política[286]. Esta actitud le interesa a Alfonso esgrimirla en esos primeros compases de su reinado, como prueba de la continuidad de la ideología paterna y como medio de demostrar su adscripción a esos ideales de expansionismo religioso[287], que están a punto de cuajar en la empresa de la cruzada africana; de ahí que, en cuanto se dé comienzo a la exposición doctrinal que afirma la ley cristiana, la figura de Alfonso se asocie a tales ideas[288]; así, en la ley XXXVII dedicada al Espíritu Santo, que parece iluminar el entendimiento del rey, para hacerle afirmar el motivo real por el que compone este tratado:

> E nós, rey don Alfonso, que este libro fezimos conponer porque entendimos que la voluntad de nuestro padre era en esta creencia que en otra cosa, e entendiendo otrosí que es esto verdad e derecho, que otra ley non ha nin puede ser verdad sinon esto, rogamos e consejamos e mandamos, non tan solamente a los de nuestro señorío, mas a todos los otros que nos quisieren creer, que esta ley tengan e obedescan e non otra. E eso mesmo dezimos a los otros que las otras creençias creen; ca entendemos que por aquí serán quitos de pecado e ganarán amor de Dios. Ca sé çiertamente que si bien se arrepentieren, serán perdonados del yerro que·l' fezieron (68-69).

Nunca más Alfonso (salvo las confesiones de sus *Cantigas)* volverá a manifestar una inquebrantable afirmación religiosa de este tenor, amparado en ese «señorío» que le ha entregado su padre y que

---

[286] Y que puede recuperarse, con todo, en ese período dominado por el «molinismo», tanto en la corte de Sancho IV como en la de su hijo Fernando IV, de donde ese ms. fechado en 1300. Poco sentido tiene pensar que a Alfonso le interesaban tales debates en el contexto de la Sevilla de 1282-84, que, por una parte, muestra la magnífica imagen de la convivencia desplegada en el *Libro de acedrex*, por otra la reafirmación cronística del «regalismo».

[287] A. Ballesteros: «En los primeros meses, las variaciones serán mínimas. El reinado que se inauguraba parecía una continuación del anterior», *Alfonso X el Sabio*, pág. 57.

[288] G. Andrachuck había explicado, por esta razón, el interés de Alfonso en combinar el derecho canónico con el derecho civil castellano, a fin de hacerse grato a la voluntad papal: «Alfonso el Sabio: Courtlier and Legislator», en *Homenaje a Alfonso X, el Sabio (1284-1984)*, en *RCEH*, 9:3 (1985 [1986]), 439-450.

él se encuentra a punto de extender tanto en el espacio peninsular que recibe («a todos los otros que nos quisieren creer», súbditos que aún no lo son pero que el monarca ya entrevé como suyos) como por la cruzada que proyecta («a los otros que las otras creençias creen»). Alfonso, ungido por el Espíritu de Dios, proclama orgulloso su fe religiosa y su deseo de extenderla[289], cuando en el fondo su actitud hacia ciertas prácticas y ceremonias eclesiásticas es más bien escéptica[290].

En el mismo orden debe entenderse el cambio de voz narrativa que ocurre en la ley XLIII, momento en el se declaran ya los principios de la verdadera fe, explicando cómo los que adoraban a la tierra en verdad lo hacían a Santa María; en ese punto, comienza a utilizarse una forma del plural que integra a expositor (oral y verdadero) y a receptores en una misma conciencia; no es difícil darse cuenta de que ese plural sitúa también al rey como transmisor de este saber religioso, como figura que reflexiona en el espacio interior del libro sobre la doctrina que se está exponiendo, para entregar a los receptores (antes dibujados en esa ley XXXVII) lo que él «entiende»:

> Doze fueron los apóstolos, segunt que de suso oyestes, de qui recibiestes la mandadería de Jhesu Christo en cómo avemos a creer e a obrar. Et por esta mandadería entendemos que las crençias que los otros creyen, de que fablamos en las leyes ante d'ésta, non eran çiertas porque las non entendíen los omnes así como devíen. Mas eran a semejança d'esta santa ley que Dios avíe a dar en el mundo. Ca los que aoravan a la tierra queríen tanto mostrar como que orassen a Santa María; ca ella ovo en sí siete cosas a semejança de la tierra (73-74).

Esta pretensión de mostrar las creencias de los antiguos para después rebatirlas precisa de un modelo estructural en que tal dualidad pueda ser perceptible; de esta manera, había un grupo de leyes (de la XII a la XXXIV) que desgrana en tres «setenarios» esas falsas ideas, para que un segundo bloque (de la XXXV a la LXVI) desmonte, con rotundidad, esos errados cultos.

---

289 Una afirmación, en fin, muy difícil de encajar en ese período sevillano de hostigamiento contra su figura.

290 Ver Joseph F. O'Callaghan, «Carácer secular de la monarquía castellana», en *El Rey Sabio*, 47-49.



3.5.2.2.6: El *Setenario* como «tratado sacramental»

Pero la ley LXVI no sólo concluye el discurso histórico, mitológico y religioso con que se han comparado las diversas leyes, sino que presenta también la materia siguiente:

> Estos doze signos que avemos dicho, segunt el entendimiento spiritual, son estas propriedades que ha en el Padre e en el Fijo e en el Spíritu Santo, que son tres personas e un Dios. E segunt el tenporal, son los doze apóstoles, así como dixo Sant Johán evangelista, que assí como estos doze signos muestran la verdat de las vii planetas, así los .xii. apóstoles muestran la vertud de los vii sacramentos de Jhesu Christo, que fueron puestos e ordenados en Santa Eglesia contra los vii pecados que los omnes fazen en conosçer las estrellas e aorarlas, que eran fechuras, e non queríen conosçer nin aorar Dios, que las fiziera. Et los nonbres de los pecados diremos primeramientre, e desí cuáles remedios tomaron los santos para tollerlos (112-113).

Todo está perfectamente pensado, todas las piezas de este discurso religioso van encajando: tras razonar el valor que tienen los doce signos zodiacales (con esa afirmación de la Trinidad), engastándolos en las figuras de los apóstoles (soporte de la fe de Cristo y de su Credo: ley XLII), se recuerda la división de «las siete planetas» para afirmar en ella la exposición doctrinal referida a los siete sacramentos, seguras vías de purgación de los pecados, nueva base para comprender la insistencia en el «cuento setenario», así como en el valor simbólico de estos concretos números. Porque no es que se tenga que rechazar el saber de los antiguos, sino encauzarlo de modo correcto, tal y como se formula en la ley LXVIII, en donde se indica que los descubrimientos astrológicos de Tolomeo acuerdan, punto por punto, con las visiones con que San Juan Evangelista afirmaba las propiedades de Dios:

> Tolomeo fue uno de los grandes filósofos que nunca ovo en la arte de astrología; ca éste fabló más alto en fecho de los çielos et de las estrellas que otro que fue (...) Et aquella carrera misma tovo Sant Johán evangelista entre los apóstolos e los otros santos; ca así como Tolomeo siguió la manera de las crençias antiguas que creyen las gentes, assí Sant Johán siguió otrosí las maneras de las crençias nuevas de Jhesu Christo (113, 13-22).

Porque, como se afirma enseguida, San Juan compuso el *Apocalipsis* conforme a una construcción numérica que da su norma para el propio *Setenario:*



> E este libro es partido por cuento de siete e de doze, en que mostró el cuento derecho de las siete planetas verdaderas e de los doze signos *(íd.*, 24-26).

Que es lo que se ha estado haciendo hasta ahora: corregir las falsas creencias desde estas nuevas implicaciones simbólicas, como en las dos siguientes leyes se apunta (doce apóstoles, siete sacramentos, cuatro evangelistas). El propósito del *Setenario* es siempre el mismo: al receptor se le entregan unas claves para el conocimiento de la materia que se le va a exponer, del mismo modo que obraría un comentarista (o «auctorista») de la doctrina religiosa; así en la ley LXVIII son claras estas pautas, pues se presentan las ideas de los antiguos, se filtran por los libros de la Biblia y se comentan, en una exégesis que busca siempre la verdad:

> Signos llamaron los antigos a doze figuras de estrellas que estavan en el octavo çielo (...); ca dize la *Bibria:* «Fizo Dios las estrellas e púsolas en el firmamento...» Onde el entendimiento d'esto es assí: Ca las estrellas se entienden por los ángeles, que de Dios e de Santa María en fuera son la mayor lunbre que han en el çielo (115, 11-19).

El «entendimiento» como medio de acomodar el saber de los antiguos a la verdadera ley. Con estas ideas se enmarca ese amplio discurso sobre los sacramentos, que requiere de un primer «setenario» (leyes LXX-LXXVI) para introducir la materia y disponer regulaciones sobre quiénes pueden dar esos sacramentos, ya que dos son los propósitos de esta parte de la obra: por un lado, el expositivo de una doctrina; por otro, el práctico de aclarar todos los puntos que atañen a los propios ritos que deben ser conocidos para impartir los sacramentos. Con coincidir la materia, esta segunda perspectiva desaparece en la *Primera Partida,* a la que poco interesa el desarrollo de la liturgia, aspecto que ocupa aquí una posición primordial.

No todos los sacramentos cuentan con el mismo desarrollo, siendo el más importante el primero, el del bautismo, que requiere una amplia exposición, como marco de acceso que supone a la ley cristiana: diez leyes que incluyen un «setenario» interno[291], en el que destaca el ceremonial de su concreta liturgia, en el que siempre es

---

[291] Ley LXXVII: qué es el bautismo; leyes LXXVIII-LXXIX: cómo fue establecido y cuándo; leyes LXXX-LXXXI: cuántas maneras hay; ley LXXXII: qué quiere decir sacerdote; leyes LXXXIV-LXXXVI: cómo debe ser hecho; ley LXXXVII: cómo debe ser tomado y guardado.



posible encontrar una afirmación de los fundamentos del propio libro, como demuestra la asociación entre la «sal» y el «saber»:

> Toma esta sal, que es para conosçer a Dios e carrera provechosa para ir a la vida perdorable». E esto es fecho por grant sacrificança; ca así como la sal desata todas las humidades que son sobejanas en las cosas, otrosí el saber desfaze todas las durezas e las nesçiedades que los omnes han en sus coraçones por non creer en la fe de Dios como deven (139, 22-27).

Al bautismo se vincula un discurso sobre «la crisma» (leyes LXXXIX-XCV), importante por el valor que se concede a la exposición significativa de las palabras[292] o por los aspectos prácticos de la ceremonia religiosa (ley XCIV). El tratado de la confirmación se desarrolla en una sola ley (XCVI), para consagrar al de la penitencia una posición privilegiada, pues no en vano se había indicado antes que las desviaciones de la verdadera fe se asentaban sobre siete pecados, que requerían los siete sacramentos; así que éste es el lugar en que se formulará la materia sobre esos yerros, si bien con una presentación que apunta ya a la materia perdida del *Setenario:*

> Onde estas siete maneras de pecar son assí como raízes de que naçen todos los pecados que se pueden fazer, segunt se contará adelante do fabla de los siete pecados que se pueden fazer segunt natura (...) Et de cada una [de esas naturas] diremos en su logar ordenadamiente por qué assí ha nonbre e en cuántas maneras se pueden fazer e por cuáles emiendas que los omnes fagan serán perdonados (184, 8-19).

De nuevo, el aspecto práctico para este prolijo ceremonial de acciones y de ritos que es el *Setenario,* siendo muy curiosas algunas escenas con que se describen las penitencias solemnes, que permiten comprender referencias que aparecen en crónicas o en obras literarias; así, se indica cómo el obispo debe recibir a los pecadores en la Iglesia, tras lo cual los ostiarios deben expulsarlos:

---

[292] Con las que se establece una cierta valoración legislativa o preceptiva que se quiere comunicar a los receptores: «Cómo lo deve conjurar. Conjurio es palabra que maguera lo saben todos comunalmiente, por esso pocos lo entienden; ca el conjurio se levantó de jura. Et la jura non puede ser fecha sinon por Dios e por las palabras del su nonbre, en que ha toda vertud (...) Et porque en el latín dizen *jux* por el derecho, esta palabra de jura ha de venir sobre las cosas verdaderas e derechas que omne faga o quiera fazer (...) Et conjurio sale d'esta palabra, que quiere dezir como aquella cosa que se deve dar e conplir», 163-164.



E en echándolos deven ir los clérigos en pos ellos, cantando un responso que dize ansí, que en suor de su cara e en lazerio de su cuerpo cobran su pan. E éstos han de morar a la puerta de la iglesia en cavañuelas (...) E cuando ovieren acabada su penitencia, dévelos el obispo reconçiliar a la puerta de la iglesia, dándoles con una correa, estando ellos desnudos e rezando los clérigos el salmo de *Miserere mey, Deus* sobre ellos (218, 12-27).

O la misma presentación de la penitencia pública:

E la manera en cómo deve ser fecha es yendo en romería lueñe de su tierra, o andando desnuyos en paños menores, e non trayendo sobre sí otra cosa vestida nin cubierta (...) o trayendo fierro çinto al cuerpo o al derredor de la garganta o en los braços o en alguna vestidura áspera a carona de la carne (219, 11-19).

Del tratado de la comunión sólo se conservan cinco leyes, con una introducción que revela, sin embargo, el modo en que el libro, en estos aspectos, estaría ya formado:

Onde, pues que del bateo e de la confirmaçión es dicho, conviene por derecha razón que se diga d'este que es más honrado, que todos, ca bien como el sol es en medio de las otras siete planetas e alunbra tan bien las tres que están de suso como las otras tres que están de yuso, así este sacramento alunbra los tres que son ya dichos, así como el bautismo e la confirmaçión e la penitençia, e los otros, que son la estrema unçión e la horden e el casamiento, de que se dirá adelante de cada uno en su lugar (230-231).

Pero donde se dice de esos tres sacramentos ya no será en el *Setenario*, sino en la *Primera partida*, que incluye toda esta parte doctrinal.

Por tanto, como se ha podido comprobar, la complejidad del *Setenario* estriba en hallarse inacabada esa ley XI e incompleto en un desarrollo que, referido a los sacramentos, bien podía haberse terminado. Sin embargo, su materia es suficiente para comprender que se trata de una extraña obra legislativa, como tratado que es de afirmación religiosa, en el que se combaten las falsas creencias y se asientan los pilares de la verdadera ley cristiana, con ese propósito tan específico de orientar unos actos litúrgicos[293]. Alfonso sólo pudo

---

[293] Como ocurre con el caso de las confesiones, con la indicación de las fórmulas que deben usarse, o con el ritual de la misa, para cuya explicación se utilizan acotaciones que van precisando los gestos y los movimientos que el sacerdote debe reali-



tener interés en esta obra en ese contexto de 1252-1255 en que tuvo que imponer su autoridad (de ahí el recurso a la figura del padre) contra una nobleza hostil a su persona y en que le interesó construir una imagen suya de rey defensor de la fe y de la Iglesia. Que el *Setenario* haya llegado hasta hoy como aquí se ha descrito no hace más que mostrar el modo en que la historia se volvió contra este monarca.

Por estas razones, el *Setenario* pudo muy bien ser concebido en el período de expansión religiosa y de afirmación territorial que surge tras la conquista de Sevilla (1248), hecho que coincide, además, con la llegada a la Península del Derecho canónico y romano, así como con la necesidad de dotar al nuevo espacio geográfico y político de una identidad doctrinal y legislativa. Puede ser cierta, entonces, la afirmación de que el libro lo proyectara Fernando y se lo encargara a su hijo, y que éste, en los comienzos de su reinado, como medio de asegurar su autoridad, lo prosiguiera. Ahora bien, otros empeños culturales llamaban su atención, otros proyectos —la formación de «escuelas» de traductores en la corte, la fundación del *studium* sevillano— iban dejando asomar su verdadero pensamiento. De ahí que Alfonso pudiera detener la capitulación de este extraño *Setenario*, una vez compilado, para embarcarse en la ordenación de la obra que iba a sintetizar su mejor pensamiento político y jurídico: el *Espéculo*.

3.5.2.3: *Espéculo*

El *Espéculo* es una pieza clave en el entramado de las obras jurídicas y doctrinales que Alfonso X proyectó para dar sentido a los valores y a los principios de que, como rey, se sabía portador. Y es mucho más importante porque el monarca es consciente del vacío legislador que se encuentra al subir al trono y que él va a intentar cubrir con una metódica producción de leyes que cuaja, al menos, en tres títulos bien significativos, con un orden preciso[294]: el *Fuero real* (§ 3.5.2.1), este *Espéculo*, que queda inacabado, y ya la magna recopilación de las *Siete partidas*, a las que el curso de la historia

---

zar en cada momento, como en este ejemplo: «Por Jhesu Christo Nuestro Señor (Aquí non deve responder Amén) Por el cual todas estas cosas, Señor, sienpre crías buenas (aquí faga tres cruzes sobre la hostia e sobr'el cáliçe, diziendo), santificas, vivificas, bendizes (Et des'aquí descubra el cáliçe et tome la hostia et faga tres cruzes con ella sobre la sangre diziendo:)...», 240, 21-26.

[294] A los que habría que añadir el *Libro* u *Ordenamiento de las tafurerías*, y la producción concreta de Jacobo de Junta, como la *Suma de las leyes*, ver § 3.5.3.



cambió de sentido en un par de ocasiones (ver § 4.3.1). El *Setenario* queda fuera de estos proyectos, pues a pesar del prólogo y de los encabezamientos de las «leyes» ya se ha indicado (§ 3.5.2.2.4) que es un libro de materia religiosa y doctrinal, un documento propagandístico con el que Alfonso pretendía vincularse al modelo de autoridad de su padre y, de alguna manera, arropar sus primeras investigaciones científicas.

El *Espéculo* es diferente; supera al *Fuero real,* por el alcance con el que se concibe y por el modo en que se da acogida a la práctica del derecho romano; por otra parte, se trata de un libro de leyes —como una y otra vez se repetirá— emergido del interior mismo de la corte, impulsado por la «voluntad» personal del rey; es más: sin el *Espéculo* no se podría entender por qué la historia ha llamado «sabio» a este monarca; es la obra que mejor refleja la primera ideología alfonsí, sus ideales más puros como «rey letrado». Cuando se estaba redactando este *corpus,* aún no se había cruzado por su camino el «fecho del Imperio» y a Alfonso sólo le interesaba explorar y manifestar la dimensión de su autoridad regia, definiéndola, sobre todo, con vistas a los problemas interiores a que se había tenido que enfrentar desde el mismo momento en que accede al trono en 1252. Es un libro, el *Espéculo,* que mira hacia dentro, que piensa en la unidad de reinos, aún demasiado frágil, y que quiere tender unos límites a las ambiciones de la nobleza castellana. Pero no sólo eso: en esta obra se encuentra, en ciernes, trazada la estructura ideológica con la que Alfonso va a pensar su obra entera: el concepto de «saber» y de «entendimiento», amén de un sinfín de preocupaciones estilísticas, surgidas de su personal conciencia de «auctor». Contiene, por ello, el *Espéculo* uno de los mejores modos de acceder al pensamiento de este Rey Sabio.

3.5.2.3.1: Fechación: una recopilación inacabada

El *Espéculo* se conserva en cuatro manuscritos, de los que el principal es el BN Madrid 10123, fechable en torno a 1390, siendo los tres restantes simples copias del primero[295]; llama la atención la

[295] Manuscrito vinculado a la familia del marqués de Santillana; llega a la BN Madrid en el fondo Osuna, así como el segundo más antiguo el Res. 125 de principios del siglo XVI; los otros dos son copias de los siglos XVIII y XIX (ésta destinada a la publicación que preparó la Academia en 1836). Se cuenta, hoy, con dos buenas ediciones; la auspiciada por el centenario alfonsí: *Leyes de Alfonso X. I. Espéculo,* ed. de Gonzalo Martínez Díez, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 1985, con una introduc-



reducida pervivencia de testimonios de este importante tratado de legislación, sobre todo si se piensa que del *Fuero real* quedan unas treinta copias y más de sesenta de las *Partidas*; una posible explicación a este hecho sería que el *Espéculo* quedó sin terminar, pero con materiales bastante avanzados en su redacción; es previsible que, junto a los títulos ya compuestos, este conjunto de leyes pasara al código de las *Partidas*, quedando de este modo absorbido el primer proyecto; pero, sin embargo, no es así; primero porque las dos recopilaciones jurídicas obedecen a una distinta ideología y, segundo, porque el *Espéculo* siguió conservando su identidad específica, es decir, esa defensa de un modelo de corte y de monarca que, de algún modo, era irrealizable; sólo en torno a 1390, cuando los Trastámara se afianzan en el poder y está a punto de construirse otra «corte» letrada como la de Alfonso, el *Espéculo* encuentra razón de ser. En ese contexto se realiza una copia de esta utópica manifestación del poder real.

El *Espéculo* cuenta con cinco libros, el último de los cuales quedó sin concluir y sin introducir, más una serie de referencias a los libros sexto y séptimo, que demuestran lo avanzada que debería de estar su redacción[296]. Resulta extraña, entonces, la afirmación del proemio según la cual el libro, supuestamente terminado, ha tenido que darse a cada villa del reino:

> E por esto damos ende libro en cada villa seellado con nuestro seello de plomo e toviemos este escripto en nuestra corte, de que son sacados todos los otros que diemos por las villas, porque si acaesçiere dubda sobre los entendemientos de las leys e se alçassen a nós que se libre la dubda en nuestra corte por este libro que feziemos con consejo e con acuerdo de los arçobispos e de los obispos de Dios e de los ricos omnes e de los más onrados sabidores de derecho que podiemos aver e

---

ción de carácter jurídico y un amplio estudio paleográfico debido a José Manuel Ruiz Asencio, págs. 57-90 [a pesar de las prevenciones de la pág. 90, varias erratas afean en ocasiones la lectura del texto]. La segunda ha sido preparada, largamente, por Robert MacDonald, desde un trabajo como «El Espéculo atribuido a Alfonso X, su edición y problemas que plantea», en *España y Europa: un pasado jurídico común. Actas del I Simposio Internacional del Instituto de Derecho Común (Murcia, 1985)*, ed. Antonio Pérez Martín, Murcia, Universidad, 1986, págs. 611-633; ha aparecido en Madison, HSMS, 1990. Debidamente corregida se usará, en este capítulo, la ed. de Martínez Díez.

296 Piénsese, por ejemplo, en un pasaje como éste: «vale el alçada segunt diximos en el sesto libro en las leys que fablan de cuáles pleitos deven judgar los judgadores de Santa Eglesia e cuáles los judgadores seglares» (Libro V, título xiv, ley 11, 592 [se resumirá, a partir de ahora: V.xiv.11]), en donde el «segunt diximos» no ofrece lugar a dudas sobre la terminación de esa ley.



fallar e otrossí de otros que avíe en nuestra corte e en nuestro regno (102).

Mayor claridad no puede haber: se indica la autoría colectiva del libro, desde el «nós» del rey al que una y otra vez se hará referencia, y se explica cómo ha sido repartido y de qué manera en la corte queda el original para poder solventar cualquier duda que la aplicación de estas «nuevas leyes» pudiera provocar. Parece que todo esto quedó en simple deseo y que el libro ni fue repartido ni sus principios jurídicos llegaron a aplicarse. Con todo, se conserva una referencia a las cortes de Zamora de 1274 que remite a uno de los títulos del *Espéculo:*

> Otrosí tiene el Rey por bien que los que sellan las cartas en la chancellería que non tomen por ellas más de lo que dize en el su libro que fue fecho por corte en Palencia en el año que casó don Doarte *(Cortes de Castilla y León,* I, Madrid, 1861, pág. 93).

En efecto, se alude al Libro IV, título xiii, ley 4:

> Qué galardón deven aver los seelladores e cómo deven seer onrados e guardados (404).

Esta alusión ha merecido diversos análisis[297], que no han reparado en el hecho de que lo que se afirma es que, en esa corte palentina, se acabó o se aprobó no el *Espéculo* entero, sino solamente el Libro IV en cuyo final se habla de los selladores. Y el dato es crucial para comprender el modo en que tuvo que articularse el con-

---

[297] F. Martínez Marina, en su *Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación,* Madrid, J. Ibarra, 1808, la utilizó para datar la obra en los últimos meses de 1254 (ver pág. 183), fechación de la que discrepa A. García-Gallo, quien postula 1255-1260, en sus dos clásicos trabajos: «El *Libro de las leyes* de Alfonso el Sabio: Del *Espéculo* a las *Partidas*», en *AHDE,* 21-22 (1951-1952), págs. 345-528, y «Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X», en *AHDE,* 46 (1976), págs. 609-670. Jerry R. Craddock vuelve a la argumentación de Martínez Marina, apoyándose en el itinerario de Alfonso X, para indicar que el *Espéculo* tuvo que aprobarse en Palencia el 5 de mayo de 1255, ver «La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio», en *AHDE,* 51 (1981), págs. 365-418, en concreto págs. 367-371; esta postura ha sido revisada por A. Iglesia en «Alfonso X, su labor legislativa y los historiadores», en *Historia, Instituciones, Documentos,* 9 (1982), págs. 9-112, rechazando la afirmación de Craddock de que el libro fuera aprobado en Cortes, ya que la expresión «fue fecho por corte» apunta a la corte que acompañaba al rey; con todo, admite un margen de fechas que iría del 2 de mayo al 22 de junio de 1255, período que Alfonso pasa en Palencia, corrigiendo su trabajo «Las *Cortes de Zamora de 1274* y los casos de corte», *AHDE,* 41 (1971), págs. 945-971, estudio, de todos modos, valioso por otras ideas.



junto entero de esta obra, pues no en vano Alfonso, en el proemio, se había descrito rodeado por esos eclesiásticos y sabidores de derecho que lo acompañarían en todo momento y que, lógicamente, tendrían a su cargo la construcción de este primer *corpus* jurídico; que a Alfonso lo rodeaban estos hombres de leyes lo afirma el propio *Espéculo*, cuando habla de las alzadas y se explica que contra emperador o rey no cabe recurso alguno:

> ... por dos razones: la una porque ellos non an mayorales sobre sí cuanto en las cosas tenporales, la otra porque ellos son amadores de justiçia e de verdat e quieren e aman a todas sus cosas, tan bien a los unos como a los otros, a cada uno como deven, e an consigo sienpre sabidores de fuero e de derecho en su corte por que todo omne deve sospechar que sus juizios son derechos e conplidos (V.xiv.11, 589).

Por ello, es muy posible que títulos y leyes de los libros sexto y séptimo de este conjunto estuvieran ya terminados y, por esa razón, se pudiera remitir a sus ordenamientos. De este modo, el *Espéculo* se habría proyectado, en su conjunto, con siete libros[298] dado el valor que este «cuento» adquiere en la obra alfonsí[299], pero no acabado, ya que se iría construyendo progresivamente, según las necesidades que el propio monarca entreviera, en función de las reclamaciones que a su corte llegaran, tal como se afirma en un importante pasaje en el que se defiende la autoridad real perfilada en este libro:

> Fazer deven otrossí por derecho aquellos que an poder de judgar, que si alguno aduxiere libro de otras leys para razonar por él, que·l' ronpan luego e demás fazer [a] aquel que lo aduxo que peche quinientos maravedís al rey; ca comoquier que nos plega e queremos que los de nuestro señorío aprendan las leys que los omnes usan en las otras tierras e todas cosas porque sean más entendudos e más sabidores, non tenemos por bien que las razonen en los pleitos nin que judguen por ellas, sinon si fueren tales que acuerden con éstas (...) E si el rey fallare que

---

298 No veo por qué Martínez Díez conjetura con nueve libros: «pero el resto que es la mayor parte se agrupa en dos grandes ámbitos jurídicos, el de los contratos y obligaciones al que se dedicaría un presunto libro 8.º y el del derecho penal que reclamaría para sí un 9.º y último libro», ed. cit., pág. 22.

299 Revísense ideas del *Setenario;* por ejemplo, cuando habla del *arte* de la aritmética: «Et d'esta arte otrossí salen muchos artes e saberes maravillosos e de grant vertud, e señaladamiente del cuento de siete entre todos los otros; ca por éste fallamos el nonbre de Dios e la Trinidat conplida, porque el comienço d'este cuento es uno», ver ed. cit., 32, 9-13.

la mingua o la dubda fuere tal por que deva fazer ley sobre... aquella ley que fuere fecha sea escripta en este libro allí o conviene, IV.ii.16, 254-255.

El sentido es preciso: es el rey el que ordena la ley y el que decide, en función de esos casos de corte, qué debe legislarse y qué debe redactarse. Por ello, en otro pasaje, el propio monarca se inviste con la función de celoso pesquisidor de su reino:

> Esta pesquissa (...) la fará el rey andando por su tierra para saber el fecho d'ella, maguer non se querelle ninguno nin aya ende mala fama. E esto puede el rey fazer por derecho, porque muchas vegadas los omnes non se quieren querellar nin mostrar el estado de la tierra por querella nin por fama, e esto podríe seer por amor o por miedo. Onde el rey puede fazer pesquissa por parar mejor su tierra e por castigar los omnes que non sean osados de fazer mal (IV.xi.5, 360).

No son imágenes ilusorias las que aquí se describen, sino estampas ciertas de los primeros años del reinado alfonsí[300]; Alfonso está construyendo un modelo de autoridad, en el que se entremezclan los fueros antiguos, el nuevo derecho romano y su experiencia de gobernante; él «regula» (con el preciso valor del término: ver § 3.5.2.3.4) y «rige» las leyes que tienen que entrar en este código, henchido hasta en los más mínimos detalles de su pensamiento; por eso, se irían componiendo «títulos» y aprobando «libros» como ese IV que en Palencia se ratifica a mediados de 1255; el libro V estaría muy avanzado, pero queda interrumpido por esa embajada pisana que va a trastocar, de raíz, la personalidad de este monarca letrado[301]; hay que darse cuenta de que Alfonso está construyendo un modelo de corte que ya no le va a servir y está redactando un libro de leyes en virtud de unas experiencias de gobernante que son desplazadas por la nueva corona que se le ofrece. Es indudable que, desde el mes de marzo de 1256, confirmadas las noticias, los planes de este culto rey se alterarían y comenzaría a concebir una obra que le sirviera de respaldo al nuevo sentido que adquiría su vida[302]; no

---

[300] Ver Joseph O'Callaghan, «Image and Reality: The King Creates his Kingdom», en *Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, ed. Robert Burns, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, 1990, 14-32.

[301] Suposición que adelantó Iglesia Ferreirós en su trabajo de 1971, indicando que Alfonso se vería abocado a adaptar este *corpus* jurídico a sus nuevas aspiraciones, lo que implicaría una revisión de todos estos principios.

[302] Es curioso que en el tramo final de la obra no se hable sólo del rey, sino que se mencione al «emperador o rey», como puede verse en V.xiv.11.

le servía ya el modelo del *Espéculo* y lo amplía con una nueva concepción del saber y de la práctica jurídica.

Con todo, una atenta lectura del *Espéculo* demuestra que su redacción tuvo que verse afectada por otros problemas internos a los que el rey quiso hacer frente. Este modo de aprobación parcial de sus «libros» tenía que obedecer al deseo de Alfonso de conciliar voluntades y de armonizar en torno a él a los estamentos de mayor poder de su reino. El rey tuvo que sostener un tenso pulso con sectores hostiles a su pensamiento; las incertidumbres y las vacilaciones que hubo de padecer se reflejan, con detalle, en los dos últimos libros, dedicados a la justicia y a sus ministros, en donde se encuentra una cerrada defensa de la autoridad del rey, puesto que sería contestada por esa nobleza que veía recortar sus privilegios y exenciones, por parte de una conciencia regalista a la que no estaban acostumbrados:

> Los vasallos otrossí e los naturales deven guardar otrosí el señorío porque sea sienpre uno e lo aya el señor natural, e deven pugnar acreçentarlo e en defenderlo por la naturaleza que á en el regno (II.vi.1, 135).

Para conseguir esto, Alfonso tenía que formar a sus súbditos, y con ese empeño ordenó redacciones concretas de leyes para afianzar la imagen que de sí mismo perfila en el proemio:

> ... e catamos e escogiemos de todos los fueros lo que más valíe e lo mejor e pussiémoslo ý, tan bien del fuero de Castiella como de León como de los otros logares que nós fallamos que eran derechos e con razón, non olvidando el derecho porque es pertenesçiente a esto. E non catamos menoscabamiento de nuestras rendas e de nuestros derechos, porque este libro fuesse a pro de todos e conplido segunt Dios e abondado de derecho e de justiçia (102).

Ese propósito Alfonso no pudo llevarlo a cabo, y tanto sus «rendas» como sus «derechos» sí se vieron «menoscabados». De ahí que el *Espéculo* tal como fue concebido inicialmente no pudiera terminarse: bien por la embajada de marzo de 1256, bien por las desafecciones de sus hermanos y parte de los nobles. Pero el proyecto, aun inconcluso, quedó en pie para testimoniar la primera ideología de este monarca: su imagen de rey, su concepción del saber, su modelo de corte; por este orden, todo se encuentra en el *Espéculo*.

3.5.2.3.2: La imagen del rey

Procede volver al proemio para recabar las razones que movieron a Alfonso a componer este *corpus* de legislación; en él, aparece Alfonso como centro de la justicia, dueño de un específico «saber», consustancial a su figura de rey; desde ese especial conocimiento, se da cuenta del lamentable estado de la justicia[303], puesto que los libros de leyes (las «fazañas» que recopilaban) eran usados de manera indebida:

> E por ende nós, don Alfonso (...), entendiendo e veyendo los males que nasçen e se levantan en las tierras e en los nuestros regnos por los muchos fueros que eran en las villas e en las tierras departidas en muchas maneras, que los unos [los de León] se julgavan por fueros de libros minguados e non conplidos e los otros [los de Castilla] se judgan por fazañas dessaguissadas e sin derecho, e los que aquelos libros minguados teníen porque se judgavan algunos raíenlos e camiávanlos como ellos se querían a pro de sí e a daño de los pueblos. Onde por todas estas razones se minguava la justiçia e el derecho, porque los que avíen de judgar non podían çiertamiente nin conplidamiente dar los juizios e los que reçebíen el daño non podíen aver derecho assí como devíen (101-102).

Es fundamental la presencia de ese «nós» desde el que se va a construir todo este libro, así como la capacidad de «entendimiento» con la que el monarca se inviste, puesto que ésa es la dimensión que él quiere transmitir a sus súbditos. La preocupación que manifiesta aquí Alfonso era cierta y este orden negativo que describe vuelve a asomar en el Libro IV, al referirse a los problemas que planteaba la sucesión de los jueces al morir éstos:

> ... pues que muertos eran los que ý pussieron, e por este lugar fincava la tierra muchas vegadas, sin judgador e alongávanse los pleitos por esta razón, de guisa que non podíen los omnes tan aína aver derecho (...) E por ende nós catando pro de nuestras tierras mandamos que cuando acaesçier' tal cosa como ésta, que aquellos que assí fueren puestos que ayan poder de fazer aquellas cosas que fazíen en vida (IV.ii.22, 257-258).

Antes era «entendiendo e veyendo», ahora es «catando pro de nuestras tierras»: en ambos casos se adivina una misma preocupa-

[303] Idea común a *Fuero Real* y al *Setenario*. Ver Joseph F. O'Callaghan, «The Ideology of Government in the Reign of Alfonso X of Castile», en *EH*, 1 (1991-1992), páginas 1-17.



ción por transformar de raíz la realidad social heredada y convertirla en base de una nueva configuración política, que ha de tenerle a él como centro:

> ... feziemos estas leys que son escriptas en este libro, que es espejo del derecho por que se judguen todos los de nuestros regnos e de nuestro señorío, el cual es lunbre a todos de saber e de entender las cosas que son pertenesçentes en todos los fechos para conosçer el pro e el daño e enmendarse de las menguas que dichas avemos, e más a los judgadores... (102).

Por ello, la «voz» del rey —portadora del «saber»— asoma en todo momento en este «espejo del derecho», no sólo en el proemio de la obra o en los prólogos de cada libro, sino en el interior mismo de las leyes, haciendo uso del «entendimiento» que ha manifestado[304].

3.5.2.3.3: El «rey» como garante de la «justicia»

La estructura del *Espéculo* está pensada para facilitar la comprensión de estos conceptos y por ello, en los primeros libros, se van enhebrando precisas definiciones del concepto «rey», arropándolas con las significaciones que dan sentido a esos núcleos. Un simple esquema puede mostrarlo:

<table>
<tr><td>Libro I
(3 títulos)</td><td>«Rey» como impulsor de la «ley»</td><td rowspan="2">«Saber»</td></tr>
<tr><td>Libro II
(16 títulos)</td><td>«Rey» como centro de la «corte»</td></tr>
<tr><td>Libro III
(8 títulos)</td><td>«Rey» como guarda del «reino»</td><td>«Guardar»</td></tr>
<tr><td>Libro IV
(13 títulos)</td><td>Desarrollo de la «justiçia»</td><td rowspan="2">«Entender»</td></tr>
<tr><td>Libro V
(14 títulos)</td><td>Fases del proceso</td></tr>
</table>

[304] «Espéculo» es cultismo y, por tanto, no puede ser el título original de la obra, como señalara A. García-Gallo, «El Libro de las Leyes...», págs. 390-391; J. M. Pérez-Prendes indica: «Quizá el nombre con que hoy se le conoce pudo estar inspirado en el deseo de distinguirla de las Partidas (llamadas también *Espejo*), usando de un diminutivo *(Espéculo)*», *Curso de Historia del Derecho Español*, pág. 685, ver, especialmente, n. 8a.

Como se comprueba, el código jurídico, propiamente dicho, no comienza hasta el Libro IV, con el análisis y la valoración tan enjundiosa que va a proponer de aquellos que pueden aplicar las leyes que se están regulando. Ahora bien, ese orden, que es el que garantiza la paz y la estabilidad del reino, como se repetirá una y otra vez, no puede existir sin el ámbito de la armonía perfilada en los tres primeros libros: la «justiçia» (Libro IV) sólo puede ser garantizada por lo que significa el rey (Libro I), promulgada por la corte que gira en torno a él (Libro II) y afirmada en un reino que hay que saber proteger y defender (Libro III). Por ello, el «nós» del rey se asocia a la acción de «saber» en los dos primeros libros y se muestra como soporte de la protección del reino en el tercero, para, ya en el cuarto, implicar a sus oficiales en la impartición de esa justicia, que, con todo, le va a seguir teniendo a él como garante, preocupado aquí en extender el «entendimiento» que quiere que sus súbditos extraigan de esas leyes que él les está entregando. Que esto es así, lo demuestra el prólogo al Libro IV, en el que se revisan las ideas de los anteriores y se abre el nuevo orden de esa especial educación y formación con que Alfonso quiere controlar a su nobleza[305]:

> El grant amor que nós avemos a nuestras gientes nos faze pensar e trabajar e porque les podamos fazer entender todas aquellas cosas que sean más a su pro e a su onra e porque más derechamiente fagan todos sus fechos e sean guardados de caer en yerro de que les podiesse venir daño. E por ende les mostramos en el primer libro lo que nós entendiemos por que más podríen ganar amor de Dios, e ésta es la fe de que fablamos ý (...) E en el segundo libro les mostramos aquellas cosas que más conplidamiente podríen fazer lealtad, que es una de las mejores cosas del mundo, ca el que esto no á, non puede otrossí ganar amor de Dios nin del mundo (...) E después les feziemos entender en el libro terçero por cuáles cosas podríen seer mejor guardados el rey e el regno desoúno defendiendo lo suyo de los henemigos e conqueriendo dellos, ca por esta carrera ganan paz para sus tierras (IV.i, 239).

El rey «trabaja» al ordenar la ley: concepto que perfila su condición de autoría («nos faze pensar»), emergida de su voluntad de monarca letrado y visible, sobre todo, en las preocupaciones estilísticas con que el *corpus* se ordena (§ 3.5.2.3.7), en busca de esa facilidad

---

305 Ver J. A. Maravall, «Del régimen feudal al régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X», en *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera. Edad Media*, Madrid, Cultura Hispánica, 1973 (2.ª ed.), 103-156.



Un •saber• con el que se articula un •entender•, tales son los presupuestos por los que Alfonso, como rey, puede formular las leyes, ya que él cumple con las condiciones que le permiten desarrollar tal •trabajo•:

> El fazedor de las leys deve amar a Dios e temer e tenerle ante sus ojos cuando las feziere por que las leys que feziere sean conplidas e derechas. E deve amar justicia e verdat e seer sin codiçia para querer que aya cada uno lo suyo. E deve seer entendudo por saber departir el derecho del tuerto, e aperçebido de razón para responder çiertamiente a los que la demandaren. E deve seer fuerte a los crueles e a los sobervios, e piadosso para aver merçed a los culpados e a los mezquinos o·l' convenier'. E deve seer omildosso para non seer sobervio nin crúo a sus pueblos por su poder nin por su razón, e bien razonado por que sepa mostrar cómo se deven entender e guardar las leys. E deve seer sofrido en oír bien lo que·l' dixieren, e messurado en non se rebatar en dicho nin en fecho (I.i.4., 104).

Idéntico retrato aparece en los tratados sapienciales que se componen en este momento[306], quizá con el propósito de contextualizar estas ideas, cuya asociación aquí no puede ser más intencionada: a) amor a Dios y amor a la justicia para crear las leyes, b) •entendido para saber• y •apercibido de razón•, c) fuerte contra los soberbios y humilde con su pueblo, y d), sobre todo, •bien razonado• para hacer •entender• las leyes. Porque era esencial preocupación de Alfonso apoyarse en ese •saber• con el que vertebra este código, tal como afirma en este mismo título:

> Bien assí como del saber vienen todas las cosas e los bienes e los proes que pueden seer, otrossí del non saber vienen todos los males e todos los daños e por esso lo llaman nesçidat. E por el saber conosçe omne a Dios e entiende cómo lo á de amar e de guardar, otrossí conosçe las otras cosas e sabe lo que á de fazer a cada una (...) E por el non saber yerra el omne contra Dios en non conosçerle nin saberle guardar, e yerra otrossí contra todas las otras cosas, ca non entiende qué á de fazer a ninguna d'ellas (...) mas el omne que non quiere saber non quiere legar a cuanto podríe alcançar por su entendemiento (...) E pues que los omnes codiçian naturalmiente saber todas las cosas e más aquellas que son a su pro, bien tenemos que todos los de nuestros

306 Revísese § 3.4, y recuérdese la excelente monografía de M. Haro, *La imagen del poder real en los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, Londres, Departamento de Estudios Hispánicos-Westfield College, 1996.



para «hacerlo entender», norma que pautará la construcción de estos dos libros (más técnicos y teóricos que los anteriores), de los que depende el «pro» y la «onra» del reino y, por ello, de él mismo. De ahí la remisión a lo ya legislado, con esa especial síntesis de los objetivos perseguidos: el «amor de Dios» (unido al del rey: Libro I), la «lealtad» (vinculada al espacio de la corte: Libro II), la guarda del rey y del reino (para garantizar la paz: Libro III). Y todo ello desde el especial conocimiento desde el que el rey «piensa y promulga la ley» para «hacerla entender». Alfonso se daba cuenta de que debía investirse con una nueva concepción de «autoridad regia», afirmada en esta justicia, cuyo modelo intenta plasmar en este cuarto libro; por ello, pone tanto empeño en reunir, en este primer título, los significados ya esbozados en las otras unidades, pues «sabía» (nunca mejor dicho) que esa noción de «justiçia» en la que él «pensaba» le iba a ser contestada; de ahí su defensa:

> Mas en este cuarto libro queremos mostrar cómo mantengan esta paz entre sí con derecho e con justiçia; ca si ellos esto no fezieren, non pueden bien defender lo suyo nin mucho ganar de los henemigos. E porque justiçia es cosa que da a cada uno su derecho, tenemos que deve seer muy guardada e muy tenuda senaladamiente de los reys; ca a ellos es dada más que a otros omnes e ellos la deven más amar e fazer (239-240).

El plural remite a ese «nuestras gientes», ese orden colectivo del que Alfonso, como rey, depende y al que, en consecuencia, quiere vincular a su noción de justicia, que es como si dijera a su propia identidad.

3.5.2.3.4: La definición de «rey»

En tres ocasiones se define la figura del rey, con el propósito de dotar de sentido a esta estructura de ideas. El Libro I acuerda en su comienzo con el desarrollo ya visto en el Libro IV:

> Nós dixiemos de suso que feziemos leys a pro de nuestras tierras e de nuestros regnos e mostraremos muchas razones por que conviene que las feziéssemos. E por ende tenemos por razón que fagamos entender a las gientes qué leyes son estas que feziemos e cuáles deven seer e quí las puede fazer e cuál deve seer el fazedor d'ellas e a qué tienen pro e por qué an nonbre leys e cómo se deven entender e obedeçer e guardar (I.i., 103).



regnos e de nuestro señorío deven codiçiar a saber estas leys d'este libro que son a pro e a onra d'ellos (I.i.xi, 105-106).

Alfonso convertirá esta idea en base de su pensamiento político y, por ello, al comenzar el Libro II se «trabajará» en «dar a entender» el significado de «rey», desde la dimensión regalista[307] y etimológica, en la que apoya su función de legislador:

> Rey tanto quiere dezir como governador de pueblos, e el regno lieva nonbre del rey ca por el rey es dicho regno. E otrossí rey tanto quiere dezir como regla del regno ca assí como por la regla se conosçen todas las torturas e se endereçan, assí por el rey son conosçidos los yerros e hemendados (II.i.2, 116).

En la raíz etimológica de «rey» se afirman la noción de «reino» y la acción de «regular», o enderezar los yerros; parece esta una simple disquisición lexicográfica, si no fuera por la preocupación que manifiesta Alfonso, en su obra entera, por atrapar los «significados» de los nombres[308] y encauzar desde ellos su comprensión («hacer entender», una vez más) de la realidad. De ahí que, en un momento crítico de la redacción del *Espéculo*, vuelva a esta etimología para afirmar la naturaleza de su autoridad real, tal como puede verse en el Libro IV:

> El Nuestro Señor Jhesu Christo cuando subió a los çielos dexó dos espadas en la tierra, la una que tajase en lo espiritual e la otra en lo tenporal, e éstos son los dos poderes, el uno que dio a Sant Pedro en tanto que fue en este mundo e después fincó en los apostóligos (...) E el otro poder en razón de lo tenporal dio al rey que feziese justiçia e derecho, e dexólo por su alcalle e mandó que·l' llamasen así como a él mismo, rey e tomó este nonbre de *reger* que quier' dezir governar. E otrossí, rey tanto quier' dezir como regla, ca por la regla se conosçen las tor-

---

[307] «Naturalmiente el rey es cabeça de su reino e es ayuntamiento de su pueblo e vida e assentamiento d'ellos para fazer aver a cada uno el lugar que·l' conviene e guardarlos en uno que non se departan, e es muro que los anpara que non reçiban daño de los de fuera, e es mantenedor de los menores que non perezcan, e es apremiador de los mayores que non sean sobervios, e es esforçador de los mezquinos que non enflaquezcan, e referidor de los acuçios para fazer mal...», II.i.1, 116.

[308] Es más, con una concreta definición de tal término: «Significamiento et declaramiento de palabra tanto quiere decir como demostrar et espaladinar claramente el propio nombre de la cosa sobre que es la contienda, o si tal nombre non hobiese, mostrarla o averiguarla por otras señales ciertas», *Partida VII*.XXXIII.i; ver Herbert A. van Scoy, *A Dictionary of Old Spanish Terms Defined in the Works of Alfonso X*, ed. Ivy A. Corfis, Madison, HSMS, 1986, pág. 96. Ver, más adelante, § 4.3.4.5.



turas. Otrossí el rey deve fazer emendar todos los tuertos e castigar los malos[309].

Es la ley 29 del título vii, pero, a ella, le sigue otra ley XXIX, lo que demuestra que al rey le urgió «legislar» sobre esa concreta cuestión:

Cómo el testimonio que el rey diere por carta o sin carta, maguer non jure, que vale.

Tuvo que hacer uso de su atribución de incluir una ley, en función de las circunstancias, y lo hace, además, afirmando su autoridad y recordando a sus «gientes» de dónde viene su poder y qué es lo que significa *reger*: algo que demuestra que el *Espéculo* no es un simple libro de leyes, sino una defensa del regalismo desde una perspectiva mesiánica:

E porque el rey á este poder de Dios e es tenudo de·l' dar cuenta de lo que·l' dexó en guarda, e lo uno por esto e lo ál por el nonbre que lieva de Dios, assí el rey faz' verdat e diz' verdat e manda derecho, e por esta razón vale e tiene el testimonio que diz' por su carta sin jura, ca porque á de dar cuenta, ende non dirie ál sinon verdat, por ende deve seer conplida su carta en esta razón e su testimonio finca valedero, pues el nonbre suyo es el de Dios, assí las sus obras e lo que él faz' es a serviçio de Dios (IV.vii.29, 324).

Tras este forzado paréntesis, el Libro IV prosigue su desarrollo lógico, aunque condicionado a esta rememoración de las ideas de los primeros libros.

3.5.2.3.5: La voluntad del rey

El *Espéculo* lo articula un sistema de continuas remisiones a la figura del rey; si se está dando a «entender» un modelo de autoridad, es necesario que, conforme a las previsiones, aparezca el «nós» del rey subrayando las nociones esenciales de cuyo cumplimiento depende su identidad política y religiosa. Un «nós» para cuya definición se construye el entramado del primer título del Libro I; sus

309 Esta idea de las dos espadas surge de la teoría de Bernardo de Claraval sobre el poder espiritual y el temporal; vuelve a desplegarse en *Partida II*, aunque con propósitos bien diferentes, ver § 4.3.3.3 y n. 226.



trece unidades se conectan con una cuidada estructura, formada por cuatro grupos de tres leyes, que dotan a la última, la decimotercera, de las nociones esenciales con las que se configurará el «nós» del monarca. El proceso sería el siguiente:

Noción de «ley»	1. Qué es	2. Cómo deben ser	3. Quién debe darlas
Hacedor de la ley: «rey».	4. Rasgos de su conducta.	5. Pro de las leyes	6. Conocimiento que entregan las leyes.
Significado de la «ley»	7. Nombre	8. Cómo se deben entender.	9. Cómo se deben obedecer.
Guarda de la «ley»	10. Cómo se deben guardar.	11. Cómo se deben conocer.	12. Exentos de su conocimiento.
	13. Alfonso prueba por «razón, fazaña e derecho» que puede hacer leyes así como sus herederos.		

Todo un título pensado para «significar» ese «nós» que emerge con segura identidad al frente de la ley XIII:

> Por fazer entender a los omnes dessentendudos que nós, el sobredicho rey don Alfonso, avemos poder de fazer estas leyes tan bien como los otros que las fezieron ante de nós oy, mas querémoslo mostrar por todas estas maneras: por razón e por fazana e por derecho.

Porque la ley es portadora de un discurso lógico, es transmitida por una «palabra», que surge de una formación escolar (como luego se verá, § 3.5.2.3.7) y que implica el conocimiento de esas técnicas de argumentación y de persuasión que dan aún mayor sentido a su ser; importa la última prueba, en la que se desvela la suprema voluntad de monarca de Alfonso, acogiendo todas las líneas posibles del derecho:

> Por derecho, ca lo puedemos provar por las leys romanas e por el derecho de Santa Eglesia e por las leys d'España que fezieron los godos, en que dizen en cada una d'estas que los enpera-

dores e los reys an poder de fazer leys e de anader en ellas e de minguar en ellas e de camiar cada que mester sea. Onde por todas estas razones avemos poder conplidamiente de fazer leys e por ende queremos començar en el nonbre de Dios (I.i.13, 107).

Cada vez que aparezca el «nós» de Alfonso arrastrará consigo la identidad perfilada en este título, permitiendo además conocer cuáles eran sus preocupaciones especiales. Por ejemplo, la vinculación de «lealtad» y «guarda del rey» sobre la que quiere hacer girar el modelo de corte que intenta bosquejar en el Libro II[310]:

> Çierta cosa es que la lealtad faze a los omnes firmes e el esfuerço cometedores. E estas dos cosas ovieron sienpre los d'Espana entre todas las gentes del mundo e sinaladamiente en guardar a sus reyes e a sus señores que non fuesen desterrados, de guisa que non cataron ningún peligro nin ningún daño que les podiesse venir para fazer lealtad en defender las sus villas e sus castiellos e sus fortalezas. Onde nós, loando lo que ellos fezieron otorgámoslo por fuero e dámoslo por ley (II.vii.4, 139-140).

Ahí es apreciable esa dimensión del monarca letrado, conocedor de las historias y de las «fazañas», dueño de ese «saber» desde el que la ley se dicta y se ordena, a fin de valorar adecuadamente esa virtud de «lealtad» que está exigiendo a sus nobles. La misma inquietud manifiesta, en este Libro II, cuando legisla cómo se debe servir al rey desde el mismo momento en que sube al trono, quizá porque aún estuvieran recientes sucesos contrarios a su persona:

> Nós mandamos en esta ley sobredicha que todos aquellos que villas o castiellos o tierras tovieren del rey, que vengan a fazer omenage al rey nuevo e entregarle de todo assí como dicho avemos... (II.xvi.4, 180).

Igual ocurre con las obligaciones a que deben atenerse los súbditos cuando el rey muere:

> Onde nós por guardar los males e los daños que podríen acaesçer por esta razón mandamos que cuando rey moriere e dexare fijo pequeño, que vayan todos los mayores omnes del regno ó el rey fuere... E esto dezimos por los arçobispos e obispos e los ricos omnes e otrossí por los otros cavalleros fijosdago de la tierra e otrossí por los omnes buenos de las villas. E por

310 Muy distinta a la noción de «lealtad» definida en *Partida II*.XXI.ix, ver, luego, § 4.3.3.6.



esso mandamos que vayan ý todos, porque a todos tañe el fecho del rey e todos ý an parte (II.xvi.5, 180-181).

Lo de menos es la letra, lo que importa es el espíritu del que emerge la ley, ese «nós» que aplica una experiencia[311], un personal conocimiento del reino y de sus gentes, a quienes quiere garantizar la paz y el orden en los más pequeños detalles, como, por ejemplo, cuando afirma:

> Los engaños que los omnes fazen en las cosas que ganan por guerra son de tantas guisas, que non las podemos nós todas cuntar. Pero queremos aquí nonbrar alguna d'ellas e mostrar cómo se deven escarmentar (III.viii.3, 233).

En lo que no es más que una de las muchas facetas con que se articula la plural personalidad de este monarca previsor, atento a los engaños de los que pudiera derivar algún menoscabo de su autoridad; de ahí la defensa del «entendimiento» que busca en todo momento transmitir:

> Los entendemientos de los omnes son departidos en muchas maneras assí como diximos en el comienço deste libro; e por ende algunos ý á que quieren usar en las cosas más segunt su voluntad que por derecho. Onde nós, teniendo que algunos querían sacar el entendimiento enganoso de la ley ante d'ésta por ganar cartas con engano para fazer mal a otros con ellas, queremos mostrar todos estos enganos cómo se deven entender e cómo non deven valer (IV.vi.17, 297-298)[312].

Las precisiones son determinantes, porque contra la «voluntad» de esos hombres de «entendimiento enganoso» sólo cabe la afirmación de la voluntad del rey, que surge también en los momentos más precisos, como cuando explica, en el Libro III, un asunto tan delicado como era el acaudillamiento de las huestes:

---

311 Que es, también, militar, surgida de la práctica diaria de la guerra: «Por derecho tenemos que cuando entraren villa o castiello o otro logar por fuerça, non se paren a robar ninguna cosa fasta que el fecho acaben. E esto dezimos porque muchas vezes fue e podríe seer, que por pararse a robar entrando por las casas cobravan los henemigos e porque los fallavan esparzidos matávanlos e echávanlos de aquel logar, que era como ganado, e faziéngelo perder. E sin esto veníe ende otro mal, que algunas vegadas sobre aquello que robavan matávanse unos a otros, onde creçíe esfuerço a los henemigos del daño que ellos se fazíen», III.vii.2, 219.

312 Idea que pasará a *Partida III*.XVIII.xlvi, ver, más adelante, § 4.3.4.2.



> Nuestra voluntad es de fazer entender a nuestras gientes aquellas cosas por que mejor sepan guardar e acreçer onra e pro de su rey e de su tierra e de sí mismos. Pero esto dezimos que non pueden bien fazer a menos d'estas dos cosas: de defender lo suyo e ganar de lo de los henemigos (III.vi, 210).

Es categórica la afirmación y siempre oportuna la repetición de por qué se redacta el *Espéculo:* ese «fazer entender a nuestras gientes», sobre todo si se piensa en cuántos de «entendimiento enganoso» rodearían a este monarca. Y si tienen «buen entendimiento» (véase el origen de una canónica división de receptores que llegará a los prólogos de don Juan Manuel y de Juan Ruiz) la «voluntad» del rey será la de «desengañarles» para que no obren mal:

> ... agora queremos otrossí dezir de los demandados e mostrarles qué deven guardar e fazer cuando les demandaren, ca nuestra voluntad es que dessenganemos a todos e mostremos a cada uno las cosas que deven fazer e de que se deven guardar, por que non cayan en yerro (IV.v, 283).

«Voluntad» que Alfonso esgrimirá también para defender uno de los estamentos fundamentales del modelo de corte que él está construyendo: el de los «escribanos», a cuya protección dedica uno de los títulos más largos del *Espéculo,* consciente, como lo es, de que la transmisión de la palabra (también de la suya) depende de ellos:

> Voluntad avemos que sepan los omnes cómo deven seer onrados e guardados los escrivanos de las çibdades e de las villas, porque tienen logar que es a pro de todos comunalmiente, ca ya diximos en el segundo libro cómo deven seer guardados e onrados los escribanos de la corte del rey (IV.xii.61, 400).

La «palabra» del monarca que se articula en forma de «ley» para transmitir un «saber», asociado a un «entendimiento» que se tiene que regular o corregir:

> E porque algunos de poco entendemiento cuidaríen que se entiende tan bien de los cuerpos de los omnes como de las otras cosas, nós por sacarlos d'esta nesçidat dezimos que si fueren cristianos aquellos que los henemigos levavan presos, que aquellos que los segudieren... E si fueren judíos, dezimos que los deven dexar en aquel estado... E si fueren moros cativos... (III.vii.17, 230).

Porque la ley nace para suprimir esa «necedad», que no encuentra sitio en una «corte» como la que quiere formar Alfonso.



3.5.2.3.6: La corte letrada

La corte es centro del que surge el «saber»; un «saber» que supone un pensamiento político. Porque el «saber» es poder (en su sentido mesiánico) y el «entender» asegura obedecer.

Alfonso demuestra por qué ocupa el centro de esa corte letrada. Su principal cometido consiste en explicitar la ley, y todo el *Espéculo* aparece atravesado por su «voz» regia, preocupado en desgranar conceptos y en imponer precisiones sobre el modo en que se tienen que usar esas «leyes», que él está pensando. Si la corte no fuera letrada ni podría surgir de ella la ley (Libro I: «saber») ni podría mantenerla (Libro II: «lealtad») ni defenderla (Libro III: «guarda») ni menos explicarla, que tal es lo que hace, continuamente, ese «nós», verdadero vertebrador de los títulos, a lo largo de los Libros IV y V[313]. Una corte que exhibe, con orgullo, ese saber a través de los oficiales que la representan, como ocurre con los mencionados «escribanos»:

> Los fazedores de las cartas de la corte del rey a que llaman escrivanos, deven seer omnes buenos e de buena fama e escogidos por tales porque las cartas que fezieren sean fechas lealmiente, e que sepan bien escrevir e fazer buena letra que se pueda bien leer e que bien semeje que de corte del rey salle e omne entendudo lo fizo, e otrossí deven seer entendudos de lo que les dixieren, porque non les ayan a dezir muchas vezes una razón, e que sepan bien guardar poridat e que sean omnes conosçidos e de buenos logares (IV.xii.2, 367).

«Que bien semeje que de corte del rey salle»: porque transmite su palabra, su voluntad, su especial entendimiento de la ley. Se trata de verificar esta definición, formulada en el Libro II para sostener el entramado entero del código:

> Corte dezimos que es logar ó son los mayores señores assí como apostóligo o enperador o rey o otro grant señor, e á nonbre corte por todas estas razones: la una porque es logar ó se deven catar todas las sobejanías de los malos fechos, ca ý es la espada de la justiçia del señor con que se corta; la otra razón por que á nonbre corte es ésta, porque se legan ý todas las conpanas que an de guardar e de onrar e de ayudar al señor de la corte, e

---

313 Asumiendo la previsión apuntada ya al final del prólogo: «Pero si en este fuero fallaren que alguna cosa ayan ý de hemendar o de enderesçar que sea a serviçio de Dios e de Santa María e a onra del rey e a pro de los pueblos, que el rey lo pueda hemendar e enderesçar con consejo de su corte», 102.



otrossí es llamada corte porque es ý el señor mayor cuyo es el cuidado de la corte dado de guardar la tierra en paz e en derecho (II.xiv.1, 163).

Alfonso tiene que cumplir este plan ideológico basado en tres puntos: 1) él es centro de una corte sostenida por la espada de la justicia[314], 2) él tiene que saber recibir a todas las gentes —noción de «cortesía», como nobleza de buenas costumbres— y tiene que ser guardado, y 3) él tiene que mantener su «señorío» en paz y en derecho. Esa última formulación cobra especial valor si se considera la serie de «menoscabos» que sufrió Alfonso desde el mismo momento de ser coronado rey; si él era el «señor» de su corte no podía consentir atentados contra su «señorío», de ahí que este concepto se precise, de modo urgente, en varias leyes del *Espéculo*[315] y se le dedique un título entero, el octavo del Libro V, con esta importante definición que da sentido a toda la compilación que se está formando:

> Señorío de las cosas, dixiemos en la primera ley d'este título que mostraremos qué era, e por ende querémoslo aquí fazer entender. Onde dezimos que señorío es aquel poder, que ganan los omnes en las cosas por el derecho de las leys o de las posturas que fezieron los enperadores e los reys, para fazer d'ello lo que quissieren, que non sea contra el derecho de las leys deste nuestro libro. E tenençia es apoderamiento de voluntad e de fecho en aquellas cosas que se pueden veer e tañer, en tal manera que aquel que las demanda por esta razón aya voluntad de las aver e las tenga en su poder, pero que sea este fecho segunt las leys deste título (V.viii.4, 486).

Porque el rey es señor de la ley y esgrime el «señorío» del libro que está ordenando para defender su identidad. Tal es lo que hace Alfonso en los dos últimos libros del *Espéculo*. Después de haber razonado por qué él puede hacer leyes, haberse situado en el centro de esa corte letrada y haber asegurado su protección, el rey, a medida que su «voz» se despliega por los libros IV y V, no hace más que justificar las decisiones que toma y las leyes que promulga, como si estuviera protegiéndose de críticas y de acusaciones lanza-

---

314 De ahí que las penas sean impuestas, desde la corte, como garantía de la ley: «aya tal pena el que lo feziesse cual el rey le diere con consejo de su corte» (II.v, 134). En los otros modelos jurídicos la relación se invertirá; en la *Partida II*.XXI, la «espada» de la justicia le será arrebatada por la aristocracia.

315 Como luego sucederá en la historiografía; ver § 4.5.1.3.



das directamente contra su persona. Ya al final del libro hay normas muy ambiguas que lo mismo pueden significar una defensa de la autoridad del rey que una concesión a las presiones de los «ricos omnes»:

> Acreçer deven los reys que derecho fezieren en el señorío de sus regnos e non minguar. E por esta razón si el rey jurare alguna cosa que sea en daño o en menoscabo del regno, non es tenudo de guardar tal jura (V.xi.33, 547-548).

Los reyes deben, desde el derecho, aumentar el señorío que reciben y, por eso, pueden ir contra su jura, como tendrá que hacer Alfonso en repetidas ocasiones[316]. Y junto a ello, apremiantes defensas de su autoridad, como cuando afirma que el rey puede dictar juicio a su voluntad:

> Pero esto non se entiende del rey, ca él puede dar el juizio como quissiere e como·l' acaesçiere, quier andando o estando o cavalgando (V.xiii.7, 561).

O afirma que hay cosas que sólo puede él juzgar:

> Tañidas avemos algunas de las cosas que non pertenesçen a otro ninguno a judgar, sinon al rey o aquellos a qui lo él mandare en su corte o por los otros logares de la tierra (V.xiii.11, 563).

O insiste, ya hasta la saciedad, en las razones por que ha ordenado el libro:

> Firmedunbre nin valor non avríen los juizios, si fuesen dados contra las leys d'este nuestro libro, a menos de mandado del rey, ca todo omne deve entender que pues que el rey lo mandasse, non lo faríe sin grant consejo o entendiendo que seríe lo mejor e vernie ende pro (V.xiii.14, 565).

Cuando se esgrimen estos conceptos, es porque hay una oposición a los mismos y frente a ese sector que estaría en contra de su noción de justicia, Alfonso sólo puede alzar el ideal de corte que él quiere construir:

---

[316] Bastaría ver los capítulos 39 y 40 de la *Crónica de Alfonso X*, donde se ve la debilidad de Alfonso, en torno a 1271, y, además, frente a don Nuño González de Lara. Ver Jean Roudil, «Les inter-textes, ou le codex ouvert», en *Mélanges offerts à Maurice Molho. I: Moyen Âge, Espagne classique*, eds. J. C. Chevalier y M. F. Delport, París, Éditions Hispaniques, 1988, págs. 157-163, en donde edita un fragmento «Qué quiere dezir jura», intercalados entre dos obras de un ms. de la Hispanic Society.



E esto por muchas razones: lo uno porque como quier que cada uno quiere su pro apartadamiente, él es tenudo de querer e de guardar la de todos, lo ál porque a la corte del rey vienen a menudo los más onrados e los más sabios de la tierra, con quien á el rey sus consejos e sus acuerdos sobre los pleitos e los juizios que vienen ant'él. E áun ý á ál: que aquellos que cutianamiente están en casa del rey usan más los pleitos e entienden más las cosas de que se agravian los de la tierra. Onde por todas estas razones todo omne deve sospechar que lo que el rey judgare, derecho es, e los juizios que diere nuevamiente deven valer e seer guardados como ley. E aún sin éstas ay otra razón segunt los fueros e las costunbres que sienpre se usaron en la mayor partida del mundo e señaladamiente en España, e los reys podieron creçer e minguar en las leys e en los fueros escriptos e en los otros usos segunt que los tienpos se camiaron e vieron que fue mester (566).

Queda poco para que el *Espéculo* se interrumpa definitivamente y si el rey no se hubiera visto acosado por la cerrada defensa con que los nobles reclamaban sus fueros y privilegios, esta continua rememoración de sus funciones y obligaciones no hubiera tenido sentido. Esta consciente afirmación de su poder recorre el último título, sobre todo sus últimas leyes; en la undécima, una vez más, se vinculan «autoridad» y «corte», al legislar que contra el rey nadie puede presentar alzada:

... e esto por dos razones: la una porque ellos non an mayorales sobre sí cuanto en las cosas tenporales, la otra porque ellos son amadores de justiçia e de verdat e quieren e aman a todas sus cosas, tan bien a los unos como a los otros, a cada uno como deven, e an consigo sienpre sabidores de fuero e de derecho en su corte por que todo omne deve sospechar que sus juizios son derechos e conplidos (V.xiv.11, 589).

Alfonso recuerda estas elementales nociones a aquellos «necios» y «omnes de poco entendimiento» que están oponiéndose a la razón esencial de su ser como rey: dictar unas leyes que emergen de su voluntad[317] y que llevan, implícitas, un pensamiento político, cla-

---

317 Por eso él aparece por encima de toda esta organización de la justicia: «Pero si quissiere luego [alguno] tomar alçada para el rey ante que passe por los otros judgadores, dezimos que bien lo puede fazer. E esto es porque el rey á señorío sobre todos los otros judgadores, ca son puestos por su mano e puede judgar a ellos, cuánto más puede judgar aquella alçada. E esso mismo es segunt el fuero de los clérigos en los pleitos de Santa Eglesia, que pueden alçarse al Papa dexando en medio los otros judgadores», V.xiv.13, 593-594.



ramente regalista, que quedará truncado, como quedó el propio *Espéculo*.

3.5.2.3.7: Conciencia de estilo y voluntad política

Quizá sea este el aspecto más interesante del *Espéculo* y el que mejor permita comprender la noción de «auctor» con que Alfonso piensa su obra. Ya se ha indicado cómo, a lo largo de todo el código, el rey está presente a través de su «nós» o de ese «nuestra voluntad es» como impulsor de los conceptos esenciales que quiere vincular a esta recopilación: la definición de su persona, las funciones que le corresponden, el modelo de corte y de autoridad que promueve, sus aspiraciones políticas en fin (con esa valoración esencial del derecho y de la justicia). Todo este proyecto de organización social y doctrinal surge, entonces, del «saber» del rey y preocupación especial de Alfonso será lograr explicar y hacer «entender» todos estos conceptos, por medio de una sostenida exposición estilística que demuestre lo que una y otra vez han estado repitiendo los tratados sapienciales de mediados de la centuria: la palabra del rey es portadora de la verdad, de la justicia y del poder[318], por lo que las palabras que le rodeen han de ser apuestas y corteses[319], como las suyas son transmisoras de su dignidad:

> La otra manera en que deve el rey seer onrado es ésta: que cuando su razón dixiere que gela oyan bien fasta en cabo e que paren bien mientes en lo que dixiere que non gelo destorven nin gelo enbarguen de ninguna guisa nin gelo tornen a escarnio nin a desdén por fecho nin por semejante nin por otra manera cualquier (II.ii.2, 124).

Alfonso es consciente de que si logra hacer «entender» la ley, ésta será obedecida y él acatado en lo que significa; de ahí esa permanente voluntad de sacar a sus «gientes» de malos entendimien-

---

318 De donde el empeño por custodiarla, por protegerla, por reducirla en ocasiones a su mínima —pero necesaria— expresión; son nociones que, con este valor, se formulan en *Cien capítulos* o en *Bocados de oro*, § 4.1.1 y § 4.1.3.

319 «Mas quien ant'el rey quiere fablar deve catar que diga palabras de verdat e apuestas e sin tuerto de ninguno e sin braveza, assí como si lo oviessen a fablar en conçejo dévelo fazer mansamiente e apuestamiente (...) E quien quissiere retraer ant'el rey deve dezir palabras buenas e apuestas de las que solíen dezir ante los reys por que los omnes son llamados cortesses e palançianos, [e] eran preçiados e onrados» II.ii.1, 124. Es curioso que Alfonso airee el utópico recuerdo de la corte de su padre cuando pretende definir un entramado similar para la suya.



tos[320], de exponer conforme a un orden[321], de «departir» las distintas líneas con que se construyen los razonamientos[322], de ofrecer «semejanças» si es que se necesitan[323] o de proponer verdaderas estructuras «exemplares»[324], sostenidas por improvisados diálogos[325]. Tanta es la novedad —jurídica y estilística— con que Alfonso está dictando estas leyes que se ve obligado a justificarla, y además en el último tramo del código, cuando más hostigado se siente por las críticas que tuvo que recibir. Véase, por ejemplo, cómo razona esta conciencia lingüística, que es la suya, porque de ella es de donde emerge la ley:

> Dubdas acaesçerie en las leys si non fuesen despaladinas, de que podrien nasçer muchas rebueltas e departimientos entre los omnes, e por esta razón se levantarien contiendas por que se avrien de alongar los pleitos. Onde nós por desviar estos daños queremos que estas nuestras leys sean más lanas e paladinas, porque los omnes entiendan lo que dizen e por qué lo dizen. E maguer ayan palabras que semejen sobejanas non enpeesçe, ca non son puestas sino para fazer entender a los omnes más conplidamiente las cosas (V.viii.35, 510-511).

Repárese en el modo en que Alfonso asocia «entender» la ley con evitar esas «rebueltas e departimientos» (porque los sufría desde

[320] «Onde nós por sacarlos d'este entendemiento malo, queremos en este título mostrar desde cuál sazón pueden dezir a la cosa que es puesta en contienda para non poder ser vendida nin enagenada, e cuál pena deve aver el que lo feziesse, e otrossí el que la conprasse o por otra guisa la reçebiesse a sabiendas, e en cuáles pleitos se deven poner en mano de fiel las cosas que son puestas en contienda», V.ix, 513.

[321] «Queriendo nós mostrar más conplidamiente todas las cosas que perteneşçen a justiçia, fablamos primero de aquellos que la an de fazer por juizio...», IV.iv, pág. 275.

[322] «E pues que fablado avemos de las demandas, queremos dezir de las querellas e queremos mostrar qué departimiento á entre querella e demanda», IV.vi, pág. 287.

[323] «E queremos aquí mostrar por semejança cómo podrie acaesçer, por que mejor lo entiendan los omnes. E esto serie como si demandasse uno a otro que avie a dar una cuantía...", V.iv.4, 430-431.

[324] «E esto serie como si algún moço conosçiesse que feziera adulterio e non fuesse de hedat para fazerlo...», V.xii.4, 551, o comienzos formularios de este tipo: «Aviene muchas vegadas que algunos aduzen dos testigos o más que firmen su pleito, e acaesçe dessacuerdo en su testimonio (...) e si por aventura son más, podrie seer que contradirie el uno a todos...», IV.vii.34, 328.

[325] Rarísimos en un libro de leyes: «E porque los judgadores se pueden mejor guardar de tales yerros, pusiemos aquí semejança en esta ley porque los entiendan ellos e los otros que los oyeren. Onde dezimos que contra natura serie cuando el judgador dixiesse: "Tú possiste con fulán de darle un monte de oro e mándote que gelo dés." O "possiste con él que andodiesses en un día çient leguas o que bolasses, si non que·l' pechasses mill maravedís, e mándote que lo fagas e si non que·l' peches la pena." Esso mismo dezimos de las otras cosas que semejasen a éstas», V.xiii.2, 558.



que fue coronado rey) y cómo justifica el atrevimiento de ordenar un código de leyes, tan importante como debía de ser el *Espéculo*, en ese «nuestro romançe»: si las leyes han de ser «paladinas», bien están las «palabras sobejanas» para facilitar la comprensión de estas normas. Alfonso es un «despaladinador» de la ley, atento a explicar todos los detalles y a formular todos los «departimientos» posibles[326], un verdadero «contador» del derecho, puesto que tal acción es la que mejor significa su identidad:

> Contar queremos en esta ley en cuáles demandas puede el judgador dar la jura por razón de engaño... (V.xi.22, 540).

Y son diecisiete, porque, en sus orígenes, «contar» remite a «cómputo», pero también a la acción de narrar, de exponer a través de la palabra:

> Guisado tenemos que es, que pues que dixiemos qué fuerça á el juizio e enbargar a otros sin aquellos contra quien es dado, que contemos otrossí los pleitos en que á fuerça e aun para tener pro a otros (V.xiii.24, 573).

Defensa de la palabra del rey, que es defensa del libro[327] y de un pensamiento político que no pudo llevarse a término, ya que ni siquiera pudo acabar de formularse por escrito.

3.5.2.3.8: El *Espéculo:* un modelo ideológico frustrado

El *Espéculo* defiende entonces un modelo de autoridad que comporta un acatamiento absoluto de una ideología regalista cuyos pilares, como ya se ha visto, van conformando la estructura de la obra entera: la unidad entre rey y saber (Libro I) exige el cumplimien-

---

[326] Por ejemplo: «Quitar devemos a los omnes cuanto podiéremos de contiendas, e porque muchas vezes acaesçe sobre las juras queremos [los verbos son precisos por cuanto apuntan a la "voluntad" del rey;] mostrar çiertamiente manera en esta ley cómo deven jurar los cristianos e depués mostraremos cómo deven jurar los judíos e los moros. E dezimos...», V.xi.15, 535.

[327] Recuérdese V.xiii.14, o esa petición: «que non sea contra el derecho de las leys d'este nuestro libro» (V.viii.4, 486), o la voluntad con que se definen las «cartas foreras»: «... aquellas cartas son foreras en que manda el rey a alguno de aquellos que an poder de las dar en su corte por él, que fagan o cunplan alguna cosa de las que dize en las leys deste libro o en el fuero d'aquel lugar o la carta fuere enbiada» (IV.vi.23, 302), donde «libro» y «corte» acuerdan en una unidad.



to de la lealtad (Libro II) y la sumisión de la nobleza —es decir, del estamento caballeresco— a sus designios, tal como se formula en el Libro III, ya en su arranque:

> Comoquier que en el segundo libro fablamos de la guarda e de la onra del rey e de su mugier e de sus fijos en sí mismos e en sus cosas, enpero dezimos en este terçero libro que la guarda e la onra non se puede fazer en todo conplidamiente, si los del regno estas cuatro cosas non fezieren: la primera que vengan cuando los el rey llamare, la segunda que vayan ó los enviasse, la terçera que estén ó los él possiere, la cuarta que acorran ó mester fuere maguer que non los llamen (III.i, 185).

Esta unidad en torno a su persona y este acatamiento a la corte que él preside describen los ejes de un pensamiento político, que se va a precisar en el *Espéculo* (no en las *Partidas,* ver § 4.3.3.3) y que va a impregnar la primera crónica general de una forma deliberada.

Alfonso quiere una corte fuerte y cohesionada porque es la única manera de garantizar la justicia a todas las «gientes» de sus reinos. De ahí que, por ejemplo, cuando hable de los merinos (que son los que tienen que cumplir las justicias de obra) a través de esos oficiales se deje percibir la presencia del monarca garantizando un orden de justicia regalista, no caballeresca. Es más, las funciones que luego la *Partida II,* título XXI, otorgará a los caballeros son aquí asumidas por estos merinos, que representan, en todo momento, al rey:

> Mas primeramente dezimos del merino mayor que á de guardar el regno o la tierra sobre que fuer' puesto de robos e de furtos e todas malfetrías (...) E otrossí á de guardar que non dexe fazer assonadas en la tierra; e á de guardar las eglesias, que ninguno non las quebrante nin las queme nin las derribe nin las entre por fuerça (...) E otrossí á de guardar las casas de los cavalleros e de las dueñas, que non sean quebrantadas nin ellos nin ellas muertos nin desonrados ý seyendo. E á de guardar que los caminos del rey sean seguros, que non los quebrante ninguno matando nin feriendo nin robando. E otrossí deven guardar que en todo su poder non sea mugier forçada, casada nin por casar nin bibda nin de orden nin de otra manera cualquier que sea (IV.iii.4, 262).

Es el merino mayor, en nombre del rey, el que guarda las casas de los caballeros y de las dueñas, como también, bajo su protec-



ción, han de sentirse asegurados aquellos que se encuentren en la corte[328], para lo que se redacta un Título entero del Libro II:

> Cómo deven seer onrados e guardados los legos que tienen lugar en casa del rey para los sus fechos en las cosas tenporales (II.xiii, 154).

Aquí es donde los caballeros son confinados a cumplir unas simples obligaciones militares; su estamento se reduce a la categoría de «oficio cortesano» y se vincula a la guarda del rey y del reino, sin más atributos:

> Por esta ley queremos fazer entender a los omnes por qué an nonbre mesnaderos los cavalleros del rey e por qué deven seer onrados e guardados. Dezimos que mesnaderos son dichos por estas razones: la una por que son vassallos del rey e reçiben su bienfecho señaladamiente e biven con él en su casa más que otros cavalleros del regno; la otra porque deven guardar su cuerpo del rey de día e de noche, e pues que ellos an a guardar al rey assí como diximos, derecho es que ellos sean onrados e guardados (II.xiii.6, 159).

Sólo porque guardan al rey y lo honran, permitiéndole mantener el orden de paz y de justicia que de su figura debe dimanar. A Alfonso no le mueve otro propósito, al ordenar el *Espéculo*, que garantizar la armonía y la concordia entre las gentes de sus reinos; ante cualquier cuestión que pudiera dar origen a un enfrentamiento, enseguida asoma la voz del rey para conciliar voluntades:

> Contienden los omnes muchas vegadas por saber cuáles son las defensiones que pueden poner después que el juizio es dado sobre todo el pleito, por que se puede todo desfazer cuanto en aquel pleito fue razonado e el juizio que sobr'ello dieron; e nós querémoslas aquí mostrar (V.iv.10, 434).

«Mostrar» para alcanzar el acuerdo, tal es el propósito de la ley:

> Aprovechossa cosa tenemos que es de fablar en todas las razones que entendemos que pertenesçen a los pleitos por toller las contiendas que podríen nasçer entre los omnes... (V.v, 437).

---

[328] Con precisiones territoriales: «E en corte dezimos que están todos aquellos que son en la çibdat o en la villa o en el logar ó es el rey e tres migeros aderedor a todas partes que fazen una legua», II.xiv.3, 164.



La «paz» como condición básica de la convivencia social[329], como ámbito necesario para extender la «mejoría» por el reino:

> E esto dezimos porque todas las cosas de que naçe pro a los omnes, deven seer creçudas e alongadas, e las otras de que les viene daño, deven seer minguadas e acortadas, V.xiii.27, 575.

En lo que no es más que el cumplimiento de una de las previsiones del Libro I:

> Las leys dan paz e folgura e fazen los omnes de buena vida e bien costunbrados e fázenlos ricos que cada uno aya sabor de lo suyo e non de lo ajeno e castigan el mal e dan galardón del bien e acreçientan el señor e amuchigua las gientes e muestra carrera a los omnes para ganar amor de Dios (I.i.5, 104)[330].

Así entendía Alfonso su función de «regir» los reinos. Pero se enfrentó a la historia: al pasado y al presente. Al pasado porque no pudo mantener la tensión militar y el brío reconquistador de su padre (por ello, escribió el *Libro de los doze sabios*, recuérdese, y proyectó el *Setenario*, envuelto en el fervor con que impulsaba la cruzada africana). Al presente porque fracasó en la anexión de Navarra y cedió el Algarve a Portugal. Parece lógico que la nobleza no estuviera dispuesta a asumir esa corte letrada (con el saber como soporte de la justicia: porque ello implicaba su desaparición como estamento) y menos la figura de un monarca que soñaba con coronas imperiales a cuenta de sus privilegios. No terminar el *Espéculo* representa uno de los más graves fracasos de Alfonso, porque no puede sostener el modelo de autoridad inscrito en este libro. Las *Partidas* apuntan ya a un orden ideológico bien distinto.

---

329 Recuérdense citas de la introducción [«porque los buenos bivan en paz e en justiçia e los malos sean castigados de sus maldades con pena de derecho», 101], de II.xiv [el rey tiene la preocupación «de guardar la tierra en paz e en derecho», 163], de la presentación de la materia dedicada a la justicia [«Mas en este cuarto libro queremos mostrar cómo mantengan esta paz entre sí con derecho e con justiçia; ca sin ellos esto no fezieren, non pueden bien defender lo suyo nin mucho ganar de los henemigos», 240].

330 Una ley que adquiere su principal valor en cuanto se la compara con el primer título de *Partida I*, donde es suprimida, como si este proyecto de paz y de justicia social, asentado en una corte regalista, no fuera ya admitido: ver, más adelante, § 4.3.2.1, págs. 529-532.



3.5.3: *Los juristas alfonsíes*

En la *Partida I,* en el primer título de la versión corregida (ver § 4.3.1.1), se reserva una ley para dibujar el espacio social y cortesano en que se produce esta elaboración jurídica; se señala, en esa ley XVII, que el rey tiene la potestad de cambiar las leyes, cuando lo creyere necesario, pero no por sí mismo, sino con la ayuda de los oficiales que deben acometer ese trabajo:

> Si el rey lo entendiere primero, que aya su acuerdo con omes entendidos, e sabidores de derecho, e que caten bien cuáles son aquellas cosas que se deven enmendar, e que esto lo faga con los más omes buenos que pudiere aver, e de más tierras, porque sean muchos de un acuerdo (9*v*a).

Al rey se le reserva el cometido de difundir el contenido de esa ley, de convertirse en transmisor de esa enmienda, de la que depende el modelo de «autoridad» en que se sostiene su corte:

> E cuando d'esta guisa fuere bien acordado, deve el rey fazer saber por toda su tierra los yerros que ante avían las leyes en que eran. E como tiene por derecho de las enmendar, e ésta es una de las mejores maneras en que se puede enmendar *(íd.)*.

De estos juristas, tres son conocidos bien por aparecer su nombre en la derivación de alguna de estas producciones, bien por poseer una obra propia, creada paralelamente a la que se va configurando en la corte castellana.

3.5.3.1: Jacobo de Junta

De todos los letrados de que tuvo que servirse Alfonso para construir sus diversos proyectos jurídicos, uno de los más notables, tanto por su formación como por los conocimientos de las diversas tradiciones de derecho romano y canónico, tuvo que ser Jacobo de Junta, al que ya en la corte alfonsí se le conocía como Jacobo «el de las Leyes» y al que no es difícil imaginar entre ese grupo de «sabidores» que rodean al monarca en todos aquellos momentos en que se está procediendo a ordenar, redactar o enmendar las leyes de esos sucesivos códigos que se irán plegando a las circunstancias históricas y a las presiones ideológicas por las que Castilla atraviesa entre 1255 y 1275, las dos décadas fundamentales en que se articula el



fuera español, ya que hay topónimos con el nombre de «Junta», y así se explicaría el correcto empleo del castellano en las obras que él compuso[336].

Se le adjudican tres obras: la *Summa de los nueve tiempos*, el *Dotrinal* y las *Flores de Derecho*[337]; la primera comparte una misma tradición con el *Espéculo*, el *Fuero Real* y las *Partidas*; el título orienta ya la significación que este breve tratado poseería, puesto que «summa» alude a una pieza sintética en la que se expondría ese conocimiento de carácter jurídico; la «summa» sería el primero de los cuatro ejercicios que debían practicarse en la escuela jurídica, a fin de demostrar la capacidad de síntesis del aspirante a la hora de exponer una determinada materia; sería una especie de ejercicio escolar, al que seguiría la *lectio* (en la que se comprobaría el dominio real sobre unos contenidos concretos) y, ya por último, las *quaestiones*; de este modo, esta *Summa* de Jacobo de Junta se inscribe en ese proceso de renovación del pensamiento jurídico[338], necesario para articular esas piezas mayores de la legislación alfonsí. De hecho, la materia, tal como es presentada, en su breve prólogo aparecerá luego —o ya habría sido objeto de una elaboración— en esos otros códigos. Véase el desglose de ideas que en la *Summa* se lleva a cabo:

> Todos los pleitos puédense partir en nove tienpos. El primero tienpo es cuando el omne faz' chamar a otro que le faga derecho. El segundo tienpo es cuando vienen las partes ant'el juiz. El tercero tienpo es cuando el lamado dize algunas exepciones o defensiones por que se delonga el pleito. El cuarto tienpo es cuando se comiença el pleito. El quinto tienpo es cuando deven las partes ajurar de columpnia o de dizer verdat. El sexto tienpo es cuando las partes o la parte aduzen provas. El séptimo tienpo es cuando las partes razonan sobre las provas e sobre todo el pleito. El ochavo tienpo es cuando las partes cierran el pleito e pieden sentencia. El nono tienpo es el tienpo de la sentencia (151).

---

336 «Entre sa vingtième et sa trentième année, Jacobo de Junta serait allé en Italie, à Bologne, pour y faire des études de droit, qu'il aurait réalisées entre 1244 et 1252; sa naissance se situerait vers 1224, sa mort intervenant en 1294, alors qu'il avait environ soixante-dix ans», págs. 24-25.

337 Ver *Obras del Maestro Jacobo de las Leyes*, *Flores*, págs. 1-184; *Dotrinal*, páginas 185-376; *Summa*, págs. 391-409.

338 «Le texte de Jacobo de Junta (...) est une *Summa* dont le contenu précis et limité porte sur l'organisation et le déroulement des procès; il est l'exposé sommaire d'un contenu pouvant donner lieu à developpement ailleurs et que tout utilisateur de la loi doît connaître (...) De style quelque peu "mosaïque" *(summa de actionibus, summa de exceptionibus, libellus* [plainte], etc.), il tire sa matière de la littérature juridique de l'époque dont la vitalité est impresionnante», J. Roudil, pág. 33.

cuerpo legislativo del *Fuero Real*, del *Espéculo* o bien de las *Partidas* en sus diversas redacciones.

Cuando menos, este Jacobo de Junta sí que correspondería a esa concepción del «ome entendido» o «sabidor de derecho». Otra cuestión es el modo en que Alfonso pudiera aprovecharse de sus saberes, puesto que no parece que estuviera siempre en su corte; si bien se da por segura su intervención en el *Fuero Real* (§ 3.5.2.1) y en la *Tercera Partida*[331]; con todo, el principal mérito de este jurista reside no en esos aportes, difíciles de evaluar, a los códigos impulsados por el rey, sino en una obra legislativa propia que testimonia una sólida preparación para acometer tales labores[332].

Los pocos datos que de su biografía se tienen provienen de los Archivos de las catedrales de Murcia y Sevilla, o del *Repartimiento de Murcia*; podría haber nacido en Italia y, tras realizar estudios de derecho en Bolonia[333], llegar a España en el reinado de Fernando III, formando parte de su corte como tutor del infante Alfonso[334]; sería, por tanto, uno de los «maestros de leyes» que interviene en la redacción de alguno de los textos legislativos emergidos de la corte alfonsí; en 1266 es nombrado por Alfonso uno de los tres repartidores del reino de Murcia; hasta 1278 hay noticias del desarrollo de su labor jurídica y en esa fecha se le encuentra en la corte aragonesa solicitando la ayuda de Pedro III contra los musulmanes; muere en Murcia en 1294[335]. Jean Roudil no desprecia la posibilidad de que

---

[331] Ver E. Gacto Fernández, J. A. Alejandre García y J. M. García Marín, *El Derecho Histórico de los Pueblos de España*, ob. cit., 321.

[332] La significación de Jacobo de Junta en el panorama de los estudios jurídicos medievales ha aumentado gracias al esfuerzo de Jean Roudil por convertir su obra en modelo de toda una metodología filológica y crítica sobre la forma en que debe tratarse y estudiarse esta producción legislativa, mediante la edición sinóptica experimental, con la que puede reconstruirse el proceso de transmisión textual. Jean Roudil tiene prevista la publicación de las obras completas de Jacobo de Junta. En el primer volumen, dedicado a la *Summa de los nueve tiempos de los pleitos*, París, Klincksieck, 1986, págs. 81-90, explica los criterios de esta novedosa concepción ecdótica, basada en dos principios: «1) il convient de respecter la personnalité de chacune des versions d'une tradition textuelle (...), 2) avant toute réalisation d'une tradition manuscrite juridique et, donc, à un niveau conceptuel, une similitude d'intention de propos est donnée qui permet des versions parallèles, des copies plus ou moins nombreuses, mais toujours originales», pág. 81.

[333] «Si estudió en Italia, como parece posible, pudo conocer a Ugolino de Bolonia, cuyas glosas sobre el *Infortiatum* tuvieron singular fama; o a Tancredo, el autor del *Ordo iudiciarius*, que fue glosado y traducido; o al célebre Accursio, discípulo de Azo», *Obras del Maestro Jacobo de las Leyes, jurisconsulto del siglo XIII*, ed. Rafael de Ureña y Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid, Tip. Ed. Reus, 1924, pág. xi.

[334] Ver R. A. MacDonald, *Espéculo*, págs. 486-488, n. 63.

[335] Ver Rafael Floranes, «Noticias literarias de Maestre Jacobo de las Leyes», en *Memorial Histórico Español*, 2, págs. 143-156, más Antonio Pérez Martín, «Jacobo de las Leyes: datos biográficos», en *Gl*, 5 (1993-1994), págs. 279-331.



Se trata, por tanto, de una incursión en el derecho procesal, con un contenido muy similar al que acoge el Libro V del *Espéculo* y el título II de la *Partida III*.

Las otras dos obras muestran las orientaciones que adopta la recepción del derecho común en la Península[339]; las *Flores* constituirían una suerte de manual de consulta, en el que se resumen y enumeran disposiciones muy variadas para facilitar una rápida búsqueda de leyes con una útil tabla de correspondencias, a la hora de instruir los juicios y tomar decisiones. Se ha sugerido que Jacobo compuso el libro para instrucción del infante Alfonso, al que transmitiría de esta manera los rudimentos esenciales del derecho procesal, como parece desprenderse del prólogo:

> Al muy noble e mucho ondrado señor don Alfonso Fernández, fijo del muy noble e bien aventurado señor don Fernando, por la gracia de Dios, rey de Castiella e de León, yo maestre Jacobo de las leys, vestra fiel cosa, vos enbío este libro pequeño, en lo cual me encomiendo en vestra gracia, como de señor de que atiendo bien e merced.
>
> Señor, yo pensé en las palabras que me dixestes, que vos plazería que escogisse algunas flores de derecho brevemientre, porque podiéssedes aver alguna carrera ordenada para entender e pora delibrar estos pleitos, segundo las leys de los sabios. E porque elas vestras palabras son a mí discreto mandamiento e ey muy gran voluntade de vos fazer servicio en todas las cosas e en las maneras que yo sopiere e podiesse, conplí e ajunté estas leys que son más ancianas, en esta manera que eran puestas e departidas por muchos libros de los sabedores. Esto fiz' yo con gran estudio e con diligencia (11-13)[340].

Parece claro el propósito de formar al infante Alfonso en el conocimiento de una tradición legislativa en la que, cuando rey, mostraría notable pericia[341]. Las *Flores* constan de tres libros: el primero se ocupa del oficio de juez y de los oficiales que participan en el juicio[342], el segundo se centra en los procesos y el tercero en las sentencias y las apelaciones.

---

339 Ver Antonio García y García, «Obras de derecho común medieval en castellano», en *AHDE*, 41 (1971), págs. 665-686; en concreto, págs. 674-675.

340 Cito por la ed. de Ureña-Bonilla San Martín. En prensa se encuentra una edición crítica, en 3 vols., preparada por Jean Roudil, que anticipa criterios en «La edición de las "Flores de Derecho"», en *Gl*, 5 (1993-1994), págs. 351-363.

341 Ver Joseph O'Callaghan, *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, pág. 176.

342 Desde una premisa básica de ordenamiento cortesano, que Alfonso no olvidará y convertirá en base del *Espéculo*: «En el libro primero, se tracta cómo guardedes vestra dignidad e vestro señorío, que es dicho en latín oficio o jurisdición», 13, 8-9.

El *Dotrinal*, por su parte, posee una dimensión más peculiar, puesto que en él Jacobo de Junta ha reunido un «saber» específico, de carácter jurídico, para que sea aprendido por su hijo Bonajunta:

> Los sabios antiguos que fablaron de cómo los padres deven amar sus fijos, dixeron qu'el mayor amor que les podríen mostrar es éste: que les fagan aprender los saberes que los entendidos dexaron escritos en los libros, e otrosí que punen de los afeitar con afeitamiento de buenas maneras desde pequeños (201, 2-6).

Del mismo modo que el padre se benefició de sus conocimientos en el trato cortesano en el que intervino y que ayudara a construir, así quiere que su hijo pueda alcanzar los mismos objetivos; para ello plantea una sólida defensa de los libros de leyes y del aprendizaje de las mismas:

> Ca las cosas que los niños aprenden, mejor las tienen después e no las pierden de ligero, e porque el saber de las leyes ha en sí dotrinas que fazen muy grand pro a quien bien la aprende, e es por ella onrado en todo logar por donde anduviere e mayormente en casa de los reyes e de los otros grandes señores, e otrosí, da carrera a las buenas costunbres, por ende trasladé de latín en romançe e ayunté este dotrinal que fabla de los juizios e enbíolo a ti, Bonajunta, mi fijo, que lo leas e lo decores. De manera que los libros de las leyes que son d'ellas tomadas sotilmente en latín, puedas depués mejor entender, e que no te espantes ni te desesperes d'ellas *(íd.*, 7-17).

En Jacobo de Junta, por tanto, se hace real ese modelo de pensamiento legislativo de que Alfonso quiso rodearse, como asiento de una nueva forma de convivencia política, a la que se ha llamado «clerecía cortesana».

3.5.3.2: Fernando de Zamora

Este jurista aparece mencionado en las *Leyes del estilo*, en el artículo 192:

> ... pero si el tenedor de la cosa se defiende por tienpo de año e día e el alcalle por presupción derecha sospechare contra el tenedor que non tenga la cosa derechamiente puédelo preguntar e apremiar que diga el título por do ovo la tenencia de aquella cosa e d'esta manera es notado en las decretales en el título de las presunpciones en la decretal e esto así lo entiende maestre Fernando el de Çamora (fol. 137*r)*.



Fue canónigo y arcediano de Zamora, sirvió como notario del rey y lo mandó, en 1257, en la embajada que se presentó en la corte del rey de Noruega para pedir la mano de su hija Cristina; fue nombrado obispo de Oviedo (1269-1275); en 1274 participó en el Concilio de Lyon como emisario de Alfonso[343]; llegó, además, a ser capellán real.

Se le atribuye un opúsculo sobre procedimientos legales, la *Suma del orden judicial*, pero debe su fama a la *Margarita de los pleitos*, un texto que había de servir para la enseñanza universitaria, mediante la reunión de casos prácticos, que permitieran un conocimiento formal de las características del proceso judicial[344]; de ahí, el tratamiento directo con el receptor que debe aprender a reconocer tales modos de ordenamiento legislativo; así comienza:

> Título de cómo amonestarás a aquel que quisieres traer en juizio.
>
> Cerca del amonestamiento de aquel que quisieres çitar en juizio, deves saber esto: Si quisieres acusar alguno, de alguna enemiga que fizo, por lo fazer disponer que non sea clérigo, bien es de amonestarlo, si quisieres. Aquesto dize el Decreto II, question VII, *Acusaçión* et la Decretal *(De acusacionibus*, 679).

Como se observa, el propósito no es otro que el de reunir un conjunto de normas y de principios que permitan, con rapidez, encontrar una serie de correspondencias o de autoridades con que instruir las distintas fases del juicio[345].

3.5.3.3: Maestro Roldán

A este jurista real se le encargó en 1276 la preparación del llamado *Ordenamiento de las tafurerías*, para regular los juegos de azar y las apuestas, cuestiones que no habían sido tratadas en los otros códigos legales[346]. Era preciso ordenar este aspecto de las rela-

---

343 Ver R. A. MacDonald, *Espéculo*, 496, n. 183.

344 Ver Joaquín Cerdá Ruiz-Funes, «La "Margarita de los pleitos" de Fernando Martínez de Zamora», en *AHDE*, 20 (1950), 634-738, 640.

345 «Y así trata desde la formación del "libello" y la manera de amonestar a aquel que quieras traer a juicio, hasta la sentencia y distintas normas de apelación, pasando por los juramentos, las testimonias, las posiciones, los instrumentos públicos y privados... todo con un fin práctico», *ibídem*, pág. 650.

346 Como tal ha sido estudiado y editado: ver *Libro de las Tahurerías. A Special Code of Law, Concerning Gambling, Drawn by Maestro Roldán at the Command of Alfonso X of Castile*, ed. Robert A. MacDonald, Madison, H.S.M.S., 1995, con la edición del ms. *C*, Esc Z-i-9.

ciones cortesanas, puesto que la normativa se dirige a controlar la actividad del juego en los establecimientos reales, no sólo para disponer de una serie de preceptos o de disposiciones jurídicas, sino para construir unos modelos de conducta asumibles por aquellos que se encuentren en la corte, ya que de tales comportamientos habrá de depender el prestigio o el desdoro de ese ámbito de convivencia[347]. Otra línea de interés se centra en las relaciones que han de mantener las distintas «leyes» —la cristiana, árabe y judía— entre sí.

3.6: Las «escuelas» alfonsíes: la transmisión del saber

La fundación de los *studii* de Palencia y de Salamanca por Alfonso VIII y Alfonso IX, respectivamente, propiciaron una relativa autonomía de los maestros y escolares con respecto a las escuelas catedralicias y que, en consecuencia, fuera construyéndose una mínima trama de saberes que ya, en tiempo de Fernando III (§ 2.4), va acercándose a la corte y que no necesita más que del apoyo decidido de un rey para desarrollarse por completo.

Alfonso alienta el centro traductor que existía en Toledo desde la época de don Raimundo[348], aprovechando el conjunto de textos de astrología que en esta ciudad se había producido ya[349]; es cierto que el concepto de «escuela» —y más en el caso toledano— ha sido puesto en entredicho por carecer de una documentación que refleje ese uso[350], pero también lo es que existe una producción letrada que ha sido inspirada por una voluntad regia, como reflejo de sus preocupaciones letradas. Piénsese, además, que en Sevilla Alfonso fundará unos «Estudios e Escuelas Generales de latín e de arábi-

---

[347] Ver Dwayne E. Carpenter, «Fickle Fortune: Gambling in Medieval Spain», en *SPh*, 85:2 (1988), 267-288.

[348] Con algunas variaciones, como «la importancia que tomó el grupo de traductores judíos frente al de los cristianos, contrario a lo que sucedió en la primera época de la escuela toledana, en que la obra de los primeros (a excepción de Iohannes Avendehut Hispanus) quedó silenciada», ver José S. Gil, «Época alfonsina», *La Escuela de Traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Toledo, Diputación, 1985, páginas 57-87; cita en pág. 57.

[349] Ver Josias Abdalla Duarte, «O centro de tradutores de Toledo durante os séculos XII e XIII», en *Atas do I Encontro Internacional de Estudos Medievais (1995)*, São Paulo, USP-UNICAMP-UNESP, 1996, págs. 216-223.

[350] Ver Clara Foz, «El concepto de Escuela de Traductores de Toledo (siglos XII-XIII)», en *Fidus interpres. Actas de las primeras jornadas nacionales de historia de la traducción*, León, Univ. de León-Diputación Provincial de León, 1987, I, págs. 24-30.

go»[351], que nacen ya con una vinculación claramente cortesana y que, pasado el tiempo, constituirán el último apoyo de Alfonso para mantener una mínima estructura del saber en torno a su persona. También en 1269 creará la Escuela de Murcia, dirigida por el matemático al-Ricotí[352].

Contra lo que suele pensarse, la labor de estas «escuelas» fue continua y Alfonso fue capaz de mantener activos estos centros con iniciativas culturales de toda índole, como se verá enseguida[353]; se trata de un solo proceso de adentramiento en el saber que ni las crisis políticas ni las rebeliones nobiliarias alzadas contra él podrán detener[354].

3.6.1: *El «Lapidario»*

Del *Lapidario* no asombra tanto el contenido como la temprana fecha en la que Alfonso ordena su composición, 1250, cuando todavía era infante. Es más, de hacer caso al prólogo, el mismo año en que se produce la anexión del reino de Murcia, 1243, Alfonso descubre, en extrañas circunstancias, el manuscrito de esta obra, como si le estuviera destinado, en virtud de la victoria militar que protagoniza:

> Et falló en seyendo infante en vida de su padre en el año que ganó el regno de Murcia que fue en la era de ... et óvol' en Toledo de un judío que·l' tenie ascondido que se non querie aprovechar d'él, nin que a otro toviesse pro (3*b*, 7-12)[355].

---

[351] A. Ballesteros: «Un rey amigo de las letras no cesaría de probar su inquietud cultural. Quería a toda costa consolidar su poder en Andalucía y reputó que el mejor florón de Sevilla debiera ser unos *Estudios generales de latín y arábigo*, instituidos el 28 de diciembre de 1254», *Alfonso X el Sabio*, pág. 104; del mismo, «Sevilla y la cultura», págs. 308-310.

[352] Ver J. Torres Fuentes, «Precedentes universitarios murcianos en el reinado de Alfonso X: un estudio en el siglo XIII», en *Industria y Comercio*, 5 (1966), págs. 11-12 y 32.

[353] Debe, por ello, rechazarse la creencia de que hubo dos etapas en sus traducciones, como afirmara Gonzalo Menéndez Pidal, conjeturando con un primer período que iría de 1250 a 1259 y con otro segundo que comenzaría en 1269 y que llegaría hasta su muerte, en 1284; ver «Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes», en *NRFH*, 5:4 (1951), págs. 363-380.

[354] Con razón, J. Fradejas Lebrero ha hablado de un «Alfonso X humanista», ver *La Lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X*, 1985, págs. 211-218.

[355] Cito por Alfonso el Sabio, *Lapidario and Libro de las formas & ymagenes*, ed. de Roderic C. Diman y Lynn W. Winget, Madison, H. S. M. S., 1980.



Alfonso, interesado por su contenido y comprendiendo su valor, lo manda traducir a quien sería uno de sus principales colaboradores, determinándose, con detalle, las circunstancias en que ocurre tal labor:

> Et desque este libro tovo en su poder fízolo leer a otro su judío que era su físico et dizíenle Yhuda Mosca el menor, que era mucho entendudo en la arte de astronomía et sabíe et entendíe bien el arávigo et el latín. Et desque por este judío, su físico, ovo entendido el bien et la grand pro que en él jazíe, mandógelo trasladar de arávigo en lenguaje castellano por que los omnes lo entendiessen mejor, et se sopiessen d'él más aprovechar. Et ayudól' en este trasladamiento Garci Pérez, un su clérigo, que era otrossí mucho entendudo en este saber de astronomía. Et fue acabado de trasladar el segundo año que el noble rey don Ferrando su padre ganó la cibdat de Sevilla (*3b-4a*).

A pesar de la extraña narración con que se envuelve el hallazgo del libro, y que lo que pretende es conectar su triunfo político de Murcia con la brillante campaña militar con la que Fernando III ocupa Sevilla, no hay razones para dudar de que, en esa fecha, el infante don Alfonso se preocupara por reunir en torno a sí una «escuela» de hombres doctos y letrados (de diferentes religiones) y promoviera, en consecuencia, traducciones como la presente[356]. Tres aspectos conviene retener de este hecho:

A) La inquietud del infante no sólo por aumentar su propio saber, sino por asumir el sistema de pensamiento de las *artes* escolares, construyendo un cauce que culminará en el cierre de la *Partida II* (ver § 4.3.3.8).
B) La necesidad de convertir al castellano en lengua adecuada para expresar estas materias, con lo que ello supone de aumentar la capacidad de conocimiento de esa lengua[357].
C) El interés personal del infante por los tratados astrológicos, por el dominio de la «natura», una actitud que despertará recelos en los sectores eclesiásticos de su corte[358].

---

[356] O como la del *Calila*, si se acepta el año de 1251; ver § 3.3.1.1, págs. 183-184.

[357] «Las ideas de Alfonso X sobre lo árabe y lo musulmán, en general, y el tratamiento que hace de la lengua árabe, en particular, son fundamentales para entender, en un período clave de la historia del español, aspectos esenciales del peculiar contacto entre el árabe y el romance en la península Ibérica», concluye Javier García González, en «El contacto de dos lenguas: los arabismos en el español medieval y en la obra alfonsí», *CLHM*, 18-19 (1993-1994), págs. 335-365.

[358] Y, en cierta manera, ya se ha sugerido que el *Setenario* pudo promoverse para acallar los rumores que suscitarían sus verdaderas aficiones científicas.



Porque el *Lapidario* es, sobre todo, un tratado de astrología, una obra que pretende describir las virtudes y propiedades de las piedras en función de las influencias que signos, conjunciones y planetas ejercen sobre ellas[359]. Un compendio que tanto vale para el arte de la «física» (de la medicina) como para el discernimiento de las cualidades humanas y el control de las voluntades[360]. Un texto que roza, en numerosas ocasiones, el resbaladizo terreno de la alquimia y de la nigromancia, pero que se desembaraza, rápidamente, de tales ámbitos, dada la vinculación del libro al espacio cortesano en que se está proyectando[361]. Y, sin embargo, ahí está el *Picatrix* y los «tratados de astrología mágica» (§ 4.4.3) como testimonio del interés de Alfonso por los poderes ocultos y, sobre todo, el ***Libro de las formas et de las imágenes*** (§ 4.4.2), el más ambicioso de sus lapidarios, compuesto entre 1276-79, en el que debía recoger esta primera producción de 1250, amplificándola con otra serie de conocimientos que derivaban hacia las líneas más herméticas del saber. Si bien, hay que contar con que los más de veinticinco años que median entre una y otra recopilación no habían pasado en balde para Alfonso[362].

3.6.1.1.: Transmisión y autoría del *Lapidario*

Debe distinguirse el *Lapidario* contenido en el códice regio h-i-15 (este que se fecha en 1250, compuesto por cuatro libros) de la vasta enciclopedia de lapidarios que tuvo que constituir el h-i-16 (ese ***Libro de las formas et de las imágenes*** terminado en 1279) y del que sólo se conservan catorce folios, con el prólogo y el índice. Como se ha señalado, esta última producción tuvo que acoger, bien que

---

359 Información general sobre este grupo de obras, ver Maxim P. A. M. Kerkhof, «Sobre lapidarios medievales. Edición de un lapidario español desconocido (fols. 16*v*-20*r* del códice II-1341 de la Biblioteca de Palacio, Madrid)» [n. 186 de § 2.4.1.2], en concreto págs. 346-348.

360 Por poner un caso extremo: se dice de la piedra «elbehta» (Libra 8.°): «Et la vertud donde ella recibe el nombre es ésta que cuando la alguno vee abre la boca et los ojos et está assí desmayado catándola bien como si fues' conjelado por atomecimiento de frío et nuncua puede los ojos d'ella partir fata que gela tuelgan delante, o la cubran con alguna cosa», 66*b*, 48-53.

361 Véase una muestra de esta clara postura: «Mas porque esto pertenesce a la obra d'alquimia, no quisiemos meterlo aquí en este libro. Et por end tornamos a nuestra entención et dezimos...», 47*a*, 43-46. O: «et aún dixieron más los sabios que se arriedran del que la trae consigo los diablos et no·l' tiene daño obra de nigromancia ni fechizos ningunos que·l' fagan», 67*a*, 27-31.

362 Ver, como introducción, Henry y Renée Kahane y Angelina Pietrangeli, «Hermetism in the Alfonsine Tradition», en ***Mélanges offerts à Rita Lejeune***, Gembloux, Ducrout, 1968, vol. I, págs. 443-457.

con otros propósitos, los cuatro lapidarios de 1250, puesto que las referencias a los autores árabes vienen a coincidir en una y en otra serie de traducciones[363].

El ms. h-i-15 presenta problemas de lectura, por la humedad que ha afectado a muchas de sus zonas[364]; es un códice regio, profusamente miniado con diagramas muy complejos en su coloración y con capitales iluminadas; esta labor se reduce en el tercero de los lapidarios y desaparece en el cuarto[365]. La edición de esta obra, a tenor de su conservación, resulta bastante problemática[366] y, para la resolución de algunas lecturas, hay que contar con dos copias del manuscrito, realizadas en el siglo XVI: la BN Madrid 1197 (incluye el *Libro de la esfera)* y el Esc &-II-16, con dos lapidarios más

El primer tratado del *Lapidario* se atribuye a un tai Aboláys, a quien se adjudica también el primero del *Libro de las formas*[367]; no hay seguridad de quién pueda ser este autor[368], aunque es sugerente

---

363 Téngase presente, con todo, que el códice regio h-i-15 tuvo que formarse después de 1250, ya que se refiere a Alfonso como rey: «fasta que quiso Dios que viniesse a manos del noble Rey don Alfonso, fijo del muy noble Rey don Ferrando et de la reina doña Beatriz et señor de Castiella...», 3*b*, 2-5. G. Hilty, en *El «Libro conplido...»*, Madrid, RAE, 1954, págs. 19-20, conjeturaba con que el códice tuvo que formarse entre 1276-79, en el período en que se configuró el otro códice regio h-i-16.

364 Ver ed. cit., pág. ii. El ms. consta ahora de 119 folios, pero, en un principio, el original tenía que contar con 135 folios. El primer lapidario es el que ha sufrido las mutilaciones más severas.

365 Es fundamental, a este respecto, el brillante trabajo de Ana Domínguez Rodríguez, *Astrología y arte en el «Lapidario» de Alfonso X el Sabio*, Madrid, Edilán, 1984; no deja de ser curiosa esta apreciación: «Da la sensación de que el taller real iba careciendo progresivamente de medios, pues en el *Tercer Lapidario* se copió el texto entero, sólo se dibujaron los círculos para los medallones que, en su inmensa mayoría, permanecen vacíos (de los 44 sólo siete tienen dibujada la escena) y las letras iniciales de cada capítulo (...) El *Cuarto Lapidario*, cuya letra sería posterior, como hemos dicho, se escribió de un tirón, sin dejar ningún hueco para posibles miniaturas», pág. 14.

366 Dejando de lado las *Tablas alfonsíes*, ésta ha sido la producción científica alfonsí más publicada, desde que en 1881, José Fernández Montaña la reprodujera en edición fotocromolitográfica; María Brey, en 1968, moderniza el primero de los lapidarios, el más extenso (Madrid, Castalia-Odres Nuevos); R. C. Diman y L. W. Winget, conforme al sistema fijado por el Hispanic Seminary of Medieval Studies de Madison, ofrecen una cuidada transcripción del contenido de h-i-15 y h-i-16, complementado éste con ocho folios del Vat. Ms. Lat. reg. 23 (ver n. 1); Sagrario Rodríguez M. Montalvo —Madrid, Gredos, 1981— preparó una edición, valiosa por su vocabulario, aunque con lecturas defectuosas; añádase a esta relación un lujoso facsímil: *El Lapidario*, Madrid, Edilán, 1982, vol. I: texto, vol. II: transcr. de María Brey, estudio científico-astrológico de José Luis Amorós y de las miniaturas por Ana Domínguez Rodríguez (reed. de 1984).

367 «Et fázense otrossí de los metales bueltos en uno segund que dize Aboláys», ed. cit., 151*b*, 10-12.

368 Ver George O. S. Darby, «The Mysterious Abolays», en *Osiris*, 1 (1936), páginas 251-259.

la tesis propuesta por John H. Nunemaker de asociarlo a Abboul-Abbas, prestigioso naturalista muerto en 1239[369]. El segundo de los tratados no menciona a ningún autor, si bien, por la semejanza con el cuarto del *Libro de las formas*, se puede asignar a Ylus; y lo mismo sucede con el tercero, que, por las relaciones con el quinto del *Libro de las formas*, puede ser asociado a Ylus y Belienus. El cuarto, en cambio, sí que menciona a un autor: Mahomat Abenquich. Con todo, se trata de obras de producción plural, casi colectiva, deudoras como lo son del sistema escolar que las transmite; el asiento de su doctrina y de sus ideas en los «sabios antigos» refleja la heterogeneidad de informaciones que se reúnen y se discuten, conformando una amplia red de perspectivas, a las que hay que añadir las propias de los traductores (ver § 3.6.1.6). Dada la temprana fecha en que esta traducción se realiza, ese año de 1250, debe verse en el *Lapidario* una síntesis de los procedimientos organizativos y formales, con que se desarrollará el amplio *corpus* de la prosa alfonsí.

3.6.1.2: El prólogo del *Lapidario*

El conjunto de intenciones que se declara en esta importante pieza liminar (no en vano es uno de los prólogos más extensos) contiene, ya en ciernes, el trazado posterior de la ideología cultural que promoverá Alfonso, así como los problemas a que tendrá que enfrentarse[370].

No se trata, en realidad, de un prólogo al conjunto de la obra entera, sino de un prefacio para el primero de los lapidarios, de donde las cuatro ideas que se desarrollan: a) se presenta la materia, vinculada al dominio de la «natura»; b) se refiere la «estoria de Aboláys», para mostrar el modo en que se ha encerrado ese especial saber en el libro; c) se cuenta, después, la «estoria» del infante Alfonso, centrada en el descubrimiento de la obra, y d) se justifica la traducción que ordena, por el provecho que del libro tiene que derivar.

La complejidad de planos con que se concibe esta introducción obedece al propósito de definir un ámbito de conocimiento lo suficientemente amplio como para que una obra de estas intenciones encontrara cabida; ése es el sentido que se da a la presentación de la materia, amparar su contenido en la autoridad de Aristóteles (en

---

369 Ver «Note on Abolays», *HR*, 2 (1934), págs. 242-246.

370 Ver R. González-Casanovas, «Alfonso X's Rhetoric of Humanist Education: Professional Literacy in the Scientific Prologues», en *Romance Languages Annual*, 2 (1990), págs. 434-441.



realidad, el Pseudo-Aristóteles del siglo IV[371]) a quien se presenta como iniciador de estos estudios, autor de un vasto lapidario, que es convertido en base del segundo acercamiento a este dominio que aquí se propone:

> Mas los que escrivieron de las piedras assí como Aristótil que fizo un libro en que nombró sietecientas d'ellas, dixo de cada una de qué color era et de qué grandeza et qué vertud avíe et en qué logar la fallavan. Et assí fizieron otros muchos sabios que en estas cosas tanxieron. Mas entre aquellos ovo ý algunos que se metieron más a saber el fecho d'ellas et tovieron que les non abondava de conosçer su color et su grandez et su vertud, si non conociessen cuáles eran los cuerpos celestiales con que avíen atamiento et de que recibíen la vertud, por que se endereçavan a fazer sus obras segund el endereçamiento de los estados de los cuerpos de suso en toda obra de bien o de mal (3*a*, 26-39).

Ha de notarse el cuidado con que se envuelve el verdadero objetivo de estos tratados —el de la predicción astrológica— con un engarce de ideas que permite introducir al tal Aboláys, aun siendo sabio de otra ley, y razonar el interés que por su obra pueda sentirse:

> Et entre los sabios que se más d'esto trabajaron fue uno que ovo nombre Aboláys. Et como quier que él teníe la ley de los moros, era omne que amava mucho los gentiles et señaladamiente los de tierra de Caldea por que d'allí fueran sus avuelos (*íd.*, 39-44).

La necesidad de demostrar las bondades de este Aboláys es la que obliga a incluir su «estoria» al frente del libro[372], como forma de ejemplificar la búsqueda de un saber y el modo en que éste se materializa en una dimensión textual. Ocurre, además, que esta «estoria» funciona como una especie de metáfora de una *translatio studii* muy peculiar: porque Aboláys conocía el lenguaje de los gentiles puede penetrar en ese misterioso reducto de un conocimiento que se había casi perdido:

---

[371] «La atención de árabes y cristianos se centró más en la mineralogía: la descripción de las piedras recogida en los lapidarios se encontró influida desde el siglo XIII por la versión arábigo-latina del *Lapidario* del seudo Aristóteles —la falsa atribución a éste era ya conocida por Biruni— y por la obra aviceniana», ver Juan Vernet, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, Ariel, 1978, pág. 253.

[372] Como —y quizá por estas fechas: n. 356— se había hecho con la de Berzebuey al ponerla al frente del *Calila*: § 3.3.1.2.2.



Et porque él sabíe fablar aquel lenguage et leíe la su letra, págase mucho de buscar los sus libros et de estudiar por ellos, porque oyera dezir que en aquella tierra fueran los mayores sabios que en otras del mundo. Mas por las grandes guerras et las otras muchas ocasiones que ý acaecieron, muriera la gente et ficaron los saberes como perdudos, assí que muy poco se fallava d'ello *(íd.*, 44-51).

Las líneas de esta «estoria», en realidad, se refieren más al presente que al pasado e iluminan la personal trayectoria de Alfonso, en cuanto pesquisidor de libros, escudriñador de saberes, al igual que Aboláys:

Et este Aboláys avíe un su amigo que·l' buscava estos libros et gelos fazíe aver. Et entre aquellos que·l' buscó, falló este que fabla de trezientas et sessaenta piedras segund los grados de los signos que son en el cielo ochavo (3*b*, 51-55).

El marco de estas expectativas permite ya resumir el contenido de ese primer lapidario, las líneas principales de su desarrollo, con la configuración astronómica del saber:

Et dixo de cada una cuál color et cuál nombre et qué vertud á et en qué logar es fallada et de la estrella de la figura que es en el grado d'aquel signo donde ella recibe fuerça et vertud. Et esto segund el sol corre en todo el año por los grados de las figuras de los doze signos que se fazen por todos trezientos et sessaenta que son todos figurados de estrellas menudas et otras figuras muchas que están en el ochavo cielo que son figuradas otrossí de estrellas: las unas a parte de septentrión que es a la estrella que llaman trasmontana et las otras a parte de medio día, que son d'ellas dentro en los signos, et las otras de fuera d'ellos assí que se fazen por todas con los signos cuarenta et ocho *(íd.*, 55-68).

Y no sólo importa la materia, sino la reacción que el sabio debe de adoptar ante la profundidad de los conocimientos desvelados:

Onde cuando Aboláys falló este libro fue con él muy liedo, ca tovo que fallara en él lo que cobdiciara fallar d'este saber de las piedras. Et desque ovo por él mucho leído et entendió lo que en él era trasladólo de lenguaje caldeo en arávigo. Et en su vida punó de provar aquellas cosas que en él jazíen et fallólas ciertas et verdaderas, ca él era sabidor de la arte de astronomía et de la natura de conosçer las piedras *(íd.* 68-76).



Como se ve, la idea que se quiere transmitir es la de que el libro sólo lo puede tener aquel que lo merece, el que es capaz de entenderlo y de servirse correctamente de su contenido. Por ello, la «estoria» del hallazgo del libro por Alfonso prosigue la de Aboláys: por una parte, magnifica la figura del infante, comparándola a la de los sabios antiguos; por otra, sanciona el contenido de la obra desde el espacio cortesano que ocupa y que perfila.

Esta valoración se proyecta en los conocimientos especiales que ha de esgrimir el que se adentre en el interior del libro: ser perito en astronomía, discernir la «natura» de las piedras, dominar el arte de la física. Integrando estas tres facetas, el libro descubrirá los saberes que atesora:

> Et obrando d'esta guisa llegará a lo que quisiere fazer por ellas, et verá cosas maravillosas de la su vertud que recibe de Dios porque avrá a loar et bendezir el su nombre que sea benido por siempre jamás (4*a*, 44-47).

No tiene que extrañar la precaución con que estas ideas se plantean en el prólogo, al envolverlas en una cobertura religiosa a la que se fía su asimilación[373]. Con todo, esta envoltura dogmática desaparece en cuanto se ingresa en el primero de los lapidarios.

3.6.1.3: Estructura y materia del *Lapidario*

Este tratado, tal como aparece en el códice h-i-15, lo integran cuatro lapidarios de los que sólo se completaron los dos primeros. En todo caso, la estructura de la obra obedece a unos cálculos muy precisos para ofrecer un progresivo avance por una materia que va aumentando en dificultad, a medida que los libros van descubriendo ideas cada vez más oscuras, expuestas, como es lógico, en un discurso formal de tensa brevedad.

Los cuatro lapidarios coinciden en su materia astrológica —la averiguación de las virtudes y propiedades de las piedras— pero la presentan con concepciones astronómicas diferentes, lo que permite

---

[373] De donde el arranque del mismo prólogo: «Aristótil (...) dixo que todas las cosas que son so los velos se mueven et se endereçan por el movimiento de los cuerpos celestiales por la vertud que an d'ellos segund lo ordenó Dios que es la primera vertud et donde la an todas las otras», 3*a*, 2-11; idea que aparece al mostrar la raíz de las propiedades de estas piedras: «segund la vertud que reciben de Dios», 4*a*, 30-31.

que alguno de estos minerales[374] pueda ser considerado, también, desde ángulos distintos.

3.6.1.3.1: El lapidario zodiacal

El primer lapidario, el más extenso, tuvo que acoger 360 piedras, en función de los grados de la esfera celeste; cada uno de los doce signos zodiacales dibuja —y ahí están los diagramas miniados— una plantilla de treinta grados, que permite una ordenada distribución de estos minerales; esta estructura se mantiene invariable, puesto que además el texto debía de acompañarse de tantas ruedas miniadas y de tantos dibujos como signos y grados hay[375].

En el prólogo —que presenta, en realidad, este lapidario— se definen las líneas previas con las que se ordena el contenido de estos capítulos: primero, ser «sabidor de astronomía»; segundo, conocer la naturaleza de las piedras[376]; tercero, distinguir sus propiedades físicas[377], para, por último, acceder al conocimiento especial que el libro alberga.

---

[374] Resume J. Vernet: «Ahora bien, muchas "piedras" descritas en el *Lapidario* no son consideradas hoy como tales, ya que entre ellas incluye metales, minerales, rocas y concreciones originadas en el interior de organismos vivos (cálculos renales), el coral y las algas», ob. cit., pág. 253.

[375] No es así porque del signo de Leo, sólo se ofrece una piedra, la última: *52b-53a*, no faltando el correspondiente diagrama [la materia en el prólogo de Virgo se da por explicada: «Las treinta maneras de las piedras segund los treinta grados del signo de León son dichas», *53a*, 1-3]; también a Acuario le faltan dos piedras (amén del diagrama), y de Piscis, el último signo, se ofrecen sólo dos; de ahí que el número de piedras estudiadas sea de 301.

[376] «La segunda cosa es que sepan conosçer las piedras et las colores et las faiciones d'ellas et otrossí que sepan ciertamiente los logares señalados ó se crían et ó se fallan, et estremar la contrafecha de la natural, et departir otrossí las que naturalmiente se semejan en uno conosciéndolas por peso et por dureza et por las otras señales por que se pueden conosçer a omne que fuere entendudo en este saber», *4a*, 31-38.

[377] Es decir, medicinales: «La tercera cosa es que sea sabidor de la arte de física que jaze mucho d'ella encerrada en la vertud de las piedras segund en este libro se muestra et que sepa d'ellas obrar assí como en él manda, et que sea de bon seso por que se sepa ayudar de las cosas que fazen pro et se guarde de las que tienen daño», *id.*, 38-44. Ver, a este respecto, M. Amasuno, «Galeno y el galenismo en el *Lapidario* de Alfonso X el Sabio», en *Actas II Congreso AHLM*, I, 1991, págs. 161-174, más su monografía *La materia médica de Dioscórides en el «Lapidario» de Alfonso el Sabio (Literatura y ciencia en la Castilla del siglo XIII)*, Madrid, CSIC, 1987.

3.6.1.3.2: La materia del primer lapidario

Todo capítulo constará, por tanto, de estos cuatro planos: a) breve apunte astronómico; b) descripción del mineral; c) virtudes curativas, y d) propiedades maravillosas, siendo, en realidad, estos dos últimos puntos los que conforman la materia del primer lapidario.

Todas las aplicaciones posibles del arte de la física encuentran aquí su curso, destacando mezclas para curar envenenamientos, opilaciones e incontinencias diversas, variadas dermatitis y, sobre todo, un amplio muestrario de afecciones femeninas, ligadas a aspectos de sexualidad y de obstetricia muy variados[378]; no dejan de ser factores de una vida cortesana, cuyas formas de relación (en todos los sentidos posibles) se regulan; hay piedras que evitan el enamoramiento[379], otras que tienen poderes para eliminar cualquier preñez[380] o para asegurarla[381]; no se olvidan las que pueden aliviar los flujos menstruales[382] o resolver engorrosos problemas de «medidas masculinas»[383].

La configuración de los *mirabilia* es otra constante en la ordenación de la materia de este lapidario. Muchas de las noticias referi-

---

378 Ver John H. Nunemaker, «Obstetrical and Genito-Urinary Remedies of Thirteenth-Century Spain», en *Bulletin of the History of Medicine*, 15 (1944), págs. 162-179, más Grace Mitchell, «Cures from the *Lapidario*», en *Estudios alfonsinos escritos en homenaje a John Esten Keller y a Aníbal A. Biglieri*, ed. Nicolás Toscano Liria, Nueva York, National Hispanic Foudation for the Humanities, 1991, págs. 156-164.

379 La «caciegaleitz» (Cancro 27.°): «Et su vertud es atal que el que la trae consigo no se enamora et el comer et el bever en los vasos d'ella faz' otro tal», 51*b*, 53-54.

380 Como la «meimeniez» (Libra 20.°): «Et su vertud es atal que qui la trae consigo suélvel' la sperma et faz'la correr de guisa que si dura mucho que·l' no acorren con alguna cosa puede ende morir et mayormiente si la comen o la beven con alguna cosa. Et faz' aún más: que si después que el omne ovier' yazido con la mugier et se partiere d'ella metieren un poco d'esta piedra en la natura, tíral' toda la sperma, que no fica ý ninguna cosa d'ella et esso fazen las mugieres que an sabor de complir su voluntad con los omnes et no fiquen preñadas», 70*b*, 53-62.

381 Como sucede con la «secutarica» (Libra 25.°): "a esta piedra no·l' fallan otra vertud si no esta que es dicha del empreñar», 72*b*, 19-20.

382 Como la «sedinech» (Sagitario 2.°): «Et otrossí a las mugieres que an enfermedat por razón que les viene mucho su flor, faz' que lo pierdan», 86*b*, 54-56.

383 Mostrados con todo detalle: para esto sirve la «margul» (Géminis 5.°): «Et aun á otra vertud que es muy bona pora los novios, que si cuando an de jazer con sus mugieres untan con ello aquel miembro con que an de fazer los fijos, fázel' crescer estendiéndol' et engrossándol'», 32*a*, 19-23; más efectiva es la piedra «tarmicón» (Géminis 21.°): «La vertud d'esta piedra es atal, que si la mete el omne en la boca, en cuanto la ý toviere, enderesçársel'á el miembro varonil et jazrá con la mugier cuántas vezes quisiere que non se le abaxará ni enflaquesçrá ni·l' fará mal. Et si la molieren con alguna cosa húmida et untaren con ella aquel miembro, faz' su obra más fuertemiente», 39*a*, 20-27.

das a la localización geográfica de las piedras recuerdan los procedimientos descriptivos de los libros de viajes; el libro debía guiar también la búsqueda de estos minerales, y por ello, con todo lujo de datos, se describen los lugares donde se encuentran los concretos yacimientos; así, se dice de la «harmunca» (Virgo 12.°):

> Et la minera d'ella es al pie d'un monte que á nombre Nacavíe, en una cueva muy fonda en que á una albuhera cuadrada et en medio de aquella albuhera á un foyo en que mana agua verde et en medio d'aquel foyo fallan estas piedras ficadas et no las pueden sacar... (57*a-b).*

Porque incluso estos datos dependen de una tradición oral, de algo que se ha oído contar y que se refiere en tercera persona, como en el caso del «abcatritaz» (Virgo 21.°):

> Et dizen que las cocatrizes que son en aquel río sacan esta piedra fuera en alimpiando los logares do yazen porque á tal vertud que ningún animal que la tenga cabo sí no duerme (60*b*, 58-63).

O, en ocasiones, asoma la pretensión de ofrecer explicaciones complementarias, que obedecen sólo al objeto de ampliar la dimensión descriptiva de estas noticias; estas digresiones amplían el espacio designativo de los nombres de las piedras, como ocurre con la que llaman «del pez de las lagunas»:

> Et á tal nombre por esta razón, porque en medio d'una isla a que llaman Cauhelín á unas lagunas que son muy lueñe de los ríos en que crían muchos peces menudos, assí que el mayor d'ellos no á en luengo un palmo et como quier que ellos sean vivos, an las cabeças de piedra et an otra en el espinazo de que fablaremos adelante en este libro en su logar (70*a*, 14-23).

En este orden, el lapidario encierra una variada suma de curiosidades que afecta a la organización semántica de su propio discurso, desviado, a veces, de sus funciones astrológica o física para acercarse, de lleno, al ámbito de lo prodigioso; cualquier información es suceptible de encontrar aquí su desarrollo, como ésta ligada a la piedra «tarnificen» (Escorpión 18.°):

> Fallada es en un logar a que llaman la cueva del paraíso (...) et en esta cueva sobre dicha á muchas maneras de culuebras et de sirpientes et ay unas maneras d'ellas que son luengas d'un palmo en semejante de bívoras et an tal propriedat que cuando la planeta Mars se alça sobre tierra dan vozes tan esquivas, que



3.6.1.3.3: Traducción y ciencia

Debe valorarse, de forma singular, el esfuerzo por traducir una obra de este tipo, por lograr que esa lengua castellana abra su capacidad expresiva y su dimensión conceptual para acoger este contenido, a veces inextricable, con la suma de detalles con que se expone. Contando, ya de entrada, con la misma dificultad de nombrar todos estos materiales, que obliga a requerir sentidos metafóricos, como en el caso «De la piedra que fuye de la leche»[387], «De la piedra que tira el oro»[388], «De la piedra que chupa la sangre» o «De la piedra que parece en la mar cuando sube Mars», todas ellas sin salir del signo de Aries.

De este proceso designativo, surge una especial clasificación de las piedras, una suerte de teoría denominativa, que no se fija de forma explícita, pero que se puede ir reconstruyendo a nada que se unan algunas indicaciones más o menos técnicas, hasta lograr conformar un pequeño índice; de este modo, hay «piedras tiradores» (11*b*, 47-48, 20*a*, 17) o «magnetes tiradores» (36*a*, 36), junto a «piedras quemadores» (12*a*,24-25); también hay piedras «que arriedran el tóssico» (37*b*, 20-21) o «que se fazen en los animales» (38*a*, 56-57), o piedras retenedoras de animales[389]; piedras que aparecen en la mar bajo determinados influjos, del mismo modo que hay «piedras térreas» (75*a*, 54); por último, destacan las extrañas piedras «de los animales», como la «catu», que se encuentra entre el cuero y la carne de esos carneros (83*b*, 36).

Dada la indicación del prólogo de que debe aprenderse a reconocer «las piedras et las colores et las faiciones d'ellas» (4*a*, 31-32), el lapidario despliega un ambicioso tejido de recursos descriptivos para facilitar el desarrollo de estas ideas cromáticas[390], para cuya

---

387 Lo que da lugar a una breve narración de caráter «exemplar»: «Et su propriedat es tal que si la ponen çerca leche de cual animal quiere salta la piedra et fuye muy de rezio d'ella, assí que por ninguna manera non se quiere con ella ayuntar. Et esto es por la enemiztad que á con ella segund su natura», 8*a*, 14-19,

388 De la que se dice que «tira el oro et faz'le que·l' obedezca», 10*b*, 10.

389 La «camiulicaz», muy eficaz con los caballos: «Et su vertud es atal que cuando la vee el cavallo non se puede partir d'ella ante está reninchando et teniéndol' mientes fasta que muere», 39*b*, 17-19.

390 Ver Emma Martinell, «Expresión lingüística del color en el "Lapidario" de Alfonso X», en *CLHM*, 11 (1986), págs. 133-149, quien señala: «El carácter decididamente tradicional de la terminología del color del Lapidario de Alfonso X se debe, en parte, a que el valor simbólico de las piedras es secular (...) El valor simbólico de las piedras se debe a su propiedad de reflejar la luz en diferentes grados y matices», págs. 148-149.

qui las oye luego muere et por end los omnes d'aquella tierra que saben esto devíanse de passar cabo d'aquella cueva en aquella sazón (81*a-b*).

En torno a la dimensión de «maravilla» se configura un dominio temático que aumenta en intensidad descriptiva, a medida que va avanzando el lapidario, como si fuera parte de ese conocimiento que el libro quisiera entregar[384]. Este repertorio de *mirabilia* demuestra que muchas de estas piedras alcanzan la categoría de objetos casi mágicos, verdaderos talismanes que otorgan poderes especiales a quienes los poseen; con todo, estas explicaciones se respaldan siempre con nociones del «arte de la física», construyendo un cauce de ideas que justificará el ingreso, en el ámbito de la ficción, de muchos de estos motivos[385], cuando no de líneas de actuación puramente caballeresca[386].

Junto a esta concepción de lo maravilloso, asoma en ocasiones la propia comprobación experimental con que se presentan algunas de las propiedades de los minerales, como sucede al hablar de la piedra cristal (Escorpión 5.°):

> La materia de que se faze es agua conjelada que se congiela et empedrece et la prueva d'esto es que cuando la quebrantan fallan dentro como granos menudos que se encierran en ella cuando se faz' piedra et en algunas d'ellas fallan otrossí como en manera d'agua (76*b*, 20-25).

En ambos casos —el de los prodigios y el de la constatación empírica— la verosimilitud es la misma, asegurada por el cauce común del tratado científico.

---

384 Y resulta, por ello, posible encontrar este término ligado al mineral cuyas propiedades se enumeran: «Et faz' aún otra maravilla...», 25*b*, 16, «Et faz' una maravilla mucho estraña...», 33*a*, 42-43, «Et es grand maravilla del su fecho...», 45*b*, 19-20.

385 Véase, como muestra, el caso de la piedra «fardicaner» (Virgo 5.°): «Et muestra la propriedat que á en sí, que el que la traxiere consigo, no podrá fablar, et si d'ella·l' dieren a bever enmudece, mas pero esto no·l' dura, si no tanto como la piedra dura en el estómago et esto puede seer cuanto siete días», 54*b*, 21-25. O piénsese en el aprovechamiento que puede darse a un espejo mágico como el hecho con la piedra «calicón» (Sagitario 7.°): «Et si el omne oviere torcimiento de boca e·l' metieren en casa oscura et se catare en espejo que sea fecho d'este arambre sana», 88*b*, 42-44.

386 Es curiosa una piedra (la que hallan en monte de Sinaí) cuyas propiedades acuerdan con estas concepciones: «Et á tal vertud que qui la trae consigo, no á miedo ni se espanta, magar esté o ande señero, et cuantos le veen précianle mucho et ónranle et témenle et él falla en sí esfuerço et conort et págase de aver en sí humildat, et de seer vergonçoso», 72*a*, 49-53.



Alfonso, interesado por su contenido y comprendiendo su valor, lo manda traducir a quien sería uno de sus principales colaboradores, determinándose, con detalle, las circunstancias en que ocurre tal labor:

> Et desque este libro tovo en su poder fízolo leer a otro su judío que era su físico et dizíenle Yhuda Mosca el menor, que era mucho entendudo en la arte de astronomía et sabíe et entendíe bien el arávigo et el latín. Et desque por este judío, su físico, ovo entendido el bien et la grand pro que en él jazíe, mandógelo trasladar de arávigo en lenguaje castellano por que los omnes lo entendiessen mejor, et se sopiessen d'él más aprovechar. Et ayudól' en este trasladamiento Garci Pérez, un su clérigo, que era otrossí mucho entendudo en este saber de astronomía. Et fue acabado de trasladar el segundo año que el noble rey don Ferrando su padre ganó la cibdat de Sevilla (3*b*-4*a*).

A pesar de la extraña narración con que se envuelve el hallazgo del libro, y que lo que pretende es conectar su triunfo político de Murcia con la brillante campaña militar con la que Fernando III ocupa Sevilla, no hay razones para dudar de que, en esa fecha, el infante don Alfonso se preocupara por reunir en torno a sí una «escuela» de hombres doctos y letrados (de diferentes religiones) y promoviera, en consecuencia, traducciones como la presente[356]. Tres aspectos conviene retener de este hecho:

A) La inquietud del infante no sólo por aumentar su propio saber, sino por asumir el sistema de pensamiento de las *artes* escolares, construyendo un cauce que culminará en el cierre de la *Partida II* (ver § 4.3.3.8).
B) La necesidad de convertir al castellano en lengua adecuada para expresar estas materias, con lo que ello supone de aumentar la capacidad de conocimiento de esa lengua[357].
C) El interés personal del infante por los tratados astrológicos, por el dominio de la «natura», una actitud que despertará recelos en los sectores eclesiásticos de su corte[358].

---

[356] O como la del *Calila*, si se acepta el año de 1251; ver § 3.3.1.1, págs. 183-184.

[357] «Las ideas de Alfonso X sobre lo árabe y lo musulmán, en general, y el tratamiento que hace de la lengua árabe, en particular, son fundamentales para entender, en un período clave de la historia del español, aspectos esenciales del peculiar contacto entre el árabe y el romance en la península Ibérica», concluye Javier García González, en «El contacto de dos lenguas: los arabismos en el español medieval y en la obra alfonsí», *CLHM*, 18-19 (1993-1994), págs. 335-365.

[358] Y, en cierta manera, ya se ha sugerido que el *Setenario* pudo promoverse para acallar los rumores que suscitarían sus verdaderas aficiones científicas.



Porque el *Lapidario* es, sobre todo, un tratado de astrología, una obra que pretende describir las virtudes y propiedades de las piedras en función de las influencias que signos, conjunciones y planetas ejercen sobre ellas[359]. Un compendio que tanto vale para el arte de la «física» (de la medicina) como para el discernimiento de las cualidades humanas y el control de las voluntades[360]. Un texto que roza, en numerosas ocasiones, el resbaladizo terreno de la alquimia y de la nigromancia, pero que se desembaraza, rápidamente, de tales ámbitos, dada la vinculación del libro al espacio cortesano en que se está proyectando[361]. Y, sin embargo, ahí está el *Picatrix* y los «tratados de astrología mágica» (§ 4.4.3) como testimonio del interés de Alfonso por los poderes ocultos y, sobre todo, el *Libro de las formas et de las imágenes* (§ 4.4.2), el más ambicioso de sus lapidarios, compuesto entre 1276-79, en el que debía recoger esta primera producción de 1250, amplificándola con otra serie de conocimientos que derivaban hacia las líneas más herméticas del saber. Si bien, hay que contar con que los más de veinticinco años que median entre una y otra recopilación no habían pasado en balde para Alfonso[362].

3.6.1.1.: Transmisión y autoría del *Lapidario*

Debe distinguirse el *Lapidario* contenido en el códice regio h-i-15 (este que se fecha en 1250, compuesto por cuatro libros) de la vasta enciclopedia de lapidarios que tuvo que constituir el h-i-16 (ese *Libro de las formas et de las imágenes* terminado en 1279) y del que sólo se conservan catorce folios, con el prólogo y el índice. Como se ha señalado, esta última producción tuvo que acoger, bien que

---

359 Información general sobre este grupo de obras, ver Maxim P. A. M. Kerkhof, «Sobre lapidarios medievales. Edición de un lapidario español desconocido (fols. 16*v*-20*r* del códice II-1341 de la Biblioteca de Palacio, Madrid)» [n. 186 de § 2.4.1.2], en concreto págs. 346-348.

360 Por poner un caso extremo: se dice de la piedra «elbehta» (Libra 8.°): «Et la vertud donde ella recibe el nombre es ésta que cuando la alguno vee abre la boca et los ojos et está assí desmayado catándola bien como si fues' conjelado por atomecimiento de frío et nuncua puede los ojos d'ella partir fata que gela tuelgan delante, o la cubran con alguna cosa», 66*b*, 48-53.

361 Véase una muestra de esta clara postura: «Mas porque esto pertenesce a la obra d'alquimia, no quisiemos meterlo aquí en este libro. Et por end tornamos a nuestra entención et dezimos...», 47*a*, 43-46. O: «et aún dixieron más los sabios que se arriedran del que la trae consigo los diablos et no·l' tiene daño obra de nigromancia ni fechizos ningunos que·l' fagan», 67*a*, 27-31.

362 Ver, como introducción, Henry y Renée Kahane y Angelina Pietrangeli, «Hermetism in the Alfonsine Tradition», en *Mélanges offerts à Rita Lejeune*, Gembloux, Ducrout, 1968, vol. I, págs. 443-457.

La dificultad de estas nuevas concepciones —por los cálculos, por las medidas— astrológicas se vincula a la dicotomía aristotélica de materia y forma, atribuida, eso sí, a Tolomeo:

> Ca segund dixo Ptholomeo et los otros que fueron sabidores dell arte de astronomía, toda la fuerça et la vertud que embían los cielos et las estrellas sobre las otras cosas que son so ellas, toda es en que ellas sean aparejadas pora obrar: las unas pora recebir a que llaman materia, et las otras pora obrar a que llaman forma (117*b*, 47-53).

Son conceptos que requieren la presencia de un «exemplo» que facilite la comprensión de estas ideas[398], puesto que se ingresa en un orden conceptual mucho más complejo que el del primer lapidario; de ahí que se ofrezca una nutrida serie de recomendaciones para poder asumir las nuevas ideas que van a comenzar a exponerse:

> Et por end tod'omne que d'estos saberes nobles et antigos se quisiere trabajar á mester que pare mientes en estas razones que son dichas, ca por ellas entendrá et verná a conoscimiento de las cosas como son fechas et compuestas et travadas unas con otras, et en qué tiempo les crece la vertud et an mayor fuerça d'obrar et parecen más manifiestamiente sus obras, et segund aquesto se podrán mejor ayudar d'ellos en aquello que ovieren mester et más complidamiente (117-118).

Sólo después de asumir estos planteamientos —y no se olvide que en estos tratados científicos se están también configurando unos mecanismos conceptuales, de organización del propio cauce del

---

[398] «Et el exiemplo d'esto semeja al fecho del omne que cuando es niño el alma d'él, magar sea conplida cuanto más lo puede seer como cosa que no á en sí forma et se estiende por todas las maneras de las formas de los cuerpos en que entra, pero con tod esso porque los miembros del niño no son tan complidos como deven ni tienen aparejada complidamiente la materia temporal pora recebir la forma celestial, por esso no pueden tanto obrar como cuando es ya en tiempo de aver toda su fuerça complida, ca estonce falla la materia en la forma lo que quiere, la una en recebir et la otra en dar. Et por end [primera conclusión] el niño no á en sí tamaña fuerça cuando es pequeño como cuando es moço ni el moço como cuando es mancebo, et assí fasta que llega a seer omne complido. [Aplicación:] Et esso mismo aviene en todas las otras cosas no tan solamiente de las animales mas aun en las plantas que se entiende por árboles et yerbas et en las piedras et en todos los otros metales, ca no an tan grand vertud cuando nacen como cuando son naçudas, porque la materia d'ellas no es aparejada pora recebir toda la forma complidamiente. [Síntesis, en fin, de la aplicación:] Et por end mayor vertud an cuando son en aquel estado que deven aver, que cuando comiençan a sobir a él o cuando van ya descendiendo», 117*b*, 62-86.

pensamiento— se muestra el nuevo sistema de cálculos y de relaciones astronómicas, que convergen en la identidad de las «fazes»:

> Et otrossí queremos dezir qué cosa son estas fazes et por qué an assí nombre, et esto se demuestra por tres departimientos que á en la figura de cada signo, assí como començamiento et medio et fin, et cada una d'estas tres partes que son llamadas fazes á diez grados (...) Et éstas son llamadas fazes porque qui las quiere contar todas en uno no lo puede fazer, si no cada una por sí, et por end en la que primero comiençan a contar, es como si apareciesse primeramiente et por esso·l' llaman faz (118*a*, 8-20).

Hay, por tanto, distintas virtudes según las tres «fazes» de cada signo; las treinta y seis piedras que aquí se incluyen se adecuan a otra estructura de capítulos, puesto que son unidades más breves, ajustadas a cuatro puntos, que conducen a significados de mayor hermetismo: a) se menciona el nombre de la piedra, b) se expone la virtud que ejerce sobre la persona que la lleva, c) se determina el momento más adecuado para el cumplimiento de esas propiedades, y d) se describe la figura de la que depende esa virtud.

3.6.1.4.1: La materia del segundo lapidario

No importan ahora tanto las virtudes curativas de las piedras como la influencia que ejercen sobre los comportamientos humanos[399]. En este sentido, se enumeran diversas cualidades —morales, sociales, caballerescas— que los hombres obtienen de su utilización: por ejemplo, la «sanguina» (Aries 1.ª faz) a quien la lleva «fázel' seer atrevudo et orgulloso et vencedor de batallas et de lides» (118*a*, 42-43), la «bizedi» (Aries 2.ª faz) «el que la traxiere consigo será amado et onrado de los reyes et nuncua·l' verná mal d'ellos» (*íd.*, 54-55), o por la «alaquec» (Aries 3.ª faz) «será amado de los omnes et de los alcaldes et de las justizias et de los que mantienen la ley et recabdará con ellos lo que quisiere más que otro que la non traya» (118*b*, 5-8).

En la exposición se va remitiendo a piedras que ya han sido tratadas en los grados de los signos del primer libro; algunas de ellas sirven para trazar un proceso de acercamiento a las virtudes in-

---

399 De ahí que estas ideas se conecten, necesariamente, con los otros tratados astrológicos que se ordenan en la corte alfonsí: tanto el *Libro de las formas et de las imágenes*, como, sobre todo, ese importante cauce de astrología mágica que tuvo que constituir el *Picatrix* (h. 1256-1258), del que quedan restos en el ms. Vat. Reg. lat. 1283 (ver § 4.4.3.1).



telectivas[400] o a las características que deben observar los que desempeñan cargos cortesanos[401].

Con todo, asombra el modo en que va aumentando el poder descriptivo de esas figuras, la extraña evocación de formas y de gestos con que se intenta reproducir ese dominio espiritual (tan peligroso por sus límites con lo oculto) de fuerzas y de tensiones astrológicas que se encierran en estos minerales. Toda la fantasía y el poder de la imaginación (cualidades intelectivas que en otros tratados se denigran) se desarrollan aquí sin límite alguno[402]. Son estas figuras las que van creando una especie de ámbito de hermetismo, que contrasta con los valores religiosos que se habían enhebrado en el prólogo: clara demostración de las tensiones que tenían que surgir en la redacción de estos tratados. La fuerza evocadora de estas imágenes debían de sugerir comportamientos, gestos y actitudes, que, a la fuerza, tenían que crear una fuerte sensación de misterio[403].

3.6.1.5: El tercer tratado: el lapidario «según el estado de las planetas»

Como en el anterior libro, su prólogo cierra una materia y abre otra nueva, fijando los criterios astronómicos en que se va a basar ahora el análisis de las propiedades de las piedras:

---

400 «Et su vertud es atal que al que la trae consigo dáñal' el seso et el entendimiento, assí que no entiende nada en cuanto la tiene. Et esto se muestra más complidamiente seyendo Mercurio en esta faz», 119*a*, 21-25.

401 Tal ocurre con la «aliaza» (Virgo 2.ª faz): «Et la vertud d'esta es atal que el que la trae consigo si fuere escrivano o otro omne que tenga rentas de rey o algún oficio, piérdel' et fázesele mal toda su facienda et es escasso et mal quisto de los omnes», 120*b*, 36-40. O se dice de esmeril (Libra 3.ª faz): «Et su vertud es atal que el que la trae consigo ama fazer fornicios malos et suzios et págas' de cantar et de alegría seyendo Mercurio en esta faz», 121*b*,6-9. O cornelina (Sagitario 1.ª faz): «Et ésta á tal vertud que el que la traxiere consigo será amado de los omnes et querrá folgar et amará joglarías et cantares», 122*a*, 19-22. Esmeralda (Capricornio 3.ª faz) acoge a los escribanos y su figura pertenece al ámbito de Mercurio: «Et que descenda sobr'esta piedra la vertud de la figura de omne que tiene un libro en la mano en semejante que·l' abre et que·l' cierra pora leer en él et tras sí una cola de pez», 122*b*, 13-16.

402 Véase algún caso con las mismas piedras ya antes tratadas: la «sanguina»: «Et que descenda sobr'esta piedra la vertud de figura de un omne negro que á los ojos salidos afuera et tiene cinto un alquice et en su mano un açadón», 118*a*, 46-49, o la «bicedi»: «Et que descenda sobr'esta piedra la vertud de figura de mugier que no á más de un pie», 118*b*, 60-61, o el «alaquec»: «Et que descenda sobr'esta piedra la vertud de la figura de un omne sañudo que tiene una vara en su mano diestra», 118*b*, 13-15.

403 Dos casos: «coral» (Acuario 3.ª faz): «figura de una manceba fremosa que esté ant'ella una vieja como que la cata», 123*a*, 11-13, o «jargonça vermeja» (Piscis 1.ª faz): «figura de un omne con dos cuerpos en semejante que faz' señas con los dedos», 123*b*, 27-28.



Conviene agora que sea mostrado el fecho del tercero lapidario en que departe de cómo se camian muchas vezes las vertudes de las piedras segund el estado de las planetas et de las figuras que están en el ochavo cielo, onde ellas reciben la vertud. Et primeramiente començaremos en Saturno porque él es más alta planeta que todas las otras et desí vernemos descendiendo por orden fasta la Luna que es la más baxa et por quien reçebimos la vertud de las otras planetas segund la puso Dios en ellas (124*a*, 16-25).

No se fija un número de piedras por cada planeta, aunque el orden de los capítulos sigue, sin variaciones, esta estructura de ideas: a) se plantea una disquisición etimológica, centrada en varios nombres, y b) se apunta la virtud que va a ejercer sobre el comportamiento humano, así como el provecho que de la misma puede obtener el arte de la física; dos planos que se asocian a las figuras —alegóricas y simbólicas— que descienden sobre tales piedras.

Saturno gobierna cuatro minerales y sus poderes se vinculan a la dimensión setenaria de su nombre[404]; Júpiter controla cuatro piedras[405]; Mars, también cuatro, con las que el poseedor puede vencer, o sacar sangre de heridas o de la nariz, o que incluso «la planeta» responda; Sol, ocho minerales, permitiendo la primera que el rey salga vencedor de las lides y la segunda que le teman; Venus es «la planeta» que reúne un mayor número de piedras, hasta veintiséis, muchas centradas en relaciones amorosas, apuntando quizá hacia una de las expectativas que debían de atenderse; Mercurio, doce piedras[406]; por último, la Luna, cinco.

---

[404] Así de «ademuz» se plantea la etimología: «ademuz en griego et almez en arávigo et en nuestro lenguaje diamant», 124*a*, 28-30, para enseguida exponer sus virtudes: «descendiendo sobr'ella la vertud de la figura de las estrellas en que están figuradas ocho letras mayorales del abecé de Saturno que fallaron los omnes primeramiente que otras letras que leer se pudiessen, et entrare en algún logar do aya omnes que se quieran bien, querers'an luego mal, en cuanto la piedra ý soviere», *íd.*, 34-40.

[405] Destaca la «paridera», por las bondades que otorga a los hombres: «Et si es omne que quiera catar agüero d'aves, averná en ello muy bien porque se ayuntarán todas a aquel logar do él fuere con aquella piedra. Et segund dixo Hermes, que fue muy grand filósofo, las vertudes de las piedras mismas se camian segund el camiamiento que an las planetas unas con otras, et con las figuras del cielo», 125*a*, 28-35.

[406] Y la quinta, la «esmeralda», se refiere a la capacidad de aprender, como era esperable: «avrá grand entendimiento et bona memoria pora retener quequier que aprenda de los saberes et será amado et onrado de los omnes», 131*b*, 28-30; por ello tiene una «figura de mancebo con barba et en la mano diestra verdugo et en la siniestra carta como que lee», *íd.*, 32-34.



En este tercer libro, el hermetismo aumenta en la configuración descriptiva de las figuras que descienden sobre las piedras[407].

3.6.1.6: El cuarto tratado: el lapidario por a.b.c.

En este progresivo avance por un orden de conocimiento que va siendo cada vez más oscuro y difícil, este cuarto tratado ensaya otro acercamiento a las propiedades de las piedras en función de la influencia que las constelaciones ejercen sobre ellas[408]:

> Et conviene agora de mostrar otra manera que fabla de las virtudes d'ellas segund la constellatión en que son criadas et otrossí de la forma que reciben en su criança, et aun de la color que an por su natura et de la otra que sale d'ellas cuando las traen de rezio sobre alguna cosa con agua, et otrossí muestra cómo les viene esto por la virtud de las planetas que engendran et crían estas cosas por el poder de Dios, que las fizo et las ordenó et las mantiene cada una en su estado. Et este lapidario compuso Mahomat Abenquich, segund él falló este saber en los libros de los sabios et provó por sí mismo et ordenólas por las letras del ABC arávigas, segund están aquí ordenadas por las latinas (133*a*, 6-20).

Nótese que, como en el primero de los lapidarios, asoma una rápida referencia a una autoría de la que no es posible averiguar gran cosa. Sucede, además, que el tratado contiene secciones heterogéneas, puesto que el análisis de la primera piedra, la «axoniz», a pesar de estar guiada por una ordenación alfabética, se ajusta a otros criterios de composición, luego olvidados[409]; tras este mineral, en

---

[407] Incluso, el espacio textual que se dedica a estas imágenes es mayor que en el anterior libro: así, «azul» (Venus 3.ª piedra): «descendiendo sobr'esta piedra la vertud de figura de manceba toda desnuya et que esté ant'ella un omne con cadena a su cuello et tras ella un moço chico que tenga en la mano una espada desnuya», 128*a*, 21-25, o el «cristal» (Venus 6.ª piedra): «descendiendo sobr'esta piedra la vertud de figura de mugier con alas que esté levantada en pie et con los cabellos luengos echados atrás et esparzidos sobre las espaldas et en su seno dos niños pequeños que saquen las cabeças por las sobaqueras de los paños», 128*b*, 22-28; al ser Venus «la planeta» dominante, estos emblemas se asocian a distintas figuras amorosas y femeninas: así la última, «xaherim», «Pero esto faze ella más complidamiente descendiendo sobr'esta piedra la vertud de figura de mugier vestida que descubre su natura con su mano», 130*b*, 27-30.

[408] Y aquí la relación con *Judizios* —§ 3.6.2.4— y con *Cruzes* —§ 3.6.3.4— es más que evidente.

[409] Y que, en cambio, asoman en el séptimo de los tratados que debían integrar el *Libro de las formas et de las imágenes* de 1279 (§ 4.4.2.1).



cambio, sí que se procede ya al desarrollo alfabético, no ajustado a una ordenación latina, sino arábiga como suponen los editores del texto[410].

3.6.1.7: Espacio textual y organización narrativa

El *Lapidario* muestra, en síntesis, los procedimientos de configuración textual con que, luego, los «auctores» alfonsíes (traductores, compiladores, capituladores, enmendadores) construirán el plural edificio de su obra prosística. Asombra, por la temprana fecha de traducción, la rica gama de recursos formales con que se despliega una más que exigente conciencia de autoría[411], con la que se va configurando la «razón» en cuanto proceso de pensamiento[412].

Perspectivas de organización en las que hay que destacar la voluntad del traductor, manifestada en una serie de comentarios que sólo pueden ser suyos[413] y que demuestran que es a él, en cuanto creador del nuevo espacio lingüístico, a quien corresponde la dimensión organizadora de la obra[414]; al autor —sobre todo si es Aboláys— se le presenta desde la distancia de la tercera persona[415], reservándose la primera persona para los traductores mencionados en el prólogo[416].

Porque el *Lapidario* es una obra concebida con una orientación didáctica, que exige estas reflexiones sobre la organización tex-

---

410 «The twenty-two letters of the ancient Arabic alphabet in the order common in North Africa fits the order of the alphabetical arrangement of the stones», ed. cit., pág. xxii.

411 Visible en fórmulas de organización textual: «pero no tanto como las otras piedras quemadores de que nombramos d'algunas, et nombraremos adelante en el logar do conviniere» (12*a*, 24-26); más casos sin salir de esta página: «segund se mostrará adelante en este libro», 12*b*, 63; «et de cada una diremos en su logar qué propriedat á», 12*b*, 69-70, o con recursos de analepsis: «de que ya ementamos en este libro», 12*b*, 29-30.

412 También con fórmulas precisas: «Mas agora tornaremos a seguir nuestra razón et començaremos el signo de Virgo», 53*a*, 13-14.

413 «Et porque los sabios que fablaron en el arte de la física pusieron en sus libros esto muy complidamiente, el que este libro compuso [obsérvese que no habla el autor de sí mismo, sino que el traductor comenta] non se quiso ý detener en ello mas tornó a fablar en esta piedra sobredicha, et dixo assí:», 34*b*, 18-22.

414 «Et de cada una d'éstas mostrará adelante en este libro cuáles son et en qué se departen et son conosçudas unas d'otras», 34*b*, 28-30.

415 «Ésta es fallada en las mineras de la isla a que llaman uac uac. Et fallan d'ellas muy grandes assí que dixo el que compuso este libro que vio una que pesava dos arrovas, et pero era muy liviana segund su grandez», 35*b*-36*a*.

416 Con expresiones del tipo: «Et es la tercera manera de que dixiemos que fablaríemos en este libro», 35*a*, 7-11.

tual[417], a fin de encauzarse, con orden y con método, en una serie de consejos generales que se formulan para poder utilizar el libro[418]. Es posible, incluso, percibir la presencia de un receptor detrás de estas indicaciones[419], al que conscientemente se está introduciendo en esta difícil materia[420]. Y es que detrás de este desarrollo debe verse una preocupación por el significado mismo del saber y por el modo en que tiene que utilizarse[421]. Como ocurrirá, luego, con el resto de los tratados científicos que promoverá Alfonso, el *Lapidario* no sólo entrega una materia temática, sino una forma de pensarla, de conocerla; de ahí que resulte de gran valor el sistema de discusión de fuentes que se manifiesta[422], junto a los comentarios sobre los modos expositivos de esos otros sabios que están suministrando las noticias, algo que es importante para la extensión del sistema escolar al espacio cortesano que se está construyendo[423].

Tal era, en fin, la intención de Alfonso (y hay que repetirlo: en cuanto infante, en 1250) al acercarse a estas obras árabes: él quería

---

417 «Dichas son las treinta maneras de las piedras que se tienen con el signo de Aries, et mostrado de cada una con cuál estrella á su atamiento, et dónde recibe la vertud et la fuerça con que faz' sus obras en este mundo menor que es del cielo de la luna ayuso», 16*b*, 3-11.

418 «Mas los antigos pusieron reglas generales por que los omnes pudiessen obrar más ciertamiente d'este saber. Et mandaron que a cada un signo catassen otrossí la planeta que avíe mayor poder sobr'él, et segund entendiessen que era su estado d'ella que assí fiziessen sus obras en el bono pora bien et en el malo pora mal, segund se muestra en este libro de cada una planeta en el logar do conviene», 16*b*-17*a*.

419 «Et el que non sabe enteramiente, non puede saber el atamiento que an las estrellas unas con otras nin el poderío que an en las cosas d'acá, nin cómo se camian sus estados d'una manera a otra...», 17*a*, 18-22.

420 Así se advierte del «nacarat» (Virgo 15.°): «Et algunos cudaron que éssa era, mas qui bien le para mientes falla que no á que ver con ella, pero en algunas vertudes la semeja, porque ésta por su natura es aborrecida como la otra et los que saben su vertud et su propriedat no la quieren llegar a sí ni traer consigo», 61*b*, 3-8.

421 De donde la prevención, en 1250, contra la alquimia: «Et por ende los que se trabajan de alquimia a que llaman la obra mayor, deven parar mientes que non dañen el nombre del saber, ca alquimia tanto quiere dezir como maestría pora mejorar las cosas ca non empeorarlas. Onde los que toman los metales nobles et los buelven con los viles non entendiendo el saber ni la maestría fazen que se non mejora el vil, et dáñase el noble et assí fazen grand yerro en dos maneras, la una que van contra'l saber de Dios et la otra que fazen daño al mundo pero si el oro fuere dañado con otro cuerpo vil deven ý meter al fondir del sufre...», 30*b*, 21-32.

422 Un ejemplo: «pero algunos dixieron contra esta razón que más tenien que era esta propriedat en la figura de la sortija, que non en el oro, ca si en el oro fuesse, con cualquier forma que oviesse lo faríe, mas el que este libro compuso, dixo que teníe que viníe la vertud d'amos...», 31*a*, 54-59.

423 «Et los sabios fablaron mucho en la natura de los tóssicos pero con tod'esso pusiéronlo en las menos palavras que pudieron, porque los sabios lo entendiessen et los otros no. Et dixieron assí...», 34*a*, 4-8.

asimilar unos conocimientos científicos a fin de construir con ellos una verdadera estructura de saber como asiento de su corte. Gracias al *Lapidario,* el camino para otras empresas culturales de mayor envergadura quedaba ya abierto.

3.6.2: *«El libro conplido en los judizios de las estrellas»*

Tanto por la fecha de la traducción como por el contenido de la obra, el *Libro de los judizios* ocupa una posición central en el modelo de corte letrada que Alfonso X quería impulsar como parte del cumplimiento de ese primer ideario político que estaba expresándose en el *Espéculo,* afirmado en la defensa y la transmisión del «saber» a sus «gientes»[424].

El libro es una obra de «filosofía natural» que refleja el empeño del rey por definir un orden de conocimiento que fuera, a la vez, ámbito de realización humana y soporte de ideas que permitiera contemplar la propia labor de Dios, participar en ella desde las cualidades del «seso» y el «entendimiento» con que el Creador ha distinguido al hombre como la más perfecta de sus criaturas[425].

Acercarse, además, al dominio de las «estrellas» implica el cumplimiento de una de las disciplinas cuadriviales; si Alfonso tiene una pretensión clara al comienzo de su reinado[426], ésta no es otra que la de asegurar las relaciones cortesanas en el tejido —discursivo y conceptual— que proporcionan las artes liberales. Toda la obra alfonsí está atravesada por esa preocupación de configurar un nuevo orden de convivencia, asentado en el conocimiento no sólo de las «artes elocutivas»[427], sino en la asimilación de esos saberes cuadriviales, que demuestran cómo la corte puede recoger y transmitir unos contenidos intelectivos, que, por ser morales, alcanzan también un valor político; tal es el designio de la sabiduría, como se señala en el *Setenario:*

---

[424] Recuérdese: «Bien assí como del saber vienen todas las cosas e los bienes e los proes que pueden seer, otrossí del non saber vienen todos los males e todos los daños e por esso lo llaman nesçidat», ed. cit., pág. 105.

[425] No en vano en *Partida VII,* I.xxvi se afirma: «La persona del ome es la más noble cosa del mundo», 13*va*.

[426] Y ahí está el *Libro de los doze sabios* para demostrarlo, § 3.4.1, o la ley undécima del *Setenario,* § 3.5.2.2.3.

[427] Importa al respecto el estudio de Jesús Montoya Martínez, *La norma retórica en tiempo de Alfonso X (Estudio y Antología de textos)*, Granada, Adhara, 1993.

> ... faze venir a omne a acabamiento de todas las cosas que ha sabor de fazer e de acabar. Et por ende ordenaron los sabios los siete saberes, a que llaman artes, e éstas son maestrías sotiles e nobles que fallaron por saber las cosas çiertamientre e obrar dellas segunt conviniese, tan bien en las çelestiales como en las terrenales (29, 19-24).

En este sentido, el conocimiento de las estrellas proporciona un saber especial: sus cursos, líneas y posiciones no sólo testimonian la armonía celestial o reflejan el poder omnímodo de Dios, sino que despliegan una página abierta, inmutable, en la que resulta factible prever los comportamientos humanos en los «judizios» que los movimientos estelares demuestran[428]. Todo es cuestión de cálculo. Para la clerecía cortesana nada de negativo hay al respecto, aunque sí lo hubiera para la eclesiástica como luego la *Partida I* se encargará de sancionar[429]. En cambio, Alfonso quería afianzar con estos vaticinios astrológicos un cauce de acercamiento al futuro que habría de revelarse imprescindible en el trazado de su obra historiográfica. Porque la historia ordena los hechos del pasado con la finalidad de proyectarlos sobre el presente y configurar, con ellos, una ejemplaridad que ilumine los venideros. Éste es el principal sentido de la escritura, como se afirma en el prólogo de la *Estoria de España:*

> ... porque las artes de las sciencias et los otros saberes, que fueron fallados pora pro de los omnes, fuessen guardados en escripto, porque non cayessen en olvido et los sopiessen los que avíen de venir; et porque pudiessen otrosí conoscer el saber dell arte de geometría (...) et sopiessen los cursos de las estrellas et los movimientos de las planetas et los ordenamientos de los signos et los fechos que fazen las estrellas, que buscaron et sopieron los astronomianos con grand acucia et cuidando mucho en ello (I, 3*a,* 43-46, *b,* 1-10).

---

[428] Ver J. Samsó, «La astronomía de Alfonso X», en *Investigación y Ciencia*, 99 (1984), págs. 91-103.

[429] «Mas los otros cuatro saberes, que es el uno dellos Arismética que es arte que muestra todas las maneras de las cuentas; e el otro Geometría, que es pora saber cuémo se pueden medir e asmar todas las cosas que asmamiento e por vista; e el tercero Música, que es saber de acordança de los sones e de las otras cosas; e el cuarto Astronomía, que es pora saber el movimiento de los cielos e el curso de los planetas e de las estrellas, non tovieron por bien los Sanctos Padres que se trabajassen mucho los clérigos de los aprender ca cuemo quier que estos saberes son nobles e muy buenos cuanto en sí, non son convinientes a los clérigos ni se movríen por ellos a fazer obras de piadat assí cuemo a preigar e confessar...», ed. de Juan Antonio Arias Bonet, Valladolid, Universidad, 1975, pág. 99.

•Movimientos•, •ordenamientos• y •fechos• son términos que sintetizan la materia de este *Libro de los judizios* que ha de permitir superar esa barrera, en principio, infranqueable del tiempo futuro, como se afirma al frente de la *General estoria:*

> ...ca si es del tiempo que ha de venir, non pueden los omnes saber el comienço nin la fin de las cosas que ý avernán, e por ende non lo saben çiertamientre (I, 3*a,* 14-16).

Sólo la observación de •las planetas•, el cálculo de la posición de los •signos• puede entregar ese difícil y arriesgado conocimiento, que tan mala fama le dio al rey, aunque él en verdad pretendiera lo contrario[430].

3.6.2.1: La traducción y la transmisión manuscrita

El *Libro de los judizios* se conserva en el códice regio *M,* BN Madrid 3065, y en el 981 de la Biblioteca Central de Barcelona, del siglo XIV, que es copia, desmañada, del primero.

El libro revela el complejo, pero posible, equilibrio cultural y religioso que Alfonso promueve para consolidar ese dominio del saber; voces de distintas •leyes• se cruzan en la articulación de este texto: por una parte, la tradición árabe, puesto que el tratado fue compuesto por 'Alī ibn ar-Rigāl, el •Aben Ragel• del texto[431]; por

---

430 Deben relacionarse con estas inquietudes esa serie de leyendas urdidas contra Alfonso a lo largo de su reinado y que se incrementaron cuando su segundogénito requirió un soporte de afirmación ideológica; así ocurre con la llamada •blasfemia del Rey Sabio•, estudiada, en dos trabajos distintos, por G. Martin y L. Funes; éste señala, como una de las razones, •la promoción de la astrología en tanto ciencia de lo porvenir (y, por ello, instrumento para la manipulación del curso histórico y político), en la apelación a la racionalidad como base tanto del saber científico como de la práctica política•, *Inc,* 13 (1993), págs. 51-70; cita en pág. 53.

431 Al parecer, también autor de uno de los tratados del *Libro de las formas et imágenes*; el libro octavo menciona a un tal Ragiel y, como apuntan Diman y Winget, editores del texto, •Ragiel is progably Abu l-Hasan Ali ibn abi r-Rijal as-Saibani (...) better known as Aly Aben Ragel in Castilian and, as the author of the *Kitab al-Bari fi ahkam an-nujum,* which was translated at the royal scriptorium with the title *Libro conplido en los judizios de las estrellas•,* ver ed. cit., pág. xxiv. Juan Vernet destaca •la erudición del autor (c. 965-c. 1040), que debía poseer una gran biblioteca conforme correspondía a quien había podido estudiar en Bagdad con al-Kūhī, ser astrólogo del emir al-Mu'izz en Qayrawān (1016) y estar dedicada a él la antología literaria *'Umda* de Ibn Rašīq el secretario•, ver *La cultura hispanoárabe,* ob. cit., pág. 201.



otro lado, el ámbito hebraico al que pertenece el traductor, Yehudi ben Mosé ha-Kohén, «su alfaquim e su mercet» del rey[432]:

> ... porque Yhuda fi de Mossé Alcohén, su alfaquim e su mercet, fallando tan noble libro e tan acabado e tan conplido en todas las cosas que pertenescen en astronomía, como es el que fizo Ali fi de Aben Ragel, por mandado del antedicho nuestro señor, a qui Dios dé vida, traslatólo de lengua aráviga en castellana (3*a*, 22-29)[433].

La traslación se realizó directamente al castellano[434] y la importancia del texto motivó que luego fuera vertido al latín; una de estas versiones, preparada por Egidius de Thebaldis y Petrus de Regio (B. Bodleiana Oxford, 15), conserva una figura astrológica con la que G. Hilty, editor del texto, ha podido fijar el momento exacto en que se comenzó la traducción: las seis y media de la mañana del jueves 12 de marzo de 1254, en Toledo[435]; es decir, antes de que el *Espéculo* se interrumpiera, en los primeros compases del reinado alfonsí, en el momento en que el rey comienza a armar su primer modelo de corte.

El *Libro conplido* consta de ocho libros, de los que la versión castellana sólo conserva cinco; los tres últimos aparecen en una traducción judeo-portuguesa (ms. Laud or. 310 de la Bodleiana de Oxford) de principios del siglo XIV.

3.6.2.2: Materia y contenido del *Libro de los judizios*

Los «judizios de las estrellas» revelan predicciones referidas a todos los aspectos de la vida del hombre; la materia es astrológica, por tanto, pero apoyada en la «sciencia de la astronomía», cuyas

---

432 Es uno de los letrados más activos de este período; ya en 1231 había preparado con Guillelmus Anglicus una recensión latina del *Tratado de la Azafea* de Azarquiel, ocupándose luego del *Lapidario* (es Yhuda Mosca) y del *Libro de las Cruzes* (Yuhda fi de Mosse alChoen Mosca).

433 Cito por Aly Aben Ragel, *El libro conplido en los judizios de las estrellas. Traducción becha en la corte de Alfonso el Sabio*, ed. de G. Hilty, Madrid, RAE, 1954. La edición de Hilty es modélica en todos los aspectos como ha señalado A. J. Cárdenas, en «A Survey of Scholarship on the Scientific Treatises of Alfonso X, el Sabio», en *LC*, 11:2 (1983), págs. 231-247; ver pág. 232.

434 A. R. Nykl, en «Libro Conplido en los Juizios de las Estrellas», *Sp*, 29 (1954), págs. 85-99, suponía una traducción oral, dictada, de la obra, postura que ha sido contestada por G. Hilty, en un extenso estudio: «El libro conplido en los iudizios de las estrellas», *Al*, 20 (1955), págs. 1-74.

435 Corrigiendo así la fecha de 1256; ver ed. cit., págs. lxi-lxv.



líneas esenciales serán objeto de los tres primeros libros. Es difícil distinguir estas dos disciplinas[436] y el interés de Alfonso por los vaticinios de los astros le llevaría, sin duda, a impulsar la traducción de los más importantes tratados de ciencia astronómica, reunidos en ese conjunto al que llamó *Libro del saber de astrología*[437], a fin de proveer los instrumentos, datos y cálculos necesarios para afirmar los juicios que estos «sabios» debían formular. En el propio *Libro de los judizios* se resumen las dificultades de este contenido:

> E sepas que judizio de astronomía es en dos maneras: el uno es profundo e sotil, que de lieve non puede omne llegar a su fin. El otro es manifiesto e granado, e en esto non puede el omne seer seguro de non errar. E los sabios d'ella son otrossí en dos maneras: la una es el que es sofridor e acucioso e non olvida ninguna cosa e guárdas' en sos dichos e en sos judizios, e éste escapa e se salva. E el otro es perezoso e flaco e toma las cosas gruessamiente e non para mientes en todas partes, e éste entrepieça e yerra. E la sciencia de astronomía á amigo e enemigo. El so amigo es el que cree en ella e cree que es verdat e maguer que·l' aduze a cosas fuertes que non puede sofrir nin conplir. E el so enemigo es el que la desmiente e non la cree e dáñala, maguer acierta en muchas cosas (167*b*, 8-25).

Tales son los riesgos de esta disciplina, la averiguación de las «cosas fuertes que non puede sofrir nin conplir», pero cuyo conocimiento, de ser posible, es necesario para el armónico trazado de un orden social y humano.

Como se ha indicado, el *Libro de los judizios* debía constar de ocho libros, como se afirma en el prólogo de la traducción[438], y su contenido se resume en la «demostración del departimiento de todo el libro»:

---

[436] José A. Sánchez Pérez señala, en la presentación al *Libro de las Cruzes*, que «es posible que haya astrónomos que no sean astrólogos, pero no puede existir un solo astrólogo que previamente no sea astrónomo», pág. viii. A. J. Cárdenas, en «Toward an Understanding of the Astronomy of Alfonso X el Sabio», en *Indiana Social Studies Quaterly*, 31:3 (1978-79), págs. 81-90, ha demostrado que los dos términos se usaban indistintamente, y que incluso cuando se quería distinguir un ámbito designativo, «astronomía» se refería a lo que hoy se llama «astrología».

[437] Ver § 4.4.1; constituyen esa serie de obras a las que Manuel Rico y Sinobas denominó, en su edición de 1863, *Libros del saber de astronomía*, título que no es alfonsí; A. J. Cárdenas, en «A Survey...», art. cit., pág. 234, comenta los errores de esta impresión, que ya fueron señalados por G. Hilty, ed. cit., págs. 55-57.

[438] «E este libro es partido en .VIII. libros», 3*a*, 33-34.



E en el primero libro e en el .II.º e en el tercero fabla en las cuestiones e en las cosas que á omne menester en ellas. E en el cuarto e en el quinto libro fabla en las nacencias. E en el sexto libro fabla en las revoluciones de las nacencias. E en el séptimo libro fabla de las electiones. E en el ochavo libro fabla de las revoluciones de los años del mundo. E aquí·s' acaba el *Libro conplido en los judizios de las estrellas* (3*a*, 40-42; *b*, 1-8).

3.6.2.3: La materia doctrinal del *Libro de los judizios*

Por tanto, los tres primeros libros albergan los aspectos teóricos y técnicos de la materia, apoyados en un enjundioso análisis de casos concretos, dedicándose el resto de la obra a la exposición de los «judizios» referidos a la vida humana, con sus respectivos «exemplos». La unidad de los tres libros iniciales la señala Aben Ragel en su prefacio:

> E este libro pus' ayuntado e conplido, que recibe todas las maneras d'esta sciencia del conpeçamiento de sus raízes troa conplimiento de todas sus partidas. E conpecé primeramiente a fablar sobre los signos e sus naturas e sobre las planetas e sus cualidades e sobre cosas que non se pueden escusar de adelantrarse antes que fablemos en los judizios. E desí fablé sobre las cuestiones. E esto pus' en tres partes (5*b*, 15-24).

La obra ofrece, primero, este curso completo de astronomía para fijar los conocimientos que puedan, luego, asegurar los «judizios» astrológicos. De este modo, el Libro I plantea las diferencias esenciales entre los signos, un aspecto importante porque comporta un esfuerzo descriptivo notable, que se aprovecha para esbozar las ideas básicas de esta materia:

> Los doze signos son en el cielo semejantes a los mienbros del cuerpo, e de sus naturas se goviernan los cuatro elementos, los que son raízes de los cuerpos e son retenidos en ellos (5*b*, 40-44).

Debe conocerse, entonces, la naturaleza de tales signos, si son ígneos, térreos, aéreos o acuáticos (6*a*, 11-12), cómo se cambian por sus movimientos en la circunferencia gobernada por «el caliente frío e el úmido seco e el seco úmido» (6*b*, 17-18), más los cinco términos o partes en que tales signos se distribuyen, conforme a unas previsiones que, después, habrán de sugerir pautas de comportamiento:



E cada uno d'estos términos, cuando entra en alguno de las planetas, esfuérças' si fuere conviniente a su natura e a su forma, e enflaquécese e enperézase si fuere diverso a su natura e a su forma (6*b*, 42-47).

Antes de adentrarse en ese contenido, el autor distingue en cada signo «tres fazes», con sus correspondientes valores[439], con los que se teje un nutrido mosaico de figuras y de referencias que habrán de intervenir en la formulación de los «judizios», si es que el «sabio» logra desvelar su significado, conforme al complicado mecanismo que rige su curso:

E sabet que en este capítulo á grant poridat que non la sabe nin la entiende si non el muy sabio, el qui mucho prueva las cosas e á entendimiento e sotileza en sossacar las cosas encerradas e profundas (8*b*, 15-19).

Es la búsqueda de la «natura de las planetas» la que obliga a calcular la posición de los astros, su concordancia o discordancia con respecto al trazado general que los signos determinan.

La estructura de los capítulos es siempre la misma: se define «la planeta» con sus rasgos generales, la relación que mantiene con los otros astros (aprovechable ya para determinar una primera red de valores interpretativos), la dimensión de su «natura» y sus movimientos celestes: Sol, Luna, Saturno, Júpiter, Mars, Venus y Mercurio, aseguran esas circunferencias por las que los signos alcanzarán distintas posiciones, según sus «fazes», multiplicando sus influencias en función de complejas graduaciones, para cuyo cálculo debe saberse, por ejemplo, lo que sea el ascendente, la hora a la que debe tomarse, lo que es el «almubtez», el «iles», el «alcothcode» o el «atacir» (estos puntos ya explicitados en el Libro cuarto)[440].

Cada una de estas «planetas» ejerce un dominio sobre un determinado círculo celeste, imponiendo sobre el mismo una precisa configuración caracterológica: el Sol es «governador del mundo» (9*b*, 25), la Luna es «señor del ascendente del mundo e semia al omne» (11*a*, 3-4), Saturno es «la planeta viejo» (12*a*, 26), Júpiter es «planeta

---

[439] «Sepas que en cada signo á tres fazes. E en cada faz á lo que dixieron los sabios de las formas e de las figuras e de las semejanças. E estas fazes son partidas por las planetas segunt su ordenación en los cielos», 7*a*, 53-57.

[440] Y suponen un conocimiento amplio de los instrumentos de observación astronómica, definidos en la segunda parte del *Libro del saber de astrología*; hay, por ejemplo, un breve tratado dedicado al modo en que se puede configurar el «ataçir» (ver § 4.4.1.5.1, pág. 611).



de la egualdat e de la comunaleza» (13*a*, 37-38); son esquemas que van, además, aumentando en sus rasgos descriptivos, resultando de interés los tres últimos astros para la estructura de ideas del dominio cultural que está construyendo Alfonso: Mars, «planeta caliente e seca, ígneo, de malhetría natural» (14*a*, 53-54), aparecerá como regulador de la dimensión caballeresca; Venus, «fortuna, fría e úmida, nocturna, alegre, gozosa, risueña, de buen parecer» (15*b*, 36-37), gobernará, con este ascendente, el ámbito de las relaciones amorosas; Mercurio, en fin, «planeta de malfetrías e de forçamientos e de enseñamientos e de escrivanías e de cuentas e de sciencias» (16*b*, 26-28), con sus posiciones, ángulos y grados intervendrá en la armazón del dominio literario:

> Es caliente e seco, convertible de forma e de natura, masculino con masculino e feminino con feminino, fortuna con fortuna e infortuna con infortuna, bien razonado e bien fablante, osado en fablar, de fermoso parecer e apuesta persona, mancebo, ama los libros e las cuentas, págas' de las maestrías e de las cosas bien fechas e de las fermosas razones e de romanços e de versificar e de libros e de sciencias (16*b*, 28-37)[441].

Con este bagaje de datos puede establecerse ya un primer ámbito de conocimientos, desvelados en el cap. v, que «fabla en sumas e en demandas» y en cómo el cielo señala fortuna e infortuna. Referencias que permiten acceder a la segunda parte en la que se trata el asunto de las «cuestiones», con curiosas resoluciones de casos prácticos: por ejemplo, el modo en que se tiene que mejorar el cuerpo y evitar su dañamiento (II.xiv), cómo saber si se encontrará o no a la persona a la que uno va a buscar (II.xv) o cuál es la forma más conveniente para sentarse en una casa:

> Cuando tú te quisieres assentar en tu casa, assiéntate siempre en las partes de las fortunas. E si alguno te viniere con quien te plaze, assiéntal' contigo en aquella parte o en la parte del otra fortuna (...) E otrossí cuando tú entrares en casa de alguno, para mientes al señor de casa, en cuál de las partes lo fallarás assentado (31*b*, 32-50).

También, en esta segunda parte, se inicia el estudio de cada una de las doce casas, que, en su conjunto, conforman un ambicioso tablero de valoraciones humanas, con un repertorio de significados que se van asociando por contigüidad semántica, como si de un

---

441 Ver también 187*a*, 23-26 y 250*b*, 23-50.

tejido metafórico se tratara. Así, la primera de las casas es la de la puerta del cielo, en la que el demandador puede resolver las cuestiones que se plantea sobre sí mismo. La tercera parte se dedica a la segunda casa que significa «las cosas alçadas preciadas e el aver e pleitesías con las mugieres» (33*a*, 57; *b*, 1-2); la casa tercera «es significador de los hermanos e de las carreras cortas e toller las casas» (35*a*, 31-32), la cuarta de los padres (36*b*: incluye castillos, años antiguos, extraños lugares, piedras preciosas), y la quinta de los «fijos maslos e fembras» (42*b*, 42-43).

El Libro II continúa este desglose de casas, a lo largo de sus dos partes que contienen 48 capítulos; la sexta casa se refiere a las enfermedades (60*a*), lo que obliga a conocer «el logar de la significación que significó la enfermedat e catar en las melezinas e en el físico» (60*b*, 39-41), o si la enfermedad es del cuerpo o del espíritu. En la séptima casa aumenta el campo de significaciones, incluyendo asuntos muy variados como las mujeres, los casamientos, los pleitos, los abuelos, con un singular capítulo consagrado a saber si la mujer ama a alguien o es asediada por algún enamorado[442]; no menos importante resulta averiguar el tiempo del casamiento o si la manceba es o no virgen o lo que sucede con los «baratamientos» diversos a que los hombres se pueden entregar buscando placeres ilícitos[443]; también esta casa acoge los asuntos relativos a los ladrones y a los hurtos, conviniendo, para la materia, una demostración de modelos tipológicos que permitan descubrir la identidad de esos hurtadores, así como el valor de lo robado; una importante línea de contenido se dedica a las lides, batallas y significaciones, convergiendo, en estos capítulos, una amplia serie de noticias militares y caballerescas; la extensión de estas unidades textuales revela el interés de los receptores de la obra por estos vaticinios: así, el cap. xliv se destina a las cercas de las villas o castillos[444], o el cap. xlv, a los enemigos

---

442 Es el xviii: «Cata en esto el mubtez del ascendente e la Luna, e si fallares el uno d'ellos ayuntado con Mars en un grado, judga que á amigo en casa con ella e que jaze con ella. E si non fueren en un grado, mas fueren en un signo, di que es su vezino o cerca d'ella (...) di que ovo amigo e dexólo (...) di que á varón que la demandó pora jazer con ella, e a ella que·l' plaze e á sabor d'ello, mas non barataron aún», 77*b*, 42-53.

443 Es el cap. xxiv: «di que aquel omne baratará con varones por sodomítico (...) di que aquel omne barata con las mugieres por el logar vedado e que escarnece a las mugieres e que alguna mugier le fizo rascadura (...) di que aquel omne barata con bestias con cuatro pies segund asna o vaca o lo que·l' semeja (...) o que barata con mugier muerta o que jogó en logar suzio e fediente (...) o que jazrá con mugier preñada», 80*b*, 33-54, 81*a*, 6-10.

444 «Cuando te demandaren por alguna villa o algún castiello si será cercado o non o, si la cercaren, si será presa o non e, si la prendieren, si la prenderán por paz



llas, e ayunté con ello cosas que yo provê e cosas que yo sonsaqué por mis pensamientos e cosas que·s' toman de las raízes verdaderas d'esta sciencia (162*a*, 42-49).

De este modo, el Libro IV inicia un nuevo orden referido a «las nacencias» y a «las cosas que á omne a parar mientes sobre las nacencias de los omnes» (161*a*, 9-11). Este nuevo desarrollo implica un progresivo aumento en la dificultad de la materia, apreciable en la distinta distribución de cálculos para averiguar, en su amplitud y con el mayor detalle, la posición de los planetas y de los signos, al resultar determinantes, por ejemplo, para acertar la forma del nacido o sus mañas (cap. ix); por ello, se necesita un nuevo epígrafe en el que se articule una valoración complementaria de los rasgos fisiognómicos de esos planetas: en este aspecto, siguen siendo peculiares Venus (180-181), por las secuencias amorosas que sugiere, y Mercurio (181*a*, 10-33), por las imágenes de creación literaria a que luego dará acogida.

Como en los tres primeros libros, una vez fijados los componentes teóricos sobre las propiedades y características de signos y planetas, se anuncia el contenido de la nueva materia:

> Mas las propriedades e los estados particulares e proprios, las que contecen por las naturas de las planetas segund so señorío, querémoslas dezir aquí e fablar en ellas primeramiente departidamiente e después fablaremos de los mezclamientos e de las cosas que parecen por ellos (183*b*, 33-39).

Éstos son los cauces que permiten considerar a cada uno de los nacidos bajo las disposiciones planetarias que marcan su nacimiento; son operaciones de enorme riesgo, porque puede ocurrir que los movimientos de los planetas se alteren y hagan que el nacido adquiera un estado distinto del previsto; véase un ejemplo referido al modo en que Júpiter y Mercurio se entrecruzan:

> E cuando Júpiter oviere convenencia con Mercurio, e fueren en buen estado segund ante dixiemos, fazen el nacido estudiar mucho en los libros: ama dialética e geometría e todo cuadruvio, será versificador e predicador de leyes e de saberes, entendudo, manso, de buen consejo pora sí e pora otros, de buenas costumbres e seguidor de buenas carreras e fazedor de bien: mantien·se por seso e por buen pensamiento de presentes, amador de la yente e amado d'ella, de sotil entendimiento, bien aventurado en sus fechos, mañoso, de buena ley, ama a Dios, será físico de rey o mensagero, ama sus parientes, de buenos enseñamientos, ama toda sciencia e filosofía, entendudo e preciado (185*b*, 24-39).

que cercan una villa y las intenciones con que proceden; cabe, también, en esta sección, el desarrollo relativo a la caza.

El Libro III consagra sus cinco partes a recorrer las casas restantes: la octava es significador de la muerte, de la matanza y del ahogamiento (118); la novena cumple propósitos heterogéneos, acogiendo las carreras, los andamientos de una tierra a otra, las profecías y los profetas, los frailes y los ermitaños (119*a*), con una derivación hacia la alquimia y el servicio de los reyes, interesándose también por las visiones y el modo en que los sueños tienen que soltarse (caps. xii-xiii). La casa décima adquiere gran valor por ser la del rey:

> Ésta es la casa del rey. E significa alteza e rey e regno e señorío e alcaldía e la nobleza e la nombradía e buena fama a lueñe, e significa maestrías e obras e siervas e buena muestra e buena fama e ondra, e significa las cosas parecidas, e significa los gradecimientos e los buenos entendimientos e los buenos asmamientos e la buena memoria (138*a*, 42-49).

Las acciones de los monarcas merecen, entonces, pautarse en aquellos casos relativos a su señorío.

La undécima casa significa «las fiuzas e las aventuras e los gradecimientos e las buenas famas» (154*a*, 37-38) y la duodécima es significadora «de los enemigos e de las lazerias e de los duelos e de las tristezas e de las cárceles e de las prisiones» (156*a*, 22-23).

Los tres primeros libros conforman, por tanto, la parte doctrinal, vinculada a la exposición de esas «significaciones» distribuidas en las doce casas, que se han ido recorriendo desde la multiplicidad de planos, posiciones y cómputos señalados.

3.6.2.4: Los «judizios» de las estrellas: el tratado astrológico

Los Libros IV y V poseen otra unidad, cuya intención es señalada por el propio Aben Ragel en un segundo prólogo, adelantando una breve sinopsis del contenido:

> En este libro ayunté cosas estrañas e nobles que fueron esparzidas por los libros de los antigos e fueron dichas encerradamiente e por señales, en todas maneras de judizios de las estre-

---

o por fuerça e, si la prendieren, si cativarán su yente o si la segurarán e, si los seguraren, si les serán firmes en aquella segurança o si les farán traición depués», 110*a*, 13-20.



Ahora bien, si «las planetas» invirtieran el curso de su posición, el estado cambiaría de modo radical:

> fazen el nacido agudo con nesciedat, de muchos yerros, despreciado (...) fablador, predicador de chufas e de vanidades, cueda que es sabio e él es de poco seso, préciasse sin razón (*íd.*, 42-47).

La segunda parte de este Libro IV se dedica a la casa segunda y sus significaciones, siempre dentro del ámbito del recién nacido, desde la óptica «de la dignidat e de la señoría del nacido e de la fortuna en el aver e del tiempo en que avrá la aventura e de qué causa l'averná», 194*a*, 32-35. El sistema de relaciones textuales va repitiéndose ya sin ninguna variación: habrá tantas «partidas» en el libro como «casas» deban analizarse; así, la tercera parte del Libro IV versa sobre hermanos y hermanas; la cuarta significa el estado de los padres «en sus aventuras y en sus lazerias» (206*a*, 8-9); la quinta se refiere al número de hijos y su fortuna o infortuna. Y lo mismo ocurre con el Libro V, ya el último, en que sigue desarrollándose el asunto de las «nacencias de los omnes»: quedan siete casas y se distribuyen en siete partes, desde la siguiente orientación:

> Dixo Alí fijo de Aben Ragel: «Queremos conpeçar primeramiente en este capítulo de fablar en las ocasiones e en los accidentes que acaecen en los espíritos e son las enfermedades del espírito. E después fablaremos en las que acaecen en el cuerpo, e son las enfermedades del cuerpo. E después fablaremos en las otras significationes d'esta casa e en lo que·l' conviene» (220*a*, 39-47).

Así, la séptima casa se refiere a los tiempos de los casamientos del nacido, la octava al pronóstico de la muerte que aguarda a ese niño (en qué manera, por qué causa, de qué enfermedad), la novena a las «carreras» por las que habrá de andar (240*a)*, la décima a si «avrá señorío e grado alto e avrá pro del rey e de sus cosas» (247*a*, 34-35), la undécima a los amigos o ganancias que le aguardan (255*a)* y la duodécima a lo contrario, a los enemigos y a los modos en que podrán aprovecharse del nacido. Como se comprueba, se trata de un complejo muestrario de pautas de conducta, predecibles en estos «judizios», para cuya formulación se requiere el dominio previo de los conocimientos astronómicos.

3.6.2.5: Las técnicas compositivas

Uno de los aspectos más singulares de estas obras científicas lo constituye el entrecruzamiento de diversos sistemas lingüísticos para alumbrar uno nuevo. Las traducciones que se practican en la corte alfonsí construyen un lenguaje científico nuevo: suministran a esa «lengua castellana» (3*a*, 11 y 28-29) de la que se habla en el prólogo, no sólo un diferente vocabulario, sino un tejido de elaboración conceptual, sin el que hubiera resultado imposible asimilar todo este dominio epistemológico[445]. Porque no sólo se traduce para asimilar un contenido; una obra se traslada, sobre todo, para enseñar a pensar conforme a ese sistema de ideas, para mostrar cómo se puede utilizar esa estructura de conocimientos.

Suelen entrecruzarse tres órdenes expresivos: el del autor que se traduce, el del traductor y el de la nueva lengua que habrá de beneficiarse de esa plural disposición de organizaciones formales; en este sentido, *Judizios* contiene un hábil despliegue de técnicas compositivas, que propician la construcción de un espacio textual nuevo, en el que las distintas voces del discurso narrativo aprenderán a hablar y a pensar, incluso a distribuir el contenido temático.

3.6.2.5.1: La división textual

De enorme importancia este aspecto, que es compartido por la mayoría de los tratados científicos que se traducen en esta mitad del siglo XIII: el modo en que se enseña a ordenar la materia textual, mediante una continua serie de indicaciones técnicas que ayudarán a encerrar y a ordenar las ideas en esos núcleos de significado que constituyen los capítulos[446]. Conceptos como «la demostración del departimiento de todo el libro» (3*a*, 37-38) encierran ya nociones como «departir», que junto a «esplanar» revelan la serie de operaciones intelectivas que se están llevando a cabo para construir una nueva red de sentidos por la que el libro alumbre, de modo eficaz, el conjunto de sus valores. Se explica, así, el modo en que el libro se forma, cómo fue «ayuntado e partido», con sus diversas «partidas»,

---

[445] Así lo ha demostrado G. Bossong, «La abstracción como problema lingüístico en la literatura didáctica de origen oriental», en *CLHM*, 3 (1978), págs. 99-132.

[446] Aspecto del que se ha ocupado, también, Georg Bossong, «Vers une syntaxe textuelle du discours scientifique médieval», en *CLHM*, 7 (1982), págs. 91-125.



configurándose un nuevo pensamiento de elaboración y de transmisión textual, referido a la propia materialidad del libro, sin el que la ingente obra alfonsí no hubiera podido producirse.

3.6.2.5.2: Pedagogía y enseñanza en el *Libro de los judizios*

No hay que olvidar que la obra se inscribe en una de las ramas del cuadrivio, referida a la materia del conocimiento; este planteamiento es el que posibilita que la estructura interna del libro se encuentre sostenida por un sistema de ideas pedagógicas[447], desvelado en continuas reflexiones que ayudan a la correcta transmisión de esta difícil materia; son recurrentes las fórmulas gobernadas por el «Sepas...» o el «Sabet que...», con las que se insiste en la importancia de unas ideas o la frecuente alusión a «Exiemplo d'esto:»[448], con que se aclaran dudas posibles; las amplificaciones se marcan con epígrafes específicos: series de «Amphorismos», así denominados[449], o de «Dichos»[450], que consolidan cauces comunes a la literatura sapiencial, amén de posibilitar líneas muy variadas de comprensión para asimilar las distintas ideas que se exponen; el resultado de este proceso es la construcción de un ambicioso tejido textual, que es el que autoriza la repetida aparición de la voz del autor, demostrando, de este modo, la forma en que él ha asimilado estas ideas y cómo las ha ido organizando. Para la definición del sistema escolar de mediados del siglo XIII tuvo que resultar esencial esa capacidad de comentar y de discutir unas fuentes en busca de su validez; es el «yo» del autor el que se dirige directamente a los receptores para hacerles partícipes del modo en que él ha dilucidado la verdad[451]; se traza un proceso que recuerda la formación de glosas en la *lectio*, una vez desbrozadas críticamente una serie de opiniones[452], con continuas

[447] Y el término «pedagogo» —el concepto en sí— aparece en una ocasión, aunque con valor negativo: 263*b*, 33.

[448] Ver 7*a*, 6 o 106*b*, 48-50.

[449] Ver los primeros en 19*a*, 56-57: «*Amphorismos en las desacordanças de los sabios antigos*».

[450] «Dichos de Zaradest en los que·s' abivan después que parecen muertos», 239*a*, 29-30.

[451] «E dize el que fizo el Libro de los exiemplos que las fortunas son cuatro (...) E yo veo que lo que dixo Dorothius es mejor e más cerca de la verdat que todos estos dichos», 20*a*, 5-18. O: «E yo veo por bien que la ora de tomar el ascendente de la cuestión deve seer cuando manda el demandador al maestro que lo tome e non cuando llega», 25*b*, 30-33.

[452] «E yo creo que esto es mentira e non atorgo esta partición (...) E non nos ínchal ni avemos menester de mucho fablar en reprehensiones. E yo non creo nin digo que llegue al primero grado de ninguno d'ellos», 63*a*, 37-46.

preguntas que se formulan para someter a las «autoridades» aducidas a un enjuiciamiento casi metodológico[453], pensado justamente para apoyar las ideas que se creen correctas y que se defienden con verdadera pasión[454].

En esta valoración de perspectivas pedagógicas hay que considerar el diálogo que se establece entre el «conpilador» del libro —así citado: 30*b*, 44— y el receptor que tiene, por fuerza, que adecuarse a estas estrategias conceptuales, sobre todo si ese autor no cesa en ofrecer su opinión, en intervenir con su juicio particular[455], para iluminar el descubrimiento de la verdad de los «aprendientes» (62*a*, 34), que tienen que sacar el mayor provecho del libro, si quieren adquirir el saber necesario con el que interpretar esos «judizios» de las estrellas. Esta preocupación es constante: el receptor o el discípulo deberá de enfrentarse ante situaciones muy diversas que, aquí, se van anticipando incluso en sus planteamientos formales, de donde expresiones como «cuando te demandaren» (72*b*, 54) o «cuando quisieres saber» (73*a*, 50), más un nutrido conjunto de recomendaciones que ayudan a la resolución de cualquier problema[456]. Porque la asimilación de esta materia —de sus dificultades, de sus complejidades— es la que determina la estructuración de un discurso conceptual que permita asumir esas ideas; el cauce de la prosa, como molde de organización del pensamiento, se beneficia de estos experimentos intelectivos que se plantean en las traducciones, por la multiplicidad de planos textuales convocados[457].

---

[453] «E el qui los sus dichos entendió assí e los trasladó, erró, ca non es lo que saben de la .XI.ª casa si non los estados del regno, de sos assessegamientos, e los daños que acaecen en él por alçamientos e por desacordanças e por varajas», 144*b*, 26-31.

[454] «¿E cómo puede seer que aya algún rey o algún enseñorado ascendente de nacencia o de señorío o de cuestión que cataren a sus averes o a sus sirvientes de la .XI.ª casa e dexar la segunda? Esto sería desguisada cosa. Mas lo que quiso dezir Tolomeo en aquel dicho d'aquella palabra que ante dixiemos non es si non en rey que non aya nacencia sabuda, nin la ora de su regnado non sea sabuda, nin aya cuestión sabuda», *íd.*, 36-45. Con una conclusión incontestable: «E ésta es la opinión que yo tengo, e segund ella judgo en estos judicios. E deves saber que la mayor fortuna que pueda seer en esta cosa es...», *íd.*, 56-59.

[455] Otro ejemplo, amparado en la certidumbre de las ideas: «E yo digo que este dicho non es verdat, si non si la demanda fuere que demande por su mugier misma e nombrando que la demanda es por su mugier misma, estonce si alguna planeta oviera en la .VII.ª casa, significa que la mugier es preñada», 44*b*, 26-31.

[456] «E tú endiendes e sabes de lo que viste e de lo que proveste de las faziendas de los omnes, que el que va en carrera puede seer fortunado e bien andante e provechoso en so aver e en so vito, e será enfermo e ocasionado en su cuerpo. E puede seer buen andante e sano en so cuerpo e mal andante e perdidoso de su aver», 126*a*, 11-18.

[457] Véase un caso extremo: «Dixo el filósofo: "Conviénete de catar..." (...) Exiem-

3.6.2.5.3: La conciencia de autoría

Un sistema pedagógico de ideas que configura una nueva «voz autorial», surgida de esa transmisión de una doctrina, de una materia que se cuida, como se ha visto, en sus mínimos detalles; esa «voz» se escucha, sobre todo, cuando interpela o se enfrenta a las fuentes que compila, discutiendo sus ideas, negándolas, afianzando su propia *auctoritas,* puesto que la necesita para dar valor al libro y a los «judizios» que en él encierra; estas afirmaciones del saber acuerdan con la propia voluntad de Alfonso al promover estas obras:

> E lo que me acaeció en judizios de nacencias, otrossí muchos acaecimientos en terminar el tiempo de la criança e el qui non lo passaría, en todos acerté otrossí. E loado a Dios que nos guió en carrera de saber, que si por él e por su mercet e por su guiamiento non fuesse, non podríemos llegar a esto que llegamos. E dicho avemos e departido en este libro los judizios e las significationes onde tomamos e sacamos estos judizios que judgamos. E el sabio entendido poderlos á entender e sacar e ponerlos á a cada uno en su logar e judgará segund ellos, e acertará, con el plazer de Dios (145*b,* 12-25).

Es una conciencia de autoría que se despliega en indicaciones concretas sobre el modo en que ha armado el libro[458], con especial insistencia en el valor de la experiencia y de la prueba; una intervención del «yo» del autor que va aumentando, progresivamente, en rigor, como si quisiera dejar constancia de la labor que acomete y del modo en que el receptor tiene que enfrentarse a esos dichos, aforismos o palabras de los antiguos, un conjunto de ideas que, gracias a su esfuerzo, está adquiriendo otro sentido; tan pronto señala la opinión que le merece mayor estima[459] o utiliza esos procedi-

---

plo pora esto. Cuando salió Alhacén, fijo de Cehel de Haracén, fue el ascendente (...) Pues para mientes siempre en este capítulo e en esta cosa e sab' que la raíz e el cimiento es la elección en los conpeçamientos. Mas cuando quisieres saber qué será d'aquel enseñorado...», 151*a,* 31-59; *b,* 1-5.

458 «En este libro ayunté cosas estrañas e nobles que fueron esparzidas por los libros de los antigos e fueron dichas encerradamiente e por señales, en todas maneras de judizios de las estrellas, e ayunté con ello cosas que yo provè e cosas que yo sonsaqué por mis pensamientos e cosas que·s' toman de las raízes verdaderas d'esta sciencia», 162*a,* 42-49.

459 «En este capítulo desacordaron mucho los sabios antigos e grandes desacordanças, porque esta cosa es muy sotil e muy profunda. E nós nombramos aquí razones d'esto segund la opinión de los griegos e la opinión de los moros e la opinión de la yente de Lairach e diremos cada una en sos logares», 164*b,* 29-35.



mientos valorativos para enseñar las reacciones que deben adoptarse ante los autores del pasado[460]; en todo caso, hay un claro compromiso con la materia que se está exponiendo, que provoca la inclusión, como prueba de lo dicho, de experiencias del propio autor:

> Dize Aben Ragel: «Yo provė esto en muchas nacencias e falléło verdat. E provėlo en la mi nacencia misma, e fue la vida de mi padre cuanto los subimientos del signo de Saturno, nin más nin menos un punto» (207*a*, 28-32).

Pedagogía y autoría convergen, por tanto, en la configuración de un sistema de ideas, que ha de entregarse vinculado a la materia que se está exponiendo; puede entenderse así la advertencia con que se cierra el Libro V:

> E el qui non entiende la causa de la cosa, ásmala segund non es e judga d'ella diverso de lo que deve judgar (272*b*, 42-45).

3.6.2.6: Multiplicidad de planos y de perspectivas textuales

A pesar del predominio de esa conciencia de autoría que, de modo tan riguroso, gobierna la voluntad del «aprendiente», el *Libro de los judizios* destaca por la diversidad de registros textuales: tanto en lo que se refiere a grupos genéricos aludidos, como a los puntos de vista de organización del contenido.

Aun siendo la «sciencia de la astronomía» la principal de las líneas de contenido de la obra, su declaración y desarrollo propicia la acogida de otras formas de textualidad; así ocurre con los «amphorismos» o «dichos», ya mencionados, a los que deben añadirse verdaderos «exemplos» engastados que ponen de manifiesto la riqueza argumentativa que la obra querría proponer; véase un caso en el que destaca la habilidad con que se despliega el diálogo y el modo en que la conclusión sabe recoger la verificación de la doctrina:

> Dixo el esplanador: «Llamóme el rey de nuestra villa e avía parido una de sus mugieres un fijo, e fue el ascendente .VIII. grados de Libra, término de Mercurio e fue en ello Júpiter e

[460] «Mas yo me maravillo d'él porque non tomo iles en la .VIII.ª casa, maguer non caté, e él toma los señores del iles, maguer non catan por cothcode (...) e yo me maravillo ende e non vi ninguno nin oí que me contradiga en esto que yo digo de Tolomeo, mas benito sea e loado el qui sabe las puridades. E otrossí desacuerda en esta razón en otra cosa...», 168*a*, 43-53.



Venus e Mars e Mercurio. E acertáronse ý una conpaña de astrólogos e dixo cada uno su opinión. E yo calléme e díxome el rey: '¿Qué as tú que non fablas?' E dix'le: 'Dame plazo de tres días, que si el tu fijo passare el tercero día, será d'él grand maravilla'. E cuando conplió el moço veinte e cuatro horas, assentóse el moço e fabló e fizo señas con la mano e el rey espantós' mucho d'esto. E dix' yo que bien podríe seer que dizría alguna profezía o alguna maravilla. E fue el rey e nós al niño a oír qué dezía. E dixo el niño: 'Yo só el nacido desaventurado e nací por señal de perderse el regno de Azdexir e dextructión de la yente de Almaiuz'. E luego cayó el niño e murió.» Ca dizen los sabios que la vida de los nacidos e la diversidat de los movimientos non es si non por esparzimiento de las planetas. Mas cuando se ayuntan e se fieren sos lumbres unos con otros, non viven ni significan vida (163*a*, 53-57; *b*, 1-19)[461].

Estos planos incrementan su eficacia por la superposición de voces que se crea; lo normal es que sea el autor el que transmita el contenido a ese «aprendiente» al que está formando y ayudando a pensar; para ello, se sirve de otros sabios y maestros a los que acude y de los que comenta y sintetiza sus opiniones; es un proceso en el que también el traductor interviene[462] y en el que, sobre todo, se va creando una precisa valoración estilística, adecuada para la materia que se está demostrando:

> E aquí queremos dezir en ello palabras breves e apuestas que cerca valen tanto como las tablas en esta razón. Cuando quisieres saber los sobimientos de cual te quisieres de los signos... (174*a*, 52-57).

El acceso al saber es el que prescribe un modo singular de entendimiento que cuaja en recomendaciones, pensadas para proteger ese mismo dominio ideológico:

> E pues que esta parte de los movimientos del espíritu e sus estados e sus cualidades son departidas en muchas partes e en muchas maneras, por esto conviene que la fabla en esta razón non deve seer simple nin de bota razón, mas conviene de seer de sotiles catamientos e de departidos dichos e agudos (182*b*, 6-12).

Del «compilador» al «aprendiente» se construye, así, un cauce que, junto con las ideas, asegura también una forma especial de pensarlas.

---

461 Otro «exemplo» en págs. 211-212.

462 Para destacar esa voz de la autoría: «Dixo Ali fijo de Aben Ragel: "Yo digo que Dorothius e Abuxamar..."», 176*b*, 53-55. Otro caso en 220*a*, 39-47.



3.6.2.7: La valoración cortesana

Judizios, por tanto, es un texto árabe, traducido por un hebreo, para un rey castellano, preocupado por consolidar una corte letrada, como asiento de su proyecto político. Tal es el sentido del retrato de Alfonso que figura al frente de la traslación:

> Laores e gracias rendamos a Dios padre verdadero, omnipotent, qui en este nuestro tiempo nos denó dar señor en tierra conocedor de derechuría e de todo bien, amador de verdat, escodriñador de sciencias, requiridor de doctrinas e de enseñamientos, qui ama e allega a sí los sabios e los que·s' entremeten de saberes e les faze algo e mercet, porque cada uno d'ellos se trabaja espaladinar los saberes en que es introducto, e tornarlos en lengua castellana a laudor e a gloria del nombre de Dios e a ondra e en prez del antedicho señor, él qui es el noble Rey do Alfonso (...) qui sempre desque fue en este mundo amó e allegó a sí las sciencias e los sabidores en ellas e alumbró e cumplió la grant mengua que era en los ladinos por defallimiento de los libros de los buenos filósofos e provados (3*a*, 1-22).

En ciernes, todo el sistema cultural que promueve Alfonso se condensa en esta imagen miniada de su figura: a) la unidad del rey con los sabios, que se acercan a él porque ha logrado afirmar un modelo de convivencia, en el que resulta posible ejercer esa labor de mecenazgo, que debería tener una inmediata proyección en el orden político y moral; b) la identidad lingüística de este proceso; c) la preocupación por armar un entramado social que repose en el conocimiento de las ciencias, dada la «mengua»[463] de tales materias entre los ladinos y la necesidad de los libros de esos buenos filósofos; d) la proyección brindada a los traductores; e) la búsqueda del libro, que insiste en el modo en que el saber debe perseguirse, escudriñarse y ser protegido después; f) y como cierre la utilidad de la obra, con la invitación a sus receptores a adentrarse en los conocimientos que custodia. Por ello, puede hablarse de la pretensión de Alfonso por construir una «clerecía cortesana», ya que todo este desarrollo sale de las escuelas, de los *studii* para ingresar en el ámbito de la corte.

Por otra parte, es cierto que el contenido de *Judizios* posee un valor general, referido a la materia de que se ocupa; sin embargo, debe repararse en la terminología que se emplea en la traducción,

---

463 Y en este sentido es como el *Espéculo*, ver § 3.5.2.3.3 y cita en pág. 339.



al reflejar esa dimensión cortesana a la que el libro se dirige y que ha absorbido de una manera previa; ése es el valor que adquieren las descripciones de los planetas desde el mismo arranque de la obra: ideas como «faz de joglería e de alegría e de mugieres e de riquezas e de abundancias», 7*b*, 41-43, o «faz (...) de cantares e de alegría e de seguir sabores malos», 8*a*, 16-17, o «faz de deportar e de alegrar e de ganar e de perder con flaqueza e despreciamiento» (8*a*, 40-42), presentan rápidas instantáneas de un trato cortesano verdadero, salvadas así de su destrucción. Este valor testimonial de unas pautas de comportamiento, enhebradas en un pensamiento letrado, posee una gran complejidad: las «fazes» de los signos, según la oposición que ocupen en relación a «las planetas», modelan un espacio que se aprovecha de modo magnífico para troquelar verdaderas miniaturas de las formas de vida de esa corte en que se practica esta traslación[464]; todo interesa: conocer si el que viene a aconsejar es leal en su palabra o engañoso (35*b*) o la relación más adecuada para «razonar con mugieres e cortearlas e aver amor» (43*a*, 2-3). Se dibujan, así, escenas de alegría cortesana como los «convidamientos pora comer» (50*a*, 42-43) o las celebraciones literarias más adecuadas, con la propia evolución de esas ceremonias prevista por el curso de los astros[465].

Por último, motivos y comportamientos caballerescos son también rastreables en estos «judizios», resultando algunos de ellos valiosos para dibujar esquemas caracterológicos que acabarán ingresando en los textos de ficción[466]; por esta vía, se incluyen conceptos como el de la «fortuna», envuelto en una determinada dimensión ejemplar y narrativa:

> E cuando Venus fuere en el ascendente oriental, gozosa e en su lumbre, el nacido será agabado e fremoso e nombrado e conocido en las tierras e en las villas e avrá mugeres e quiçá bara-

[464] Véase, como ejemplo, una de las descripciones de Mars: «En la tercera faz de Sagitario es enfeminado, chufador, semeja a las mugieres en flaqueza e en pereza e en fablar e en vestir e en afeitar», 15*b*, 8-11. O los modos de diversión que se asocian a Venus: «Sos maestrías e sus saberes son en fazer cantos e en adobar sones e en tañer estrumentos e atanbores e trompas e sos semejantes. E a las vezes significa fermosamiente escrevir si Mercurio participare con ella en alguna cosa cualquiere, porque de Mercurio es el escrivanía», 16*a*, 11-17.

[465] Un caso: «E si la Luna fuere con Venus e con Júpiter e Mars catándoles de cuadradura o de trino, avrá ý muchos juegos e trebejos e gozos. E si la Luna se fuere quitando de Júpiter e llegando a Mars, significa que·s' farán ý fornicios e que avrá ý malas mugieres e que fablarán ý de putarías», 52*a*, 28-34.

[466] Siempre bajo el amparo de Mars: «fazen el nacido señor de cavalleros, entendudo, de buen seso (...) bien enseñado, aína fablador, sabidor de mañas, engañoso», 186*a*, 50-54.

tará con mugieres ricas, mas non avrá pro d'ello nin gozo e quiçá será su menester de las casas de orationes, e ya viemos de tales muchos e alçáronse mucho troa que les coronavan, e será de buenas mañas e manso e amará alegrías e cantares e joglerías e mayormiente si ý catare la luna. Mas si ý cataren con esto, Mars e Mercurio, significa que será muy fornaguero e será cantador paladino e fará fornicios manifiestos (269*b*, 37-50).

De un párrafo como éste destaca, por una parte, el valor testimonial de las formas literarias («alegrías e cantares e joglerías» o ese «cantor paladino»); por otra, las reflexiones morales con que son considerados estos modos de comportamiento.

El *Libro de los judizios*, en resumen, no es sólo una de las obras científicas más ambiciosas de las que Alfonso promueve, sino, a la vez, máximo exponente de su ideología cultural, impulsora de una nueva lengua, convertida en centro y soporte de un pensamiento político regalista.

3.6.3: *El «Libro de las cruzes»*

Aun inscribiéndose en el primer período cultural de la corte alfonsí, el *Libro de las cruzes*, terminado en 1259, testimonia algunos de los cambios que afectan al primer proyecto político del Rey Sabio; no en vano casi toda la materia de esta obra se refiere a las acciones de gobierno de un monarca, en torno al que se teje una espesa red de vaticinios y de posibilidades de actuación, en virtud de las correspondientes posiciones de los astros y de los signos. A pesar de esta concepción, *Cruzes* es diferente de *Judizios*, puesto que su propósito es más reducido: no hay otra aplicación posible que la cortesana y ésta, de alguna manera, se vincula a la formación principesca; esta última idea no aparecía en *Judizios* y, sin embargo, en *Cruzes* resulta perceptible una progresión de valores doctrinales, muy calculada, a través de los núcleos temáticos en que se divide su contenido. Por otro lado, en *Cruzes* la presencia de Alfonso en el prólogo le otorga unos rasgos nuevos, sólo entendibles en el arco de fechas en que el tratado se traduce.

3.6.3.1: Autoría y transmisión del *Libro de las cruzes*

La obra, por sus componentes formales y materiales, demuestra ser un libro creado en el *scriptorium* alfonsí y bajo la supervisión directa del rey que, por algo, cuidó, con detalle, la imagen suya que quería vincular al contenido textual. Las instancias que



promueven y materializan el libro se resumen en el *explicit* que lo cierra:

> Este *Libro de las cruzes*, que es muy precioso en los judizios de las estrellas, transladó por mandamento del muy noble rey don Alfonso, Jhuda su alfaquim et su mercet, Fi de Mosse al Choen, et fue su companero en esta translatión Maestre Johán d'Aspa, clérigo d'este mismo señor. Et fue acabado en xxvi días de febrero en el viiº año que este señor regnó (168*a*, 6-9; *b*, 1-5)[467].

Como ocurre en estos tratados científicos son, varias las perspectivas que se entrecruzan en la composición del libro, siendo cada una de ellas depositaria de una serie de significados: a) el rey como configurador de un espacio político y moral, asentado en el dominio de la sabiduría; b) el libro, surgido de una tradición hermética de conocimiento y garante del saber que alberga[468], y c) el equipo de traductores —con esa especial convivencia en que el «alfaquim» y el «clérigo» trabajan a la par—, al que se debe la conversión de un sistema lingüístico en otro, o lo que es lo mismo, de una forma de pensamiento en otra.

El proceso de construcción de la obra es claro: la corte de Alfonso acoge un manuscrito árabe, «que esplanó Oveidalla el sabio» (1*b*, 10), y el rey encarga su traslación a quien mejor podía hacerla, su «alfaquim» Yehuda Mosca, que ya le había servido en la preparación del *Lapidario* y de *Judizios*, dos obras también de contenido astrológico; sin embargo, el monarca echa en falta una capitulación que facilite la consulta de la obra; ésa es la labor, nada fácil, que desarrolla su clérigo Johán d'Aspa, acomodando la materia de la obra a una nueva estructura de ideas. Por tanto, entre estos dos artífices del trabajo material —traductor y capitulador— del libro, cabe situar la instancia activa y vigilante de un monarca, que, en este momento de 1259, se encontraba en Toledo, ciudad en la que funcionaba el *scriptorium* más adecuado para la promoción de estas obras científicas. La mejor muestra de esta disposición cultural la ofrecen estos manuscritos, elaborados para ser guardados en la cámara regia; el original del *Libro de las cruzes* es el BN Madrid 9294, profusamente iluminado con las figuras que sintetizan las «cruces astrales y sígni-

---

467 Cito por *Libro de las cruzes*, ed. de Lloyd A. Kasten y Lawrence B. Kiddle, Madrid-Madison, CSIC, 1961.

468 Ver Alfonso X, *Textos árabes del «Libro de las Cruces»*, ed. de Rafael Muñoz. Barcelona, Institución «Milá y Fontanals», 1981.

cas» que imponen su conjunción sobre el destino de los reyes y de los pueblos[469]; una copia abreviada de ese códice regio se conserva en la Biblioteca de la RAH, est. 26, 181.

3.6.3.2: El prólogo del *Libro:* la defensa del saber

Como se ha apuntado, en *Cruzes* la figura del rey adquiere una presencia más dinámica y participativa en el proceso de construcción de la obra; el prólogo lo muestra, inequívocamente, como uno de los artífices de la creación del libro, desde las preocupaciones —reales— que, como monarca letrado, le inclinaban a interesarse por los saberes. En *Judizios* el rey ocupaba una posición hierática, majestuosa en su prólogo, puesto que era suficiente situar su imagen al frente de esa traducción para que la fuerza de su nombre y el poder de su figura otorgaran validez a ese tratado. En cambio, el planteamiento de *Cruzes* es otro; en primer lugar, se exhibe la autoridad de un linaje que sitúa a Alfonso por encima de los monarcas de su tiempo:

> Onde nostro señor, el muy noble rey don Alfonso, rey d'España, fijo del muy noble rey don Ferrando et de la muy noble reina doña Beatriz, en qui Dios puso seso et entendemiento et saber sobre todos los príncipes de su tiempo... (1*a*, 13-19).

Una presentación que debe enmarcarse en la estrategia de posiciones, diplomáticas y culturales, que Alfonso promovería a raíz de recibir a la embajada pisana en 1256. Por ello, el monarca defiende sus cualidades intelectivas (esa ordenada asociación de «seso, entendimiento y saber») y, situado en el séptimo año de su reinado, procede a una orgullosa demostración del modo en que se sirve de esas virtudes cognitivas, que Dios puso en él (con un juego de intenciones que no puede resultar más claro):

> ... leyendo por diversos libros de sabios, por alumbramiento que ovo de la gracia de Dios de quien vienen todos los bienes, siempre se esforçó de alumbrar et de abivar los saberes que eran perdidos al tiempo que Dios lo mandó regnar en la tierra (*íd.*, 19-25).

---

[469] De todos los códices regios es el de tamaño menor, lo que puede indicar que se proyectó para facilitar una consulta directa y más cómoda de su contenido.



Alfonso es un «rey letrado» por la gracia de Dios y él no hace más que cumplir esos designios divinos con los que ha sido elevado a la dignidad de rey: que él lea libros de sabios y que se esfuerce por alumbrar los saberes perdidos no son más que facetas de un ideario político que, si se explica con estos detalles, es porque tuvo que ser criticado y contestado por sectores de su corte, no dispuestos a comulgar con esa idea matriz en la que Alfonso amparaba sus primeros proyectos culturales, alegando resolver una mengua o corregir una carencia de conocimiento, que él, por contra, quería avivar en sus reinos.

Porque, en el fondo, lo que hace Alfonso es defender su interés personal por esta ciencia de las estrellas; por ello, esgrime dos autoridades para justificar su preocupación por estos saberes:

> Et porque él leyera, et cada un sabio lo afirma, el dicho de Aristótil que dize que los cuerpos de yuso, que son los terrenales, se mantenen et se goviernan por los movementos de los corpos de suso, que son los celestiales, por voluntat de Dios entendió et conoció que la sciencia et el saber en conocer las significationes d'estos corpos celestiales sobredichos sobre los corpos terrenales era muy necessaria a los homnes *(íd.*, 26-36).

Por un lado, Aristóteles, el filósofo de la natura; por otro, la voluntad de Dios, guía del entendimiento y del conocimiento del monarca. Con estas pautas, el saber del rey sostiene un modelo de autoridad que, de una forma pretendida, se vincula al contenido de una obra que, por su trazado, podía resultar más sospechosa incluso que el *Libro de los judizios*, texto en el que, al menos, se realiza un despliegue de conceptos de astronomía que aquí casi se soslayan. Por ello, y es extraña esa proclamación, Alfonso asume la función del compilador, a la hora de explicitar el proceso concreto de búsqueda del libro y afirmar el provecho que del mismo deriva:

> Onde este nostro señor sobredicho, qui tantos et diversos dichos de sabios viera, leyendo que dos cosas son el mundo que mientre son escondidas non prestan nada, et es la una seso encerrado que non se amostra, et la otra thesoro escondido en tierra, él semejando a Salamón en buscar et espaladinar los saberes, doliéndose de la pérdida et la mengua que avían los ladinos en las sciencias de las significationes sobredichas, falló el *Libro de las cruzes* que fizieron los sabios antigos, que esplanó Oveidalla el sabio... *(íd., a,* 36-40; *b,* 1-10).

«Ver dichos de sabios»[470], «leer libros» y extraer de ellos su «entendimiento», tales son los actitudes con que este monarca —segundo «Salamón»[471]— quiere significar su labor de gobernante: él ocupa una posición central en esa cadena de preservación del saber, es como ese «Oveidalla el sabio», que recibe un tratado de los sabios antiguos y lo «esplana»[472]; Alfonso obra con similares intenciones, aunque en su caso cuente con el respaldo de un ideario político que es el que justifica el desvelo que manifiesta por salvar este conocimiento astrológico. Nótese que todavía no se ha explicitado cuál vaya a ser el contenido del libro; hasta este punto, el prólogo no es más que una pieza de propaganda doctrinal, de defensa de una labor intelectiva, que adquiere, aún, mayores proporciones, en la breve sinopsis con que se adelantan las líneas maestras de este tratado:

> ... et favla en las costellationes de las revolutiones de las planetas et sus ayuntamentos, de lo que significan en los compeçamentos de los regnos et de los señoríos, et de los acacementos del aire grandes et generales, et esto segund los ayuntamentos et las opositiones et los otros catamentos de las cuatro planetas de suso mayorment, que son Saturno, Júpiter, Mars et el Sol (*íd. b,* 10-20).

Ahí se encuentran las dos ideas que vertebrarán el libro: por un lado, los asuntos políticos relativos al buen gobierno del «regno» y al mantenimiento del «señorío»; por otro, las cuestiones económicas, dependientes del azar meteorológico, que tanta aflicción estaban causando a los reinos peninsulares en esta mitad de siglo.

Tras este resumen, emerge, con todo el poder posible, la autoridad de quien se muestra como verdadero «rey clérigo», situado en el centro de sus «escuelas» y dirigiendo las operaciones concretas y materiales de las que el libro nace como reflejo de su poder:

---

470 Algo que no puede extrañar, dado que esas sentencias se encerraban en dibujos o inscripciones que podían decorar los muros de un palacio por ejemplo; recuérdense las presentaciones de algunos de los títulos esenciales de la materia sapiencial o el modo en que Çendubete dispone la «verdadera educación» del infante en el *Sendebar,* § 3.3.2.3.1.

471 Y sería una referencia preciosa para incardinar en esta corte una de las obras más peculiares de la poesía clerical; ver *Poesía española 1,* págs. 469-475.

472 Este autor árabe ha sido identificado por Millás con Abū Marwān 'Ubayd Allāh b. Jalaf al-Istīŷī, lo que ratifica Juan Vernet, «al encontrarse en un manuscrito de El Escorial fragmentos en árabe del *Libro de las cruces,* que no sólo justifican la atribución de la obra a al-Istīŷī, sino que además nos aclaran la génesis de la astrología de las "cruces", procedimiento judiciario usado entre las gentes del Magrib en tiempos antiguos, es decir, las gentes de África y los bereberes y un grupo de cristianos de al-Andalus», ver *La cultura hispanoárabe,* ob. cit., pág. 203.

> ... et mandólo transladar de arávigo en lenguage castellano, et transladólo Hyuhda fy de Mosse alChoen Mosca, su alfaquim et su merçed; et porque este libro en el arávigo non era capitulado, mandólo capitular et poner los capítulos en conpeçamento del libro, segont es uso de lo fazer en todos los libros, por fallar más aína et más ligero las razones et los judizios que son en el libro; et esto fízolo maestre Johán a su servitio (1*b*, 20-31).

Es el rey el que «lee» para «entender» y encauzar su «conocimiento» hacia las formas de gobierno más adecuadas para sus reinos; por eso quiere que el libro lleve una capitulación que lo haga más manejable, que le permita buscar con rapidez la respuesta a las cuestiones que él pueda formular, y que surgen de preocupaciones verdaderas que le impulsaron a armar un concreto modelo de organización política; ocurre, así, que algunas de las ideas que se vertebran después en sus capítulos habían aparecido ya en obras de afirmación ideológica como el *Espéculo;* véase, como muestra, esta configuración de la nobleza del reino que aparecía también en el prólogo de ese libro de leyes:

> Digo que la razón por que dizen de los pueblos et de las yentes que fulana yente es más nobla que fulana otra son dos cosas: La una es que ayan decrietos et leyes et que se guíen por señorío et per regnado, et la otra es que ayan scientias et saberes. E aquellos en que se cumplen estas dos cosas que se guíen por señorío et por rey, et que se entrametan de estudiar en las scientias et en los saberes, et ovieren scientia et señorío, por derecho ellos serán llamados nobles (6*b*, 32-43).

No podía caber mejor exposición de los principios —culturales y morales— con que Alfonso impulsa sus primeras acciones como gobernante, sobre todo el modo en que el «señorío del rey» depende de esa afirmación de las «scientias» y de los «saberes». En ese ámbito, el *Libro de las cruzes* por su materia juega un papel destacado[473].

3.6.3.3: La materia y el contenido del *Libro de las cruzes*

Esta obra posee una valoración fundamentalmente astrológica[474], siendo parcos los conocimientos de astronomía que en la misma se

[473] Al igual que su prólogo, a pesar de estar en tercera persona; ver Rafael Cano Aguilar, «Los prólogos alfonsíes», en *CLHM*, 14-15 (1989-1990), págs. 79-90; en concreto, págs. 82-85.

[474] Y como tal aparece este concepto: «Mas todos los astrólogos que nacieron en España...», 161*b*, 45-46.



presentan, aunque el emplazamiento de estas unidades teóricas (los cinco primeros capítulos, los cinco últimos) otorguen al tratado una peculiar significación. Por esta distribución de contenidos, la materia es diferente de la de *Judizios*, obra en la que se configuraba, con profusión de datos, una parte doctrinal, desplegada en los tres primeros libros para que el «aprendiente» adquiriera las nociones precisas con las que poder, luego, emitir sus vaticinios. Y eso que la intención de *Cruzes* es similar —acertar los «judiçios de las estrellas»— pero, en este libro de 1259, se reduce al conocimiento de una serie de figuras, de «cruzes», en las que se encuentran ya perfiladas las posiciones de los astros y de los signos que van a posibilitar esas pautas judiciarias[475]:

> Et yo fallé este libro que fabla en las cruzes d'esta manera simplement por sí en las costellationes de las cruzes apartadament, non tomando raízes de conjuntión ninguna, nin de revolutión, sin non por sí apartadament (5*a*, 23-28).

En *Judizios* resultaba capital la averiguación de esas «raízes de conjuntión», de esas «revolutiones» de los astros; aquí lo que importa es dibujar esa disposición, inscrita en las «costellationes» para utilizarla en una serie de casos concretos. Nótese, además, cómo en *Cruzes* sólo interesan cuatro planetas, resultando significativa la ausencia de Venus y de Mercurio, puesto que, consigo, se llevan el cuadro de relaciones amorosas y literarias que en *Judizios* habían propiciado.

La imagen de la «cruz», por su trazado concreto, permite descubrir los dos órdenes de significación que se proyectan en tal figura; en verdad, el libro enfrenta continuamente dos ámbitos de sentido que son los que conceden valor a la materia doctrinal (de formación principesca: recuérdese) que se está exponiendo:

> Et las significationes de los reyes et de los señores et de los altos omnes et de las podestades toman de seer las planetas en los signos ígneos et en los signos aéreos, que son los erechos. Et las significationes del pueblo et de los adversarios et de los enemigos toman de seer las planetas et los signos yacentes, que son los térreos et los áqueos. E posieron en esta cosa exemplo de forma que semeja cruç, et es forma de tres linhas que se tajan en

[475] Con una pincelada de humor lo señala J. Samsó: «Nos encontramos, pues, frente al "*vademecum* del perfecto astrólogo", o bien el "Aprenda usted astrología en quince días"», ver «Tres reyes magos», en *Alfonso X y su época*, de *ROc*, 43 (1984), págs. 109-124; cita en pág. 115.



> Et esto veémoslo manifesto et verdadero en este nuestro tempo, que cuando las conjunctiones se mudaron a la triplicidat térrea, apoderáronse los regnos de los romanos et de los cristianos, et aflaqueçieron los regnos de los aláraves et ovieron muchas ocasiones et muchas malandantias, et apareçió el mayor poder en los cristianos (9*b*, 53-55, y 10*a*, 1-7).

Que además esto estuviera escrito en una obra árabe interesaba en esa mitad del siglo XIII en que a Alfonso le preocupaba, sobre manera, la organización social de los reinos que su padre le había encomendado. Como se comprueba, a diferencia de *Judizios*, este conjunto de predicciones posee un soporte histórico que otorga una dimensión moralizante a muchas de las estimaciones y pautas de comportamiento que se van a ordenar; las «cruzes» con las que se va a leer el presente y se va a adelantar el futuro se asientan, de modo principal, en el conocimiento del pasado:

> Et cuando nós pararemos mientes en todas estas cosas sobredichas, poderemos entender los judizios d'este libro que son encerrados, que cuando judga buena andança de regnado o mala andança de regnado, nós poderemos entender por estas reglas sobredichas en cuál regnado será la buena andançia, et en cuál será la mala andançia. Et pos que avemos departidas estas cosas et somos llegados hata aquí, agora queremos compeçar de glosar et de esplanar los sus dichos, et los sus judicios et las sus significationes segont d'ellos las pusieron et las ordenaron (10*b*, 17-30).

La andadura del libro posee ese valor pedagógico —§ 3.2.3.7— de enseñar los fundamentos —aun mínimos— de una disciplina y, con ellos, la capacidad de servirse de ellos. Por ello, el cap. IV puede ya desplegar los «dichos» de los «judicios», que requieren el recto conocimiento de conceptos como «cuadrantes, encerrados, quemantes, erechos o jazentes», fijándose en el cap. V las constelaciones que significan sequía, hambre o pedrisco, y comenzando, ya en el cap. VI, a construirse las «cruzes» y a ordenar sus valores significativos, conforme a un esquema que se repetirá sin mayores variaciones:

> Et depós d'esto dixieron: «Cuando vieres dos planetas de las altas, las que son el Sol et Mars et Júpiter et Saturno, ayuntadas en una casa o opósitas, et alguna otra planeta d'estas mismas que agora nombramos fuere en su cuadradura, aquélla es significatión grand et compeçamento de los accidentes sobredichos, et sobre esta cosa fizieron las figuras d'esta manera que vees aquí en este logar por exiemplo (12*a*, 37-47).



> medio unas a otras et fázese d'ellas una figura que ha .vi. puntos et ángulos .xii. segund la cuenta de los signos (*6a*, 7-22)[476].

Un dibujo en forma de cruz, que surge de esas tres líneas de significado que se atraviesan —«se tajan unas a otras»— a lo largo de los capítulos del libro: por una parte, los reyes y la nobleza (signos ígneos y aéreos); por otra, el pueblo y el reino; por último, los enemigos y los adversarios del rey (si bien estos dos planos los unifican los signos térreos y ácueos); en el primer brazo de la cruz se encuentran perfilados el poder y la autoridad; en el segundo, el cumplimiento de ese señorío, y, en el tercero, la defensa de esa identidad política.

3.6.3.4: La doctrina astrológica

No existe en *Cruzes*, entonces, una clara preocupación por exponer una sección doctrinal o teórica, aunque, como ya se ha indicado, el libro se abre y se cierra con cinco capítulos que cubren esa función; sobre todo, en los iniciales se va desgranando el desarrollo de las mínimas nociones, de los conceptos generales que deben saberse para poder hacer uso conveniente de estas figuras. El cap. i se dedica a las «reglas», «dichos» y «vocablos propios» del libro, para ya en el cap. ii plantear un primer «exemplo» que muestra cómo las «nobles yentes» de la antigüedad han cultivado estos saberes, y cómo cada uno de esos señoríos se inscribe en el ámbito valorador de las significaciones de estos signos:

> Et dizen los d'esta opinión d'esta sciencia de las cruzes que los signos ígneos son significadores de los aláraves, et los signos aéreos son significadores de los bárbaros, et los signos ácueos significadores de los romanos, et los signos térreos son significadores de los indios, et esto segunt ellos falloron en sus endreçamentos et en sus provas. Et nós paramos mientes en esto et fallámoslo verdat (*9b*, 27-36).

Y es que la historia se explica por el desarrollo de estas conjunciones astrológicas, de las que debe desprenderse una valoración ejemplar inmediata, de la que derive una de las enseñanzas que esta obra pretendía transmitir:

---

[476] Es la lámina I que se reproduce en la edición de Kasten y Kiddle y que ellos transcriben en pág. 7.



Ahora es cuando se da ya acogida a ese nutrido repertorio de sucesos con el que se quiere dar respuesta a todos los aspectos de un desarrollo temático, que obedece, de modo fundamental, a este cumplimiento:

> Et segond esto para mientes en estas figuras, et judga por ellas en que quier que te acaezca alguna d'aquellas figuras, quier en alguna de las conjunctiones grandes o en revolutión de año o en nascentia o en cuestión, et judga en cada una segond li conviene segond d'estas raízes que ellos dixieron en cada una d'estas figuras. Et por esta carrera podrás judgar en cada una figura d'ellas cuando te acaeçiere en cual cosa que fuere segond que conviene a aquella cosa (21*b*, 14-25).

3.6.3.5: Los dos ejes temáticos del *Libro de las cruzes*

Aun siendo tres, dos son las líneas principales que se «cruzan» en estas figuras que las constelaciones y signos ordenan a partir del cap. vi: la de los reyes y la del pueblo, encuadrándose en el primer ámbito a la nobleza y en el segundo a los enemigos del «señorío», planos con los que se completa un, cuando menos curioso, manual de gobernación política.

En torno al eje de los reyes se agrupan significaciones que se vinculan a las decisiones que el monarca ha de adoptar ante distintos problemas que se le pudieran presentar, como los levantamientos de las gentes, las revueltas del pueblo o, sobre todo, las guerras en las que se van a ver involucradas sus «cavallerías» (64*b* o 65*b*); esta línea temática propicia la descripción de algunos modos de comportamiento caballeresco[477], que se resuelven en un cuadro de relaciones morales en el que encuentra asiento una concreta ideología política. Porque si esta obra quiere construir un regimiento de príncipes, esta faceta de la vida militar ha de ser una de sus principales orientaciones, de ahí la pluralidad de aspectos con que este asunto se aborda, sobre todo a partir del cap. xlii; no puede olvidarse que el dominio sobre los enemigos determina uno de los núcleos relacionados con el «señorío» de los reyes, como se afirma en el cap. xlviii:

---

[477] Véase alguna de estas imágenes, como la del cap. xiv: «esta costellatión significa que las cavallerías del rey avrán batalla et fazienda con sus enemigos, et ellos vencerán si aquel signo...», 74*a*, 34-37.

... judga que el rey se apoderará de sus enemigos por pleitos et por razones, non por lid, et que aquellos enemigos obedecerán al rey et él asegurarlos á et fazerlis á bien (152*b*, 35-39).

Se trata de un proceso que aumenta a partir de este epígrafe, dedicado al modo en que se debe proteger la vida del rey, la de sus aportellados, o cómo se debe evitar la pérdida de las villas y castillos que pudieran ser cercados.

El segundo eje de significaciones se refiere al pueblo y a los enemigos del rey; no es que se pretenda asociar ambos grupos, sino que se determina el cumplimiento de uno de las principios más repetidos en la literatura sapiencial, la unidad que han de formar el pueblo y el rey[478]; es decir, el monarca depende de sus gentes y asunto esencial de su gobierno ha de ser garantizar el orden, la justicia e, incluso, una cierta prosperidad; ahí es donde encuentran sentido las constelaciones que anticipan la carestía de las viandas (cap. xxiv), la abundancia de pan (cap. xxv), la averiguación del precio de ese pan en cada mes (cap. xxvi) o las informaciones relacionadas con las fuertes lluvias y aguaduchos (cap. xlv), amén del señalamiento de los años que son lluviosos o secos, caros o abundantes (cap. lvii). Este eje de valores adquiere especial sentido a partir del cap. xxxi, en el que figura una especie de declaración que apunta a ese ámbito común de los «hombres»[479], que en el cap. xliii acabará por definirse con entera claridad:

Et cuando quisieres saber cuándo acaecerá al hombre ocasión de muerte o de enfermedat o de llagas o alguna d'estas cosas atales que acaecen al hombre, para mientes en su nacencia et cata el signo de su acendent (148*b*, 52-55, y 149*a*, 1-2).

A cualquier problema o cuestión, el *Libro de las cruzes* le tiene que dar respuesta, sobre todo, si la identidad cortesana depende de tales valores.

---

[478] Como se verá en *Cien capítulos*: «La ley e el rey e el pueblo son tres cosas que non puede conplir uno sin otro lo que deve; como la tienda que es tres cosas...» (2, 26-30), o se ha visto ya en *Flores*: «pues el rey deve ser justiciero en sí mesmo e en los de su casa e en su pueblo, e cuando el rey fiziese justicia obedescerlo á su pueblo de coraçón e de voluntad» (24).

[479] De ahí que acoja asuntos heterogéneos: «En saber qué será de la varaja que acaeçe entre el varón et so muger», 122*a*, 14-15, con dos posibilidades según la conjunción de las estrellas: «judga que aquel homne vençerá a su muger d'aquella varaja et ella tornará a su obediençia (...) judga que ella vencera, et él tornará a su mandado et a su plazer», 122*a*, 27-33.



3.6.3.6: La capitulación y la estructura de la obra

Alfonso X ordena complementar el trabajo de su «alfaquim» mediante esa labor de capitulación que encomienda a su «maestre Johán»; este clérigo divide el libro en sesenta y cinco capítulos de desigual tamaño, puesto que el espacio textual que cada uno de ellos ocupa va reduciéndose progresivamente; las primeras unidades acogen así otros epígrafes menores, en los que se desbrozan líneas de significado que son nombradas de un modo específico, como ya ocurría en *Judizios*.

Esas sesenta y cinco unidades pueden dividirse en cinco núcleos temáticos, en función de las indicaciones técnicas y formales con que se presentan los «judicios astrológicos». El orden resultante de esta distribución de valores quedaría como sigue:

A) Caps. 1-13	Principios teóricos. Configuración de los dos ejes de sentido: los reyes y la nobleza, el pueblo y los enemigos del rey.
B) Caps. 14-26	Dominio de las constelaciones ligadas a la vida del rey y de sus súbditos.
C) Caps. 27-39	La fortuna e infortuna de los signos en las acciones de gobierno.
D) Caps. 40-52	Constelaciones que ejercen un dominio sobre el ámbito militar.
E) Caps. 53-65	Signos relacionados con la identidad física y geográfica del señorío.

Puede parecer un tanto forzada esta organización de sentidos, y más en una obra de materia tan heterogénea como la que va formulándose en estos «judicios astrológicos»; pero el orden lo posibilita esa alternancia de principios técnicos, como se ha dicho: el dominio de las «costellationes» sólo aparece entre los caps. xiv-xxvi y xl-lii, afirmando así dos unidades de sentido, que además se inscriben en

el eje de significaciones vinculado a la vida del rey y a los modos con que ha de ejercer el gobierno del reino; en cambio, los «signos» se despliegan entre los caps. xxvii-xxxix y liii-lxix, que es donde se encuentran los otros dos núcleos de sentido conformados por el pueblo (o los «hombres» como se afirma genéricamente) y las guerras que puedan promover los adversarios del rey. «Costellationes» y «signos» no sólo arman la estructura del libro, sino que su entrecruzamiento es el que permite seguir el movimiento de los cuatro planetas y calcular las posiciones con que las figuras definen los hechos y los sucesos que se predicen.

El valor del *Libro de las cruzes* como regimiento principesco se asienta, también, en esta estructura: en *A* se determinan unos principios generales de gobernación, abordándose los medios por los que el rey puede evitar la destrucción del reino; ésta es una de las preocupaciones centrales del libro: en *B* el rey tiene que saber protegerse, librarse de los engaños y de las traiciones, y en *D* aprender a dirigir su caballería; de ello depende el reino, en su configuración humana *(C)* y geográfica *(E)*; este último aspecto ratifica además el orden que se ha previsto en esta estructura, ya que en el último plano se incluye un capítulo que no podía encontrarse en la fuente, el lix, en el que se perfila el signo astrológico de España; la ocasión se aprovecha para apuntar la ideología con que Alfonso ordenaba estos tratados, defender algunas de las líneas de su pensamiento político:

> Et otrossí partieron los sabios las planetas por las yentes, et quiero poner aquí esta partición. Et digo que Júpiter es apoderado en los cristianos españoles. Mars es apoderado en los aláraves. Saturno es apoderado en los berberis. Venus es apoderado en franceses. El Sol es apoderado en los romanos et en los alamanes.
>
> Pues segund esta opinión et esta partición, cuando quisieres dar electión al qui quiere lidiar con alguna d'estas yentes, faç que sea aquella planeta que pusiemos en su partición en su decaimiento et en su mal estado et infortunada por cual manera pudieres. Et ay de los sabios que dizen que es bueno pora esta cosa que sea la Luna ayuntada con esta planeta, que con aquello se poderán vencer a aquella yente (162*a*, 14-33).

La identidad física de un reino y la seguridad de un pueblo: tales son las preocupaciones que deben percibirse tras este tratado astrológico.



3.6.3.7: Organizaciones textuales y composición formal

Como se ha indicado, en el caso de este libro, el rey no sólo promueve una composición, sino que la dirige y controla; es factible suponer que la traducción de Yehuda Mosca le fuera presentada y él, desde su experiencia de «leer libros», se diera cuenta de la necesidad de esa capitulación, que, en cuanto tal, conforma un peculiar espacio dentro del texto; no se trata sólo de apuntar un epígrafe, sino de resumir la materia de un contenido, de sintetizar sus aspectos más esenciales, de encerrar, en fin, esas ideas en unas formulaciones breves que las hicieran accesibles[480], de donde, por ejemplo, la posible sugerencia de datos sobre su organización formal[481]. De este modo, la estructura de sentidos que adquiere esa configuración de sesenta y cinco unidades se debe al clérigo Johán, lo que obliga a marcar el punto en el que su trabajo termina y comienza la traducción del libro:

> Et aquí compieça el texto del libro, segont fue transladado del arávigo. En el nombre de Dios. Éste es el *Libro de las cruzes* en los judizios de las estrellas que esplanó Oveidalla (5*a*, 1-6).

La traducción y la capitulación propician un sistema expositivo peculiar, un proceso de configuración pedagógica similar al de *Judizios* (§ 3.6.2.5.2); de ahí, la multiplicidad de planos formales en los que puede encontrarse un amplio conjunto de voces organizativas, entre las que destaca la propia del traductor, que se presenta de una forma directa[482] o mediante comentarios que demuestran que no se halla conforme con lo que acaba de referir[483]; lo mismo ocurre cuando se construye un epígrafe con el título de «Esposición de lo que es sobredicho en los judizios de suso», 53*a*, 29-30, mediante el que se establece una comunicación directa con el recep-

---

480 El mismo proceso con que don Juan Manuel abreviará la crónica general que mandó componer su tío; ver § 6.2.2.

481 «Et este capítulo es partido en dos maneras: la una es segund que cualquier de las dos planetas de las cuatro sobredichas (...) et la otra manera es segund que cualquier de las dos planetas...», 2*a*, 23-30.

482 «*Dichos del transladador*. Dixo el transladador que, segond la opinión d'esta partida de los sabios que obravan por esta carrera de los judizios de las estrellas...», 37*b*, 3-6.

483 «Dixo el transladador. Este judizio que estos homnes judgan d'estas constellationes es judizio destajado en que non dubdan, et judgan en cada una de las cosas segont le pertenece et segont conviene ad aquella cosa en que acaece esta constellatión», 39*a*, 18-24.

tor del texto, quien ha de aprender a ajustar sus ideas a estos cálculos y posiciones:

> Dixo el transladador: Et para mientes en estas costellationes a la planeta que significa el daño, et cata en qué signo es, et sepas aquel signo si es de los signos que son significadores del rey o de los que son significadores de los enemigos (53*a*, 32-38).

Éste es el sentido de fórmulas como «cata...et sepas...» o «cuando pares mientes», que revelan la preocupación por formar a un receptor concreto, con consejos que sólo tienen ese sentido:

> Pues tú para mientes siempre en estas figuras, et sepas que éstas son las figuras que significan muert et destruimiento de reyes, et sus malos acaeçementos, pues guárdalas siempre, et para mientes otrossí en ellas, et cuando las fallares atales et fallares con ellas el acendent de la nacencia del rey salvo et limpio, judga que la ocasión et el entrepieço acaecerá ad aquel rey en sus averes et en sus faziendas et en sus vassallos et en sus cosas et que él será salvo de las matanças et morrá muerte natural (70*b*, 20-32).

Guiado por este propósito, el libro comienza, a partir del cap. xxvii, a desplegar «exemplos»[484], mostrando un desarrollo muy cercano al sistema escolar, de carácter clerical, ámbito que evidencia un término muy preciso:

> Dixo el glosador d'este libro: Quiero dizir en este logar et mostrar los grados de los signos que son enseñorados et apoderados en las villas et en las cibdades d'España, ca en esto á grand ayuda en los judizios d'este libro a qui quisiere judgar et termenar los judizios por los logares et por las villas, et los que nós más ende avemos menester son las villas d'España por que ý somos moradores. Et por esto tove por bien de los poner aquí (160*b*, 25-36).

«Glosador», en alusión, quizá a Johán d'Aspa, si es que «transladador» corresponde a Yehuda Mosca y «esplanador» (tercera voz de este proceso) se refiere al autor árabe Oveidalla[485]. La voluntad de

[484] Pero de este estilo: «Exemplo por esto: la Cabeça es fortuna et la Cola infortuna. Pues cuando la Cabeça entra en signo que es casa de planeta infortuna, dáñase; quiero dizir que mengua su fortuna», 118*a*, 34-38.

[485] Al que corresponde, además, el cierre de la obra: «Dixo el esplanador d'este libro: Aquí es la fin de lo que fallamos d'este Libro de las cruzes et todo lo espla-



autoría de ese último «yo» —del «glosador»— asoma además al frente del cap. lix, que es el que da sentido a la obra entera; interesa de su presencia destacar ese rigor con que expone los datos y la pasión con que formula algunas de sus afirmaciones[486] y que infunden al libro su verdadero valor, al enseñar cómo tienen que utilizarse estos «judizios» y cuál es la última significación que persiguen: la defensa de la ideología política alfonsí.

---

namos et lo departiemos segund el nostro entendemento lo mejor que pudiemos. Et Dios sea loado et gradeçido qui vive et regna *in secula seculorum*, amen», 167*b*, 51-52, y 168*a*, 1-5.

[486] De donde el «et quiero poner aquí esta partición. Et digo que...», 162*a*, 15-16.

CAPÍTULO IV

La corte letrada de Alfonso X (1256-1284)

En marzo de 1256, Alfonso, encontrándose en Soria, recibe a una embajada de la ciudad de Pisa, encabezada por Bandino Lancia, que viene a ofrecerle la corona imperial. Comienza, así, el «fecho del Imperio», el suceso más trascendente del reinado alfonsí, que va a marcar de un modo decisivo el destino de su trayectoria política y la construcción de su ideología cultural[1]. Como ya se ha visto (§ 3.5.2.3), una de las primeras consecuencias fue la detención del *Espéculo*, justo en un momento en que el rey estaba procediendo a aprobar uno de sus libros; por otra parte, inicia un lento acercamiento al papa Alejandro IV, que jugará con él, utilizándolo como arma arrojadiza contra los gibelinos italianos. Alfonso no ahorra esfuerzos y compromete todo su prestigio de monarca letrado y, lo que es más grave, las finanzas del reino para hacerse con la dignidad imperial. Rivales suyos fueron Otto de Brandeburgo y Ricardo de Cornualles, hermano del rey inglés, Enrique III. En un primer momento, Alfonso es proclamado emperador por Arnaldo de Isen-

[1] La bibliografía es amplia; un buen punto de partida lo constituye Carlos Estepa, «Alfonso X y el "fecho del Imperio"», en *ROc*, 43 (1984), págs. 43-54, más Cayetano Socarrás, *Alfonso X of Castile: A Study on Imperialistic Frustration*, Barcelona, Hispam, 1976, sin olvidar los trabajos clásicos de A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X, emperador (electo) de Alemania. Discurso de entrada en la Real Academia de la Historia*, Madrid, RAE, 1918; A. Ballesteros y Pío Ballesteros, «Alfonso X de Castilla y la Corona de Alemania», *RABM*, 37 (1916), págs. 1-23; Arnald Steiger, «Alfonso X el Sabio y la idea imperial», en *Arbor*, 6 (1946), págs. 389-482; y, en fin, los caps. IV, V, XIV y XV de A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, de Joseph O'Callaghan, *El Rey Sabio*, págs. 243-260 y de M. González Jiménez, *Alfonso X*, págs. 47-68.



burg, arzobispo de Tréveris, el 1 de abril de 1257, en nombre de Sajonia, Brandeburgo y Bohemia. Una delegación alemana llega a Burgos en agosto de ese año y, el día 21, Alfonso acepta el título de Rey de Romanos. Pero también había sido elegido Ricardo de Cornualles con el apoyo del rey Ottokar de Bohemia y, no sólo eso, sino que en mayo había sido coronado en Aquisgrán. La solución quedaba en manos del papa Alejandro IV. Alfonso se aleja de Inglaterra y se aproxima a Francia en busca de apoyo, máxime cuando dos años antes había firmado el acuerdo matrimonial entre Luis, el primogénito francés, y su hija doña Berenguela.

Es muy posible que la «cruzada africana» que promueve ahora Alfonso tenga que ver con sus pretensiones imperiales; en 1257, una renovada escuadra recorría el norte de África; se conquista el Puerto de Santa María, se reconstruye Cádiz, se ataca el oeste de Orán. Ante la cristiandad, Alfonso da muestras de su poder y, al tiempo, su corte se convierte en el centro de la política internacional. Mientras, los nobles castellanos alimentan la discordia y propagan el descontento por la fijación de impuestos especiales para costear el «fecho del Imperio».

4.1: Libros sapienciales y clerecía cortesana

En cierto modo, Alfonso se sabe Rey de Romanos y tendrá que actuar en consecuencia. Sucede, ahora, entre 1257-58, el extraño acontecimiento de la petición de mano de Cristina de Noruega, que parecía que venía a casar con Alfonso, cuando en realidad estaba destinada para su hermano, el infante don Felipe, que no quería ser arzobispo de Sevilla[2]. Lo mismo ocurre con el amparo que prestó a su prima, María de Brienne, emperatriz de Constantinopla, para rescatar a su hijo, prisionero de los venecianos; tal y como la *Crónica de Alfonso X* cuenta este lance, Alfonso derrocha generosidad y nobleza pagando él solo el precio fijado por la liberación del rehén; hay una línea propagandística entremetida en ese episodio de clara factura caballeresca[3], así como en el aprovechamiento que se obtiene de la lujosa embajada que el soldán de Egipto envía al rey cas-

---

[2] Ver P. A. Munch, «La princesa Cristina de Noruega y el infante don Felipe, hermano de don Alfonso el Sabio», en *BRAH*, 84 (1919), págs. 45-61; para el tratamiento de este episodio en la *Crónica de Alfonso X*, véase § 5.2.2.3.1.1 y n. 208.

[3] Ver C. Segura Graíño y A. Torreblanca, «Personajes bizantinos en la corte de Alfonso X», en *AEM*, 15 (1985), págs. 179-187; para un análisis del mismo, ver § 5.2.2.3.1.1, págs. 974-975 y notas 211 y 212.

tellano, con diversos y extraños animales[4]. Todo contribuye a enaltecer la figura de un monarca que, a la vez, está procediendo a asumir los saberes clericales como base de configuración de una ideología —doctrinal y política— a la que puede denominarse «clerecía cortesana»; su mejor formulación aparece en el *Libro de los cien capítulos*, en donde las «artes elocutivas» se convierten en soporte de una nueva relación social.

4.1.1: *El «Libro de los cien capítulos»*

No hace justicia el título de *Libro de los cien capítulos* a este importante doctrinal de cortesía, y, por ello, tratado de moral política[5]. En primer lugar porque es equívoco[6], ya que se refiere a un contenido nunca desarrollado, al no pasar la redacción más completa de cincuenta epígrafes[7], pero también porque oculta la verdadera intención que impulsó la redacción del libro: la formación de una clerecía cortesana.

4.1.1.1: La transmisión manuscrita de *Cien capítulos*

Esta idea, en la que ha de apoyarse la de la correcta fechación del texto, se hace evidente en la presentación que figura al frente del ms. *B* [BN Madrid 6608]:

> Aquí comienza el libro de los çincuenta capítulos, el cual es de muy buenos regimientos para todo omne que en él leyere e quisiere parar mientes e usar las cosas provechosas que en él fabla para los cuerpos de los omes e para la salvaçión de sus almas. Síguense los capítulos d'este libro (fol. 1*v*).

---

[4] Ver Pedro Martínez Montávez, «Relaciones de Alfonso X de Castilla con el sultán mameluco Baybars y sus sucesores», en *Al*, 27 (1962), págs. 343-376.

[5] Ha sido editado por Agapito Rey, Bloomington, Indiana University Press, 1960. Las citas remiten a esta edición con indicación de página y líneas. Se encuentra en prensa una edición crítica preparada por M. Haro.

[6] Aparece al frente de dos de los siete manuscritos en que se conserva, bien completa o fragmentaria, la obra; se trata del manuscrito *C* [BN Madrid 8405], en cuyo fol. 116*r* se lee «Éste es el libro de los C capítulos en que fabla de los dichos de los sabios», y del manuscrito *M* [B Menéndez Pelayo 128], en el que se repite la misma presentación: «Éste es el libro de los çient capítulos que fabla de los dichos de los sabios».

[7] Sólo en el manuscito *M* se ofrece la tabla completa de los «cien capítulos» que parecían haberse previsto en un principio; los ofrece A. Rey, en su edición, págs. viii-ix.

El ms. es del siglo XV y quizá ello explique la correcta numeración que se ofrece en el título; sin embargo, lo que importa es destacar ese sucinto resumen del que emerge el concepto de «buenos regimientos», o disposiciones morales, que servían para el cumplimiento de unas obligaciones mundanales (y «mundo» es término que se analizará desde diversas perspectivas[8]) de las que dependía la salvación de las almas, aunque esta configuración sea más juanmanuelina (ver § 6.2.3.1) que objetivo conseguido en los cincuenta epígrafes de este tratado[9].

No debe, sin embargo, desdeñarse esa titulación de «cien» o de «cincuenta» capítulos, porque amén de referirse al trazado externo de la obra, encierra en sí una dimensión simbólica, común a otras obras románicas en las que se albergaba el mismo contenido doctrinal, manifestado aquí en esa segunda denominación de «dichos de sabios», que aparece también en todos los testimonios manuscritos[10]. En efecto, una realidad no podría existir sin la otra y, es más, si este tratado se diferencia en algo de esas otras recopilaciones de castigos y de sentencias, es, justo, en esta peculiar trabazón que se produce entre contenido y organización capitular, aspecto que no aparece ni en *Flores de filosofía* ni en *Bocados de oro*, por citar sólo dos de las producciones que la crítica ha señalado, de siempre, como más próximas a este texto[11].

No se trata, entonces, sólo de compendiar un determinado grupo de máximas morales, sino de otorgarles la forma precisa que permita a sus receptores entenderlas y utilizarlas[12]. No sólo se trans-

---

[8] Incluyendo el conocido *topos* del mundo como libro: «Cada palabra ha respuesta e cada tiempo á omes. El mundo es libro, e los omes son como letras, las planas como tienpos: cuando se acaba una plana comiença otra» (22, 6-9).

[9] La mención al hijo del infante don Manuel no es vana, pues los paralelismos que se descubren entre una y otra obra no se deben a una común tradición, sino a un consciente desarrollo por parte del noble de las posibilidades apuntadas en este tratado del siglo XIII, como permite constatar ese paso del «mundo» a «Dios», que en los cincuenta capítulos anunciados en *M* estaría también previsto en sus últimos diez epígrafes: «De la fe», «Del saber e los sabios», «Que fabla de lo del mundo», «De los que aborresçen el mundo», «De los buenos castigos», «Del temor de Dios».

[10] Para esta división numerológica véase C. Alvar, «Ay cinquenta enxiemplos», en *BHi*, 86 (1984), págs. 136-141.

[11] Recuérdese lo dicho en § 3.4.2.3; *Flores*, que tuvo que ser compuesto hacia la mitad del siglo XIII, en su versión larga de 38 capítulos, tuvo que influir en el proceso de conformación de las tres versiones de *Bocados de oro* (tal y como B. Taylor las distribuyó), en la constitución de una versión reducida, sólo de 35 epígrafes, y en la creación de dos obras que extraen de su materia ideas y estructuras diversas; es decir, este *Libro de cien capítulos* y, ya en el filo del siglo XIV, los *Castigos del rey de Mentón*.

[12] Se puede entender así la presencia, en Esc h-iii-1, fols. 148*v*-149*v*, de los capí-



mite un preciso grado de saber, sino que se ofrecen, a la par, las técnicas necesarias para poder servirse de él[13]. El epígrafe cien, de haberse llevado a cabo, se hubiera titulado «De las razones diversas que no son metidas en capítulos», en donde aparece, con claridad, esa acción de «capitular», tan vinculada a la construcción historiográfica y que, por influjo directo de composiciones de este carácter, va penetrando progresivamente en el desarrollo de una teoría narrativa, ejecutada ya a lo largo del siglo XIV[14].

Son, por tanto, los «capítulos» los que conceden su verdadero valor a unos «dichos de sabios», preservados por una peculiar organización estilística, también indicada en algunos de estos párrafos liminares; así ocurre en el ms. *A*, «Dichos de los sabios en palabras breves e complidas», en el ms. *B*, «Dichos de sabios en palabras breves», o en el ms. *C*, con esa síntesis de «Capítulo primero de lo que dixieron los sabios en palabras breves e complidas». Ésta es la principal función de los «capítulos»: tornar en comprensibles tanto las «razones» generales de comportamiento como esas «palabras» cuya brevedad (es decir, dificultad, oscuridad[15]) sólo puede ser aclarada mediante la disposición ordenadora de una estructura capitular, en la que se contienen ya unas precisas intencionalidades.

4.1.1.2: La estructura del *Libro de los cien capítulos*

Que hubieran sido «cien» o que hayan sido «cincuenta» da igual, por cuanto, en las dos ocasiones, se deja al descubierto una misma pretensión de distribuir el contenido mediante múltiplos de diez

---

tulos 9, 17 y 20 de esta obra, fragmentos descubiertos y editados por Hugo Ó. Bizzarri, «Un testimonio más para tres capítulos del *Libro de los cien capítulos*», en *Inc*, 9 (1989), págs. 139-146.

13 Lo que no deja de presentar un nuevo paralelismo con la producción doctrinal de don Juan Manuel. Ver Denis Menjot, «Enseigner la sagesse. Remarques sur la littérature gnomique castillane du Moyen Âge», en *El discurso político en la Edad Media*, Buenos Aires, Primed-CNRS, 1995, págs. 217-231.

14 Amén de que ese carácter de miscelánea aparezca también reflejado en la serie de *Bocados de oro*, que cierra su dimensión textual con dos epígrafes que recogen proverbios que, por una u otra razón, no pudieron ser capitulados (ver § 4.1.3.2, págs. 459-460).

15 La dimensión estilística que se encierra en estos términos es común a lo largo de lo siglos XIII y XIV; ver el estudio general de G. Orduna, «"Fablar complido" y "fablar breve et escuro": procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel», en *Homenaje a Fernando Antonio Martínez: estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural*, Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1979, págs. 135-146, concretado, de nuevo, en la obra de don Juan Manuel, cuya figura, como se va viendo, arranca de estos planteamientos.



unidades, a los que se fía la conformación de unos especiales decálogos, que son los que tendrían que ser, en su conjunto, asimilados por la particular audiencia de esta obra[16]. Quizá en este aspecto radique uno de los puntos menos estudiados de este tratado, del que se han analizado, sobre todo, las deudas y las vinculaciones que ha mantenido con una u otra obra de la literatura doctrinal. Poco se ha dicho de los oyentes que estarían asomados al interior del contenido de este libro, receptores de unas singulares normas de actuación que debían de aplicar a los hechos concretos de su vida. Son *dicta* formulados para servir de soporte a los *facta* de un determinado grupo social, cuyo contexto incluso aparece definido con claridad en las preocupaciones que se están exponiendo en unos precisos pasajes. Antes de descubrir ese ámbito social, conviene revisar las grandes pautas de ordenación que, el formador de la obra, ha dibujado en el interior del texto, mostrándose en esa operación, es decir, revelándose en una primera persona, cuya identidad ayudará a concretar el significado de este tratado; así, en el cap. 9, consagrado a los que acompañan al rey y están con él, tras indicar que el consejero debe domar su voluntad para ajustarla en todo a la del monarca, se indica:

> E nunca vi omes que más aína sean pagados e airados que ellos, otrosí non ha omne que así açerque omne a sí e luego·l' aluénguel' de sí más que ellos (14, 34-36).

Quien habla conoce la materia de la que trata y no sólo la correspondiente tradición doctrinal[17]. Y quien habla sabe quién le está escuchando y quién se tiene que aprovechar de la ordenación que él va a imprimir a esas «palabras» y «dichos» de los sabios, simples argumentaciones para la construcción de un proyecto más complejo: un tratado de moral política y de pensamiento cortesano que intenta fundir ambas realidades en una sola. No se debe descuidar, entonces, esa dirección que la estructura de la obra apunta: un «yo»,

---

[16] Puede pensarse, con todo, en que lo que ha sobrevivido es la versión abreviada del *Libro de los cien capítulos*, que es la que corresponde a esa tabla de cincuenta; ver B. Taylor, «La capitulación del *Libro del consejo e de los consejeros*», *Inc.* 14 (1994), págs. 57-68; en concreto, pág. 61, n. 7.

[17] En la que aparecen, por supuesto, estas mismas ideas, que son las que llevan a B. Taylor a proponer que estas obras no pertenecen a un modelo de *speculum principis*, sino de «instrucción de cortesanos», recogiendo con ello una línea de tradición arábiga, lo que demuestra citando un pasaje de *Instruction of the Vizier Ptah-hotep*, que compara con la ley VII de *Flores*, ver art. cit., págs. 80-81; sin embargo, es la primera persona la que concede un carácter testimonial a la nueva redacción de *Cien capítulos*.

aun no real, pero conocedor de la experiencia y de la vida de la corte, se dirige a un «vosotros», ellos sí reales, a los que, continuamente, sugiere comportamientos y encauza actitudes para poder cumplir con sus particulares cometidos, insertos siempre en un orden general de carácter linajístico.

Deben entenderse, así, toda esa serie de indicaciones, dirigidas desde la segunda persona, y que van definiendo al grupo receptor de este entramado; al hablar de la «obediencia» en el cap. 2 se precisa:

> Obedençia es que amedes a vuestro señor de coraçón e voluntad, e que seades leales e verdaderos e que·l' consejedes sin engaño e sin lisonja... (3, 1-3).

Ésta será una de las preocupaciones esenciales del tratado: modelar la conducta de esos consejeros en los que se ha de asentar la autoridad del rey y cuyos orígenes no son otros que los de la nobleza caballeresca, a la que de nuevo vuelve a apuntarse desde la segunda persona, en el conjunto de capítulos en los que se está formando el ámbito moral de esta aristocracia nobiliaria; tal es el sentido de frases como «Deves saber dos lides:», 20, 45; «Cuando entrardes a la batalla...», *íd.*, 52; «Ante que lidies con tus enemigos...», *íd.*, 59-60, en un uso que indica que la materia ya esbozada puede utilizarse en esta perspectiva de enseñanza directa, para el que está oyendo el libro.

Un «yo» que se dirige a un «vosotros» con la sola pretensión de configurar un espacio doctrinal, en el que tienen cabida esas otras perspectivas de los «dichos de sabios», convocados de una manera bien explícita: «Dixo un sabio que...», «Dixo otro sabio que...»; cada una de esas sentencias adquirirá, mediante este sistema de regulación de voces, el verdadero valor que el progresivo despliegue de este pensamiento cortesano necesita.

Con estas indicaciones, entonces, podrá entenderse la original estructura que subyace en los cincuenta epígrafes de este libro. Hay cinco niveles generales que no están integrados, exactamente, por diez capítulos, puesto que la dificultad de la materia desarrollada en los mismos va ajustando el grado de espacio textual que se necesita en cada caso. En principio, un epígrafe sirve de introducción al contenido que se va a exponer, formando una especie de prólogo sucinto, que reúne, en apretada síntesis, el contenido doctrinal al que luego se va a dar original desarrollo, mediante un conjunto de capítulos que irá enfrentando, en unidades alternas, ideas positivas y negativas, configurando una amplia red de sentidos que no sólo se va a limitar a esas antítesis, sino que, a la vez, permitirá que los capí-

tulos se vayan enhebrando mediante una rigurosa serie de previsiones[18].

Las cinco ideas que dan sentido a este tratado regulan un proceso conscientemente buscado. El cap. 1 presenta un «regimiento de príncipes» que versará sobre los conceptos de «rey-ley-pueblo» a fin de proyectarlos en los ámbitos que asegurarán su significado: «corte-justicia-reino»; diez epígrafes —del 2 al 11— se necesitarán para completar estas propuestas. El cap. 12 prologa un breve «tratado de caballerías» que requerirá de ocho unidades —de la 13 a la 20— para configurar sus sentidos. En el cap. 21 se dará inicio a un «doctrinal de caballeros» cuya formación habrá de girar en torno a unos precisos grados de «saber», distribuidos en otros ocho epígrafes: del 22 al 29. El cap. 30 orienta, como consecuencia de este orden, una nueva dimensión: se trata de un manual de cortesía integrado por dos planos: uno interno, que busca definir la «nobleza de los omnes buenos» (y ahora se precisan diez capítulos para este fin: del 31 al 40), y otro externo, destinado al cumplimiento del «seso» que merecerá, desde el cap. 41, una particular atención, ya en el último de los órdenes de que consta este tratado detenido en el cap. 50.

Las diversas materias que se van explicitando en la obra se apoyan, claro es, en esos «dichos de sabios», pero, sin embargo, los sentidos que se pretende alumbrar sólo se comprenden desde esta peculiar estructura de cinco planos, cada uno de los cuales se corresponde con un preciso género de la literatura doctrinal. Esta superación del molde esquemático de la recopilación de sentencias (del estilo de *Flores de filosofía* o *Bocados de oro)* sólo se entiende desde una consciente voluntad de autoría, que habría buscado con esta obra dar cima a un amplio proyecto de definición estamental, basado en la conformación de un modelo de convivencia social; para ello se apoya en la institución de una realeza, cuyas costumbres —primer plano— han de ser garantes de ese orden armónico del que se habría de aprovechar una «caballería nobiliaria», definida en sus cuatro actitudes básicas, de donde los cuatro niveles siguientes: un grupo de defensores —segundo plano— que no ha de ser ajeno a los conocimientos —tercer nivel— con los que han de regir sus vidas, tanto en un orden interno de cortesía —cuarto planteamiento— como externo de aplicación y de ejecución moral —quinto orden.

---

[18] Para los prólogos sapienciales, ver M. Haro, «Prólogos e introducciones de la prosa didáctica del XIII: estudio y función», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1996, I, págs. 769-787.



Nótese el particular empeño de definir un conjunto muy variado de pautas de comportamiento (dimanadas de la autoridad real) pensadas para orientar la conducta de esta clase social de la caballería a la que se intenta imprimir una orientación de nobleza cortesana, cercana en todo momento al rey y servidora de las funciones que al monarca compete desarrollar.

Estos aspectos son cruciales para comprender las conexiones interiores que estos cinco niveles del *Libro de los cien capítulos* intentan relacionar y que podrían sintetizarse con ayuda del siguiente esquema:

[A] Caps. 1-11: Rey (obligaciones y costumbres)	
[B] Caps. 12-20: Grupo social de los defensores.	[D] Caps. 30-40: La verdadera nobleza de los •omnes buenos•.
[C] Caps. 21-29: El saber como soporte de la caballería.	[E] Caps. 41-50: El •seso• como base de la conducta de la nobleza.

Ahora sí que aparecen con claridad los sentidos que la obra pretende liberar: [A] define un ámbito político, muy preciso, en el que la realeza va a permitir que la caballería (conocedora de [B] sus obligaciones externas y dotada de [C] unas funciones morales) se convierta en esa nobleza cortesana ([D] formada por •omnes buenos•, que saben utilizar su [E] •seso•). Para que [B] se desarrolle en el entramado de sus funciones es necesario que se explicite ese orden de [D] en el que se define esa singular •cortesía• que alejará a la nobleza de unos modos de comportamiento errados; por lo mismo, el saber de [C] sólo tendrá sentido si el •seso• de [E] permite utilizarlo convenientemente. Estas orientaciones, como ya es perceptible, sólo pueden dirigirse a un particular contexto de la sociedad del siglo XIII: la corte alfonsí, un ámbito que precisaba, con extrema urgencia, de estas pautas de actuación para dar cima a uno de los más ambiciosos —y utópicos— modelos de organización social que jamás se haya alumbrado; en efecto, Alfonso X intentó promover una corte letrada, apoyada en el aprovechamiento de un saber, que dimanaba directamente de su voluntad y que se dirigía a una nobleza que de-

bía aprender de él a gobernar sus acciones y a normar sus actos, dentro de un amplio sistema de relaciones sociales que también aparecen aquí esbozadas[19].

Todo se encuentra ya formulado en el cap. 1, que puede, a su vez, servir de introducción general a la obra, con esa concreta asociación entre «ley» y «rey», como dos realidades que, al apoyarse la una en la otra, apuntan al período alfonsí, no sólo por el contenido de las ideas, sino por la propia base de la argumentación formal con que son presentadas; los «dichos de los sabios» no han de ser sólo aprendidos, sino que han de propiciar la discusión y permitir adquirir los grados de conocimiento necesarios para poder exponer (y servirse de) este complejo conjunto de ideas; de ahí, el gran valor de estructuras comparativas y metafóricas con que son envueltas estas ideas generales:

> El rey e el reino son como la fuente; el rey es como la cabeça e el reino es como los caños. E si la cabeça de la fuente es clara, maguer se conturbien los caños en algún lugar, luego se enclaresçen; e si la cabeça de la fuente se conturbia, maguer que sean los caños claros non les tiene pro, ca de enturbiarse abrán por fuerça (1, 13-19).

Este proceso de argumentación invita a la audiencia a configurar perspectivas muy diversas para un análisis en el que la proyección literaria se encuentra presente, porque, al fin y al cabo, el desarrollo del «saber» implica la utilización de estas técnicas de conocimiento. Por ello, siempre que se expone una idea, de inmediato se complementa con un matiz explicativo o «exemplar»:

> La ley e el rey e el pueblo son tres cosas que non puede conplir uno sin otro lo que deve; como la tienda que es tres cosas... (2, 26-30).

---

[19] La fechación de la obra ha sufrido hipótesis diversas. Miguel Zapata y Torres propuso el reinado de Fernando III, mientras que a Agapito Rey no le «parece desacertado colocar a *Flores* y *Cien capítulos* en el último período alfonsino o en el de su hijo Sancho IV», ed. cit., pág. xi, ámbito que prefiere J. Gimeno Casalduero, aduciendo la influencia del *De regimine principum* de Egidio Romano, y que parece confirmar H. Ó. Bizzarri: «el reflejo del aparato burocrático legal que aparece en el *Libro de los cien capítulos* nos ha permitido ubicarlo en la primera parte del reinado de Sancho IV, con fecha límite 1289», ver «Las colecciones sapienciales castellanas...», art. cit., pág. 36. Con todo, la defensa del «saber» que en *Cien capítulos* se formula sólo encuentra sentido en la afirmación del modelo de corte letrada que está promoviendo Alfonso.



balleresca del estilo de los de R. Lulio o de don Juan Manuel (§ 6.2.3), cuyas ideas aparecen ya previstas en el segundo y tercer nivel de esta obra.

No es ajena, por tanto, a este desarrollo una intención propagandística que podría ligarse a los acontecimientos políticos posteriores a 1270 y que obligan, precisamente, a insistir en el hecho de que el monarca es el principal garante de ese concepto de justicia, explicitado al comienzo del epígrafe y que alumbra, ahora, una nueva definición de «rey»:

> Los reyes han grand coraçón e muy alto porque han de pensar en grandes cosas, e los coraçones de los reyes han mucho de pensar porque han mucho de conplir... (2, 58-60).

Sólo al final del capítulo se alcanza el cierre de este despliegue de conceptos que pretendía demostrar que si la «ley es çimiento del mundo e rey es guarda de aquel çimiento» (1, 2-3) es porque «el rey faze ley, el rey mantiene ley» (3, 70-71). Un trazado circular de ideas que envuelve a la «caballería» como clase social y a la «corte» como ámbito de desarrollo de esa nobleza.

A fin de que se comprenda, aun someramente, la complejidad del contenido de este tratado conviene sintetizar las ideas desplegadas en sus capítulos conforme al siguiente orden:

---

1. Rey-ley-pueblo | Corte-justicia-reino.

2. Obediencia al rey.	3. Concepto de desmesura.
4. Justicia del rey.	5. Injusticia del rey.
6. El rey guía al pueblo.	7. El rey que pospone las cosas.
8. Alguaciles y escribanos.	9. Obligaciones de los servidores reales.
10. El rey ha de guiar a su pueblo.	11. Necesidad del «aver».

---

12. Los caballeros.

13. Quiénes pueden ser caudillos.	14. Castigos y enseñamientos.
15. Lides y armas.	16. Esfuerzos y desmayamientos.
17. Fortuna.	18. Guerras.
19. Caballeros letrados.	20. «Enseñamiento» como base del linaje.

No son frases aisladas, sino facetas singulares de un amplio discurso que va encadenando unos conceptos en otros, arrastrando consigo —y formándolo— el pensamiento de los oyentes; así, a la anterior comparación se une esta definición de la corte, como el espacio que caracteriza al rey, envuelto en la correspondiente comparativa ejemplar [«La corte del rey es como la feria...», 2, 31] de la que, a su vez, habrá de surgir la noción de justicia, en la que se ha de apoyar el reino entero. Por ello, ya se indicó que este epígrafe presentador quería contrastar dos asociaciones ternarias: «rey-ley-pueblo», por una parte, y «corte-justicia-reino», por otra, con las asociaciones claras que luego se desplegarán en los caps. 2-11: el «rey» es el soporte de la «corte», de la misma manera que la «ley» asegura la «justicia», para que el «pueblo» sostenga la realidad del «reino». Una vez más, este conjunto de ideas es plenamente alfonsí, así como el sistema de argumentaciones que se está liberando de este contenido; véase la magnífica síntesis con que esa trabazón de significados adquiere pleno sentido:

> Non está bien el rey sin omes, e non se pueden governar los omes sin aber; e el aver ayúntase de la labor de las tierras; e non puede labrar sin pueblo, e el pueblo non se puede mantener sinon con justiçia (2, 40-44).

Llama, por ello, la atención que en este primer capítulo no se haga la menor alusión a la iglesia ni a los eclesiásticos, puesto que se trata de definir un modelo de sociedad caballeresca apoyado en la figura del rey y en la regulación de esos deberes cortesanos, que, a su vez, requieren del mantenimiento que el pueblo está obligado a conceder:

> El rey es pastor e defiéndese con los cavalleros, e los cavalleros son ayudas del rey e goviérnanse con el aber. E el aver es ganancia que ayunta el pueblo, e el pueblo son siervos que se mantienen por justiçia, e la justiçia es enderesçamiento del reino (2, 48-53).

Sin embargo, en esta peculiar estructura trifuncional la presencia del «pueblo» no pasará de estas previas ideas, puesto que el propósito del formador de este tratado no es otro que el de proyectar las funciones de la caballería en esa difusa conciencia de un reino, cuyo «pueblo» puede conocer la paz por ese especial grupo de defensores; son planteamientos importantes, ya que se conectan formalmente, aunque no en significado, con el título XXI de la *Partida II* (§ 4.3.3.6), sin contar con los otros tratados de regulación ca-



21. El saber y la nobleza.

22. Retórica.	23. De los versos y el versificar.
24. Del hablar.	25. Del callar.
26. De la paciencia.	27. Del sufrimiento.
28. Las maneras de los hombres de buen talante.	29. Las diez nobles maneras.

30. La nobleza de los •omnes buenos•: signos internos.

31. Cortesía y castidad	32. Humildad.
33. Orgullo.	34. El que sigue su voluntad.
35. El bien hacer.	36. El trato con los parientes.
37. Franqueza y escaseza.	38. La mesura en la despensa.
39. Mansedad y braveza.	40. Del seso y de la locura.

[La nobleza de los •omnes buenos•: signos externos]

41. El saber llevar bien a los hombres.	42. El que es avenido y desavenido.
43. Los que se guardan y se meten en aventura.	44. La buena guarda y la mala guarda.
45. Las osadías.	46. Osadías con arrebato.
47. Riqueza y pobreza.	48. Los •abondados• y los hambrientos.
49. Los codiciosos.	50. Los menesteres y los menestrales.

Se contempla, ahora, el ambicioso proyecto que alberga este tratado: no sólo el consecutivo avance de una materia a otra (desde ese •regimiento de príncipes• a ese •doctrinal de caballeros•), con la pretensión de configurar un modelo de sociedad que sólo puede adscribirse al período alfonsí, sino, sobre todo, la compleja trabazón de un contenido, desplegado en esos pares de oposiciones conceptuales que van enfrentando los diversos capítulos, puesto que no se trata simplemente de orientar unas correctas pautas de comportamiento, sino de señalar los errores y defectos que deben ser evitados. De ahí, el especial empeño en articular esa noción de •seso• por el que la conducta del caballero se ha de guiar en todo momento y que deriva de la figura del propio monarca, como se indica en el cap. 6:

E el rey bueno non puede escusar dos cosas que ha de aver ante que las faga; la primera que aya seso, la segunda es que aya sufrençia con que enderesçe las cosas que son de enderesçar en su reino (10, 50-54).

Lo mismo habrá de ocurrir con los caballeros que formen parte de esa especial corte letrada, que se alumbra con toda precisión en el cuerpo central de la obra, en esos capítulos dedicados a la exposición del «saber» que la nobleza ha de conocer y sin los cuales no sería posible conocer el entramado de ideas que sostiene la cultura de las últimas décadas del siglo XIII.

4.1.1.3: Del saber y de la nobleza

Una obra literaria se construye siempre en función de las necesidades de una concreta audiencia. En el caso de la literatura medieval española no puede hablarse de materia caballeresca hasta que ésta es definida en estos tratados que configurarán unas precisas claves que luego exigirán la verificación de esas obras, insertas ya en el dominio de una ficción, siempre aleccionadora y educativa. A Alfonso X se debe, precisamente, la determinación de esta conciencia social caballeresca con la que él procuró encauzar las hostiles y agresivas voluntades de una nobleza que no estaba dispuesta a admitir sus grandes sueños como monarca[20] ni a renunciar a unos privilegios acuñados en la misma construcción de esos linajes de los que Castilla había nacido. De ahí, que en obras de este tipo se ponga tanta insistencia en demostrar que hay algo que supera a esa condición linajística: el «enseñamiento» y el «seso»; con tales ideas termina ese tratado de caballerías [B: caps. 12-20], pensado para definir un nuevo modelo de caballero cortesano, con preocupaciones vinculadas a tales enseñanzas:

> Más vale enseñamiento que linaje, ca el omne bien enseñado conosçerlo han cuantos lo vieren por su enseñamiento, e non lo conosçerán por su linaje si non gelo muestran o non gelo fazen saber (26, 2-5).

---

[20] Sólo en el contexto alfonsí puede aplicarse la repetitiva necesidad de que el «aver» ha de apoyar, con generosidad, un determinado modelo social; ver Joseph O'Callaghan, «8. La economía», *El Rey Sabio*, págs. 151-168.



Queda apuntado el «saber» como clave de actuación que supera a la conciencia nobiliaria, anticipándose, así, toda la materia que luego se desarrollará en el siguiente nivel y que requiere esa especial modalidad de pensamiento, llamada «cortesía», verdadero fundamento de esta sociedad letrada que quiere configurar Alfonso X, como se señala también en este epígrafe 20:

> El enseñamiento es seneficança de la cortesía e del cresçimiento del seso (26, 6-7).

A ese doble ámbito es al que se quiere conducir a esa nobleza caballeresca, en el proceso de formación que se le ofrece, en una nueva anticipación de los dos últimos niveles con los que el libro se cierra: [D] la cortesía (cap. 30), como marco interior de la nobleza de los «omnes buenos», y [E] el «seso» como facultad que permitirá cumplir las distintas obligaciones de este concreto grupo social del que depende la propia idea de la realeza. Pero antes de alcanzar ese desarrollo, es preciso explicitar cuáles son las claves del «enseñamiento» ([C], por tanto)[21] y cuáles los límites a que se ha de atener, porque el saber no puede cumplir a todos, sino a los que son sesudos, nunca a los que son malos o locos; el «seso» del hombre ha de anteponerse siempre al «saber»:

> Cuando fuer' el seso del omne más que el su saber, aprovecharse á del su seso e de su saber; e si fuer' su seso menos que su saber es como árbol sin fruto (27, 43-45).

Nociones que obligan al propio rey a cumplir, en su persona, estas singulares pautas de formación:

> Punad de ganar enseñamiento si fuerdes reyes o señores e señorear vos hedes e valdredes más por ende (*íd.*, 49-51).

Siendo su figura, entonces, la que garantice el despliegue de estas líneas de «enseñamiento», en las que ya se concentran las disciplinas triviales, reguladoras de la palabra y de las operaciones lingüísticas cortesanas:

> El enseñamiento añade en el seso, e el decorar retiene el saber, e el usar aguza la natura memoria; el [disputar] aguza la agu-

[21] Para el que el conocimiento de la «gramática» sería pieza esencial de este sistema educativo al que luego se dará forma: «aprended gramática, ca la gramática es a los saberes como la sal a los conduchos», *íd.*, 12-13.



dez, e el olvidar es ocasión del saber. Non es el saber en los que han mucha verba, mas es el saber en los que han el saber e el entendimiento (27-28, 64-68).

Es esta última precisión la que exige el despliegue, en la sección central de la obra, de los modos correctos de construir ese «saber» y de utilizarlo, tras dedicarse el cap. 21 a definir el «saber» en general mediante tres ideas que, aun proviniendo de una larga tradición, buscan liberar su significado justo en este contexto alfonsí al que se están dirigiendo: a) el saber es superior a los bienes materiales[22] y constituye el componente primordial que permite «valer más» a los hombres[23]; b) el saber debe comunicarse a los demás[24]; y c) sólo el saber permite vencer a la muerte[25]. Para demostrar estas ideas se bosqueja la filigrana de los ocho capítulos siguientes en los que se explicita no tanto el contenido de la enseñanza (puesto que es algo que se ha ido haciendo a lo largo de toda la obra), como los mecanismos con que se ha de regular el «seso». Con la distribución de epígrafes ya apuntada, las conexiones son evidentes:

Cap. 22: Retórica.	Cap. 23: Versificar.
Cap. 24: Hablar.	Cap. 25: Callar.
Cap. 26: Paciencia.	Cap. 27: «Sufrençia».
Cap. 28: Buen talante.	Cap. 29: Buenas maneras.

Las oposiciones ya destacadas sirven para proyectar significativas correspondencias entre caps. 22-28, 23-29, 24-26 y 25-27; así, en el cap. 22 se define la retórica con ocho puntos que la convierten en base esencial de la vida cortesana (suma de «razón» y de «disputas»), que luego en el cap. 28 adquiere específico desarrollo al apuntarse las maneras de los hombres que son de «buen talante», capaces

[22] «Más val' saber que aver, ca el saber guardarte ha e el aber has lo tú de guardar; e el saber es señor e judgador, e los reyes judgan la tierra e el saber judga los reyes», 28, 2-5.

[23] «El mejor saber del mundo es el saber que tiene pro a quien lo sabe», 28, 19-20.

[24] De nuevo queda bosquejada en esta orientación una imagen plenamente alfonsí: «Lo que omne sabe si non lo muestra a otros e non obra con ellos como deve es muy grand pecador por ello», 28-29, idea que vertebra los poemas de cuaderna vía como el *Libro de Alexandre* (1*c*) o el *Libro de buen amor* (Prólogo en prosa).

[25] «Todos los omes del mundo mueren fueras el sabio», 29, 35-36. Tópico que ha sido analizado por H. Ó. Bizzarri en «"Non omnis moriar" sobre la fama del Sabio en la Edad Media Castellana», en *Tb*, 45 (1990), págs. 1-6.

de alejarse de la villanía y de la vileza y que convierten a la verdad y a la castidad en rasgos básicos de un pensamiento que, incluso, permite modelar un peculiar retrato de poeta cortesano[26]; en el capítulo 23 se explica para qué ha de servir el esfuerzo en palabra y cuál ha de ser el correcto tratamiento de una actividad que, en una corte como la alfonsí, había de ser primordial: el «versificar», la construcción de poemas narrativos, en cuyas especiales estructuras quedara condensada la verdadera nobleza[27], sólo explicada en el cap. 29, dedicado a las diez «nobles maneras» (con el perdón como clave de relación social) y a la determinación del verdadero amor y los verdaderos amigos; en el cap. 24 se loa y denuesta el «fablar» para enmarcar el uso correcto que se ha de dar a la disciplina de la retórica, puesto que se enumeran las ventajas que derivan del bien hablar y las bondades que proyectan las palabras y los dichos (31, 4-6), apuntándose de nuevo a una corte que gira en torno a la conversión de la «palabra» en «apostura» (32, 32-33) y a la utilización de la «palabra» como pieza formadora de las cualidades morales del hombre cortesano, lo que ya requiere el cap. 26, dedicado a la virtud de la paciencia, único remedio contra la soberbia; por último, al encarecer y al vituperar el callar, se evidencian los límites que han de regir esa vida cortesana, de la que debe quedar excluida la torpeza que se puede manifestar al hablar en exceso, para lo cual se definen las pautas por las que se han de regir los «contendedores» en una disputa, y sobre todo, se perfila esa virtud de la «sufrençia», en el cap. 27, en donde se enseña a sufrir el mal que dicen los necios (y recuérdese que el *Espéculo* se articuló para combatir la «nesçidat» desde el valor que significa la imagen del rey, § 3.5.2.3.4).

Todo está, pues, calculado en esta sección central del tratado para lograr que la nobleza abandone unas actitudes desmesuradas y soberbias y se apropie de las virtudes contrarias, sólo realizables por el poder que la palabra posee y por el control que de la misma ha de verificar el «seso». En última instancia, en *Libro de los cien capítulos* late el deseo de configurar un nuevo modelo de realidad social, basado en los comportamientos cortesanos que la nobleza debe adquirir, porque como se señala ya en el cap. 30:

---

[26] «quien fuere de dulçe amor e de palabra sabrosa será amado de los omes; con todas las maneras buenas es que ha omne menester que aya omne graçia e buen donaire e ayuda de Dios», 36-37.

[27] Algo que ya expliqué en «Narradores y oyentes en la literatura "exemplar"», en *Tipología de las Formas Narrativas Breves Medievales Románicas (Actas del Coloquio Internacional celebrado en Granada, 18-20 de abril de 1996)*, ed. de J. Paredes y P. Gracia, Granada, Universidad, 1988, págs. 253-310.



> En el noble ha de aver siete maneras: franqueza e esfuerço, sufrençia e paçiençia e verdad e omildad, castidad. El noble es franco a los que·l' piden e paçiente a los que le yerran; el noble deve ser de buen solaz e sofrir enojo de los otros, e él que sea sin enojo de los otros; el noble deve franquear su aber e guardarse de fazer mal e de defender de tuerto a los que demandaren su defensión; el noble cuanto más alto es tanto es más omildoso, e cuanto más poderoso es tanto es más mesurado (38, 1-9).

Justo la clase social que hubiera necesitado Alfonso X para conformar sus más ambiciosos proyectos como monarca. Al menos, ya que no posibles, en tratados como éste quedaron fijadas tales actitudes.

4.1.2: *El «Libro de los buenos proverbios»*

Al igual que sucede con otras obras de la literatura doctrinal, este título encubre la complejidad de un ambicioso discurso sobre el saber y su utilidad, del que, como es norma en el género, se conoce perfectamente la tradición de la que procede, pero no así el contexto exacto en el que su traducción es acogida. En este caso, el original que se vierte al castellano es el *Kitāb ādāb al-falāsifa*, del siglo IX, curiosa miscelánea debida al científico y traductor árabe Hunayn ibn Ishâq, educado en Asia Menor, y verdadero artífice de la importante escuela de traductores que reunió el califa al-Ma'mon; este Hunayn tuvo que ser uno de los intelectuales más prestigiosos de su tiempo: abrazó el nestorianismo, disfrutó de una educación esmerada y promovió un estimulante acercamiento a los autores griegos (de los que él mismo se ocupó), así como al conocimiento de Galieno, a quien prepara ya para su difusión aforística[28].

[28] Un poco como Séneca, se suicidó bebiendo veneno en 873, después de ser excomulgado por el obispo Teodosio; ver referencias en la introducción de H. Sturm, *Libro de los buenos proverbios*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1971, por la que cito, aprovechando algunas de las variantes que figuran a pie de página. Es importante también la edición del gran conocedor de estas obras sapienciales: H. Knust, *El libro de los buenos proverbios que dixieron los philosophos*, en *Mittheilungen aus dem Eskurial*, Tubinga, Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, 1879, vol. 141, págs. 1-65, 519-37.



4.1.2.1: Origen y transmisión manuscrita del *Libro de los buenos proverbios*

El *Kitāb* tiene su origen, por tanto, en ese momento brillante en que la cultura oriental se afana por seleccionar los mejores registros del saber del pasado; en este sentido, son admirables los «criterios filológicos» con que Hunayn se enfrenta a los manuscritos en que va a sostener su recopilación, mediante una cumplida descripción de esos soportes materiales, cuya belleza habrá de autorizar la propia validez del saber que se va a exponer; la traducción castellana mantiene íntegro el pasaje introductorio:

> E dixo Joaniçio: Fallé esto que traslaudo de libros antiguos, escriptos en pargamino rosado con oro y con plata y en pargamino cárdeno, escripto con oro y con otras muchas colores fermosas. E en el comienço del libro avíe figura del filósofo illuminado y assentado en su siella y la figura de los filósofos ant'él deprendiendo lo que dizíe. E dixo Joaniçio que los romanos fata oy en día fazen... (41).

Nótese cómo se va encadenando el trabajo de los dos traductores: el de Hunayn del siglo IX, enfrentado a esos materiales, y el castellano del siglo XIII, que conserva directa la voz del primer autor, comentándola para que los receptores de su tiempo puedan conectar con las ideas que esta obra alberga. Es necesario insistir en este fenómeno de múltiple creación para poder valorar la red de sentidos que ese nuevo contexto del siglo XIII esperaba alcanzar de una obra escrita al menos cuatrocientos años antes[29]; el párrafo de presentación, idéntico en los dos manuscritos más antiguos, descubre estas iniciales expectativas:

> Éste es el libro de los buenos proverbios que dixieron los filósofos y los sabios antiguos, y de los castigos que castigaron a los sus discípulos y a los otros que lo quisieron aprender. Y traslaudó este libro Joaniçio, fijo de Ysaac, de griego a arávigo y traslaudámosle nós agora de arávigo a latín *(íd.)*.

Es el traductor del siglo XIII quien habla y quien incardina su trabajo en ese proceso de transmisión secular que sólo pretende

[29] Para la derivación del texto, ver John K. Walsh, «Versiones peninsulares del *Kitāb ādāb al-falāsifa* de Hunayn ibn Ishāq; hacia una reconstrucción del *Libro de los buenos proverbios*», en *Al*, 41 (1976), págs. 355-384.



acercar el contenido intemporal —la reflexión sobre el saber— de la obra a una nueva identidad lingüística[30], a un nuevo grupo de receptores, para quienes esos «proverbios» y esos «castigos» debían de ser parte esencial de su formación; obsérvese la curiosa diferenciación genérica que se establece entre esas dos categorías, como si detrás de las mismas se pudiera entrever un público distinto: el «proverbio», en este texto, se liga a la sentencia, a la frase breve cargada de sabiduría, henchida de dificultades conceptuales, mientras que el «castigo» se refiere a la enseñanza directa que un determinado maestro dirigirá a unos discípulos, con los que fácilmente podrá identificarse cualquier oyente. Esta primera indicación del traductor del siglo XIII orienta el doble propósito a que sirve su trabajo: los verbos «decir» (para proverbios) y «castigar» (para castigos) delimitan esa dualidad de perspectivas que permitirá acercarse al «saber» desde un planteamiento general (su definición, su exposición) y desde una valoración práctica (su conocimiento, su utilidad).

En la segunda mitad del siglo XIII, y de nuevo hay que pensar en el contexto alfonsí[31], la sabiduría se requiere no sólo por su dimensión especulativa o individual, sino, sobre todo, por su vinculación a un proyecto de organización social y política. Todo esto se encuentra, en síntesis, en el *Libro de los buenos proverbios*[32].

Sin embargo, ese primer párrafo no descubre más que una de las facetas de esta recopilación, la que ha de coincidir además con las pretensiones que llevaron a Hunayn, en el siglo IX, a construir su miscelánea filosófica; ahora bien, el libro no se entendería en su pluralidad de significados sin el cierre de la obra:

> Aquí se acaba el escripto de la muerte de Alexandre (148).

La precisión puede corresponder a un copista, atraído por la línea narrativa más sustancial de la obra; aun así, no debe desdeñarse

---

[30] H. Sturm, en su Introducción, proponía considerar «latín» como «castellano», págs. 24-25, sin muchos argumentos; es válida tal opinión, si se piensa que el traductor del siglo XIII podía estar contraponiendo caracteres griegos, arábigos y latinos (castellano, por tanto).

[31] Walsh, en su presentación de *Doze sabios*, indica que *Buenos proverbios* se vertió al castellano durante la última parte del reinado de Fernando III, sin más datos, pág. 15. Hugo Ó. Bizzarri, en «Las colecciones sapienciales castellanas», lo sitúa en un período previo a la embajada pisana de 1256, ver art. cit., págs. 39-40.

[32] No hay que olvidar que, por algo, parte de esta obra aparece en la cuarta parte de la *General estoria*, en las cartas que ahí figuran entre Aristóteles y Alejandro; ver Kasten, intr. a *Poridat*, págs. 11-12, donde analiza esta relación. Ver, para este episodio, § 4.5.2.6.4.



este párrafo, porque vuelve a iluminar una de las expectativas señeras de la literatura cortesana y clerical del siglo XIII: la figura de Alejandro, convertida en soporte de materia caballeresca, de regimientos de príncipes o de reflexiones filosóficas, como sucede en este caso, en el que no interesa la formación de su ser desde la sabiduría de Aristóteles[33], sino la muerte ejemplar del héroe y las «predicaciones» a que da lugar. Que ésta fuera una de las secuencias argumentales más valorada de este tratado, lo demuestran los dos códices facticios en que se conserva íntegro[34]: en ambos, el *Libro de los buenos proverbios* aparece como continuación, o lógico remate, a la otra pieza básica de la ideología alejandrina: el *Poridat de las poridades*[35]; de ahí la advertencia de que, en esta ocasión, sólo se haya recogido la materia referida a la muerte del macedonio, puesto que la secuencia fundamental de su discurso —la que propicia el «regimiento de príncipes»— había sido ya formulada en el *Poridat*, a través de la confrontación epistolar mantenida con Aristóteles. Con todo, debe tenerse en cuenta que el verdadero artífice de esta pesquisa filosófica no es otro que ese Hunayn del siglo IX, quien tuvo el mérito de conectar sentencias de filósofos griegos (conocidos directamente por él) con la ya muy fecunda tradición alejandrina que había arrancado del Pseudo-Calístenes y que había fraguado en esa importante *Epistola Alexandri ad Aristotelem*, que aquí se aprovecha íntegra[36], para sos-

---

[33] Distinto proceso al que se verificaba en *Bocados de oro*, en donde se procede a un sucinto resumen de las líneas narrativas alejandrinas, para enmarcar luego con ellas los proverbios del macedonio; ver § 4.1.3.3.

[34] Me refiero a los dos escurialenses, L-iii-2 *(L)* y h-iii-1 *(H)*, los únicos en que el texto aparece completo; secciones importantes de la obra se encuentran en un antiguo manuscrito de Gayangos (BN Madrid 17814) y en otro de la B. Univ. de Salamanca. Un nuevo fragmento fue descubierto por H. Ó. Bizzarri, «Nuevo fragmento del *LBP* contenido en el manuscrito BN Madrid 9428», *Inc*, 8 (1988), págs. 125-132, y M. Haro, recientemente, ha dado a conocer una nueva muestra de su contenido: «Una selección del *LBP* contenido en el manuscrito V-6-75 de la Biblioteca privada de don Antonio Rodríguez Moñino», *Inc*, 15 (1995), págs. 219-235. Éste *L* es el *M* en que figura *Poridat* (ver § 3.4.3.2).

[35] *L*, que es el que toma como base de su edición H. Sturm, reúne sólo estas dos obras: el *Poridat* (fols. 1*a*-26*b*) y *Proverbios* (26*c*-67*d*), mientras que en el caso de *H* la integración de piezas es mayor: *Vidas y dichos de filósofos antiguos* (fols. 1*r*-73*v*), primero, para seguir con la misma conexión de *Poridat* (96*v*-130*r*) y *Proverbios* (130*v*-144*v*), y continuar con una nutrida muestra de la literatura sapiencial (cabe aquí la vida del filósofo Segundo, ver § 4.2.3) y religiosa.

[36] Para estas líneas, revísese la importante monografía de G. Cary, *The Medieval Alexander*, ed. D. J. A. Ross, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1956, págs. 22 y ss., con los complementos de M.ª R. Lida de Malkiel, «La leyenda de Alejandro en la literatura medieval» [1962], en *La tradición clásica en España*, Barcelona, Ariel, 1975, págs. 165-206, ver págs. 179-180.

tener una materia que se irá entreverando con otras colecciones sapienciales[37].

4.1.2.2: El contenido: las imágenes del saber

Sorprende el *Libro de los buenos proverbios* por la diversidad de facetas con que es conformado: diversos grupos genéricos («exemplos», proverbios y castigos, que es lo esperado, pero también epístolas y discursos morales), materias textuales heterogéneas y líneas narrativas muy variadas adquieren una singular unidad en esa doble dirección que ya ha sido apuntada y que se concreta en la construcción de dos importantes imágenes del saber: la del «filósofo», sin nombre alguno, que en distintas reuniones («ayuntamientos»), penetra en los reductos más secretos del saber, y la del «sabio antiguo»[38], ya con nombre, que ejerce su labor de enseñanza, transmitiendo a los discípulos un abigarrado muestrario de conocimientos. El «saber» entendido, así, en su forma abstracta y en su dimensión práctica, aspectos que sólo logran materializarse en la estructura global de la obra y en una cuidada disposición de engarces narrativos, creados por Hunayn y mantenidos escrupulosamente por el traductor del siglo XIII, siempre con la misma forma («E dixo Joanniçio»), admirado de la hábil conjunción de elementos del texto árabe[39].

4.1.2.3: La estructura del *Libro de los buenos proverbios*

A la introducción, en que se señala la procedencia de la obra y la multiplicidad de voluntades de autoría que la conforman, siguen veintinueve epígrafes en los que se distribuyen, como ya se ha indicado, muestras de géneros y líneas narrativas muy diversas; hay secuencias de capítulos que parecen coincidir con *Bocados de oro* (fi-

---

[37] Ver M. Haro, «Consideraciones en torno al estudio de la prosa sapiencial medieval: el caso de las colecciones de sentencias», en *diablotexto*, 3 (1996), págs. 125-172, centrado en «la pervivencia del *Libro de los buenos proverbios* en otras colecciones o selecciones de sentencias», págs. 134-135.

[38] La diferencia de estos dos nombres —«philósopho»/«sabio antiguo»— procede de la titulación.

[39] Y es preciso insistir en que la lengua castellana adquiere, en estos ejercicios de adaptación de sus recursos expresivos y dispositivos a otras lenguas, la madurez necesaria para intentar pergeñar discursos parecidos; ver J. Rubio Tovar, «12. Traducción y creación», en «Algunas características de las traducciones medievales», en *RLM*, 9 (1997), págs. 197-243, en concreto, págs. 236-242.

lósofos como Diógenes o Ypocrás, a los que se cede la palabra para que cifren un conjunto proverbial), otros con *Poridat* (esa relación de Alejandro y de Aristóteles), otros en fin con *Flores de filosofía;* tan pronto se puede encontrar un «exemplum» ajustado a las leyes del género (el que abre la obra, referido a la muerte de Anchos y al descubrimiento de los asesinos gracias a unas grullas[40]), como otras unidades textuales entremetidas en la disposición global de la obra: las dos cartas consolatorias que Alejandro dirige a su madre, por ejemplo, en caps. 19-20, prologan una «arte consolatoria» con la que se envuelve la muerte del héroe, o, en otras ocasiones, la indicación es más directa, como ocurre en el cap. 28 de Fayagoras, que se presentan del siguiente modo:

> Éstos son los enseñamientos de Fayagoras *(H)* que enseñava a sus discípulos y a los que queríen aprender d'él, y púsoles nonbre Galieno *Los enseñamientos dorados* (142).

En este caso se conserva la primitiva titulación —acorde con la de *Bocados de oro*— de una miscelánea que le pudo servir de base a Hunayn para articular la compleja estructura de su obra. Porque, de hecho, a pesar de esta aparente dispersión de materiales, la arquitectura global del libro obedece a una serie de rígidos principios constructivos, en los que se asienta la única significación que dota de unidad a la obra: la indagación, el análisis del saber en busca de sus aplicaciones, de sus utilidades a la vida del hombre.

4.1.2.4: Los «exemplos» del *Libro de los buenos proverbios*

En sí, el *exemplum* inicial de Anchos trata de demostrar que la sabiduría, aunque pueda costar la vida de los que a ella se consagran, propicia siempre el descubrimiento de la verdad y la victoria sobre la misma muerte. Anchos es un primer modelo de sabio, un «versificador» y, por tanto, autor de «libros de sapiencia y de sus enxiemplos buenos», 43; ha sido requerido por el rey Comedes para que se presente ante él con sus libros, poniendo en evidencia una conexión que, una y otra vez, la obra explorará: el modo en que el monarca tiene que apoyarse en estos filósofos; pero Anchos es asaltado por unos ladrones y, comprendiendo que va a morir,

---

[40] Seleccionado por M.ª Jesús Lacarra, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1986, págs. 88-91, que estudia su origen y posterior popularización.



pide a unas grullas que actúen como testigos del crimen que va a ocurrir:

> O, grúas que bolades, ya non é ayuda nin acorro de ninguna parte y vos quiero que seades testimonio y demandadores de la mi sangre (43-44).

La reacción de burla de los ladrones, les lleva a calificar a Anchos despectivamente; ése es su principal error:

> Los ladrones, que·l' oyeron dezir estas palabras, risiéronse d'él y dixieron: «Omne de tan mal seso, no á pecado ninguno de·l' matar» (44).

Pero Anchos no es «omne de tan mal seso», como tampoco lo son los distintos «filósofos» que a lo largo del libro destilarán las gotas de su sabiduría; ello se demuestra en la siguiente secuencia (anticipación de uno de los marcos preferidos de Hunayn) en que los griegos, en una fiesta, acuden a la ciudad de Anchos para oír predicaciones y buenos «exemplos»; es la «ygleia», el lugar en el que la sabiduría se comunica y existe en forma pura, donde se leen los «libros de filosofía y de las buenas sapiençias»; allí llegan también los ladrones que al ver volar unas grullas en el cielo comentan:

> Éstos son los testimonios y los demandadores de la sangre de Anchos el torpe *(íd.)*.

No se necesita más para arrestarlos y condenarlos, puesto que al final se ha demostrado lo que Anchos había pronosticado; él no era el «torpe», sino los ladrones que no supieron valorar su sabiduría. Lección primera para aquellos que se acerquen al libro, que han de aprender, de este comportamiento, cómo ha de tratarse y qué respeto merecen los hombres sabios. Esta idea, además, Hunayn deja que la saque el receptor por su cuenta, ya que él no la aclara hasta el siguiente epígrafe, aprovechando esa ocasión para definir al hombre sabio, al «filósofo», como pórtico de ese saber que mostrará en el cap. 3. Es la sabiduría que Dios ha concedido a Anchos, su «seso», el que le permite triunfar sobre la maldad de los hombres[41], tal es la conclusión sobre la que se edifica la primera definición de «filósofo»:

---

[41] En lo que representaría la conversión del «exemplo» en un *miraculum*, que, en nada, extrañaría a los oyentes del siglo XIII: «... y que el demandador de los tuertos y de los malos fechos que sepan que a ojo está, y oye bien a los que a Él se llaman de buen coraçón y de buena voluntad y gracias a Dios por que Él aguisó siempre que fecho malo non se pudiesse encobrir», 46.



> Los filósofos son los sabios sesudos y entendidos y d'ellos aprenden toda la buena sapiençia y todo buen seso y todo buen proverbio y todo enxiemplo bueno, y an tanmaño sabor en los entendimientos de los omnes de las sus palabras, como el omne que á gran set con la calentura y danle agua fría a bever (46).

Nótese la meditada relación de los términos: la «buena sapiençia» es la que cristaliza en el «buen proverbio», del mismo modo que el «buen seso» alumbra «todo enxiemplo bueno»[42]; a esta semejanza, el libro contendrá estos dos planos: el «exemplo» de Anchos (cap. 1) ha perfilado un primer retrato del «filósofo», en el que se ha apoyado una definición (cap. 2), enteramente necesaria para enfrentarse a una primera exposición, global y compleja, de la sabiduría, que es lo que va a ocurrir en el cap. 3, conforme a esta expectativa:

> Y dixiemos assí que cada uno de los sabios, maguer tienen escripto en sus seellos buenos proverbios y buenos enxiemplos segunt el seso de cada uno, todos los nonbraremos en este libro y contaremos los buenos enxiemplos que dizíe cada uno cuando se ayuntavan en sus escuelas y en sus fiestas (47).

Dos líneas de textualidad, por tanto: la del proverbio, que sin más preámbulos, se desarrolla en el cap. 3, donde Hunayn abre los sellos de veintiún filósofos para condensar inicialmente la sabiduría[43], y la de los «enxiemplos» que se dicen en las escuelas y en las fiestas, dos contextos materializadores de la sabiduría, a través de la explicitación de unos métodos propedéuticos, en los que nada se descuida: la indicación de asignaturas, la relación maestro-discípulo, los premios que ambos merecen.

La importancia de esta segunda orientación exige la inclusión de un segundo «exemplo», similar en parte al de Anchos, porque está dedicado a un «filósofo», aunque, en este caso, no se refiera a

---

[42] Se va construyendo, así, un importante vocabulario de poética, en el que se apoyarán luego distintos registros estilísticos; es necesario, en este sentido, valorar la distancia que se establece entre «exemplo»/«proverbio», entre lo concreto, lo narrativo y lo abstracto, lo filosófico; este último aspecto lo refuerza el término de «palabras», tal y como se expone a continuación: «Cada uno de los sabios dixo tales palabras y tales exiemplos que los coraçones de los omnes entendidos fuelgan con ellos y fazen grant pro a qui quiere que los aya al cuerpo y al alma, ca nuncua fue omne que oyesse las sus palabras que se non pagasse d'ellas», 46-47. Si no se tienen en cuenta estas precisiones, no puede entenderse el valor que don Juan Manuel concede a «palabras» en el prólogo al *Libro de los exemplos*.

[43] En una línea que reproduce algunos de los esquemas de *Bocados* (§ 4.1.3.2), puesto que sería factible en este capítulo encontrar trazada la dirección que llevaría de Dios al mundo.



una muerte, sino a un nacimiento, o por mejor decirlo, al descubrimiento y a la peculiar formación que recibe Aristóteles, de Platón por supuesto, pero no por los procedimientos habituales[44]. Sucede, así, que Hunayn acaba de explicar para qué sirven los «ayuntamientos» de filósofos y cifra su origen en el antiguo método educativo con que los griegos transmitían el saber a los hijos; culminado el aprendizaje, el hijo del rey, en una ceremonia espectacular, declara los conocimientos adquiridos, lo que solía terminar con la aclamación del filósofo que lo había enseñado; Platón tiene, así, como discípulo al hijo del rey Resusta, Nitaforios, de poco seso, a quien sirve como criado Aristóteles, mozo pequeño, huérfano y pobre:

> Y era este moço Nitaforius de poco entendimiento y no aprendíe nada y era Aristótiles, este otro moço, mucho entendido y mucho agudo y bien razonado. Y estava Platón amostrando a Nitaforius, fijo del rey, y atal era este fijo del rey que cuanto aprendíe el un día oblidávalo el otro y non podíe retener un vierbo, y Aristótiles parava mientes a cuanto amostrava Platón al fijo del rey y reteníelo bien y non sabiéndolo Platón nin parava ý mientes (56).

Cuando llega la «fiesta mayor», en la que el hijo del rey ha de rendir cuentas de lo aprendido, es incapaz de «fablar una palabra de cuanto avíe oído de su maestro», 57; Platón, avergonzado, se excusa y pide a algún otro discípulo que suba a declarar lo que él había enseñado; sólo Aristóteles se ofrece, y Platón lo desdeña, al verlo pobre y mal aseado, pero, ante su insistencia, tiene que dejarlo subir:

> ... y subió mal arropado y mal vestido y començó de fablar que semejava una calandria y rendió toda la sapiençia y todos los enseñamientos que amostrava Platón a Nitaforius, fijo del rey, que no·l' ent falleçió un vierbo *(íd.)*.

Platón se excusa por lo ocurrido; él no había reparado en que Aristóteles, «a escuso», había aprendido «de cuer» el contenido que el infante no había logrado asimilar. El desenlace vuelve a incidir en el modo en que la sabiduría acaba premiando a aquellos que a ella se consagran: el rey entrega a Aristóteles «grant algo», lo que no es más que una primera conclusión, porque Hunayn quería, con esta viñeta narrativa, dar sentido a los proverbios que Platón había transmitido

[44] La línea narrativa es enteramente contraria a la relación argumental que figura en *Bocados*, más sujeta ésta a la verdad histórica.



Madre, ¿non vedes las yerbas floridas que amanesçen verdes y anochesçen secas? Madre, ¿non veedes la luna que cuando es más conplida y más luziente que estonçe viene el clipse? Madre, ¿non veedes las estrellas luzientes que las cubre la lobregura? Madre, ¿non veedes las llamas de los fuegos luzientes y encendidos que tan aína se amatan? Parat mientes, madre, que todos los omnes que biven en este sieglo que se pobló todo el mundo y que se maravillan d'ellos, que son todas cosas que se engendran y cosas que nasçen, y todo es yuntado en la muerte (109-110).

Porque si para algo ha de servir el saber, es precisamente para aceptar —y comprender— la fragilidad del ser humano, la necesidad de la muerte, la urgencia de aprovechar la breve vida para cumplir un destino que ha de conducir a Dios. Este tercer «exemplo», en el que los elementos narrativos son embebidos por un peculiar entrecruzamiento epistolográfico entre Aristóteles, Alejandro y la madre de éste, coincide, aunque desde otra perspectiva, con el primer «exemplo» de Anchos, ya que en los dos casos, la muerte es vencida por la sabiduría de cada una de estas figuras; ahora bien, no es lo mismo Alejandro, modelo de rey, que Anchos, imagen de sabio («versificador») requerido por un monarca; ha habido una evolución, un proceso que explicita la transmisión de esos conocimientos de un filósofo a un rey: por ello, y nótese ahora la previsión con que el libro entero es pensado, se necesitaba fijar en ese «exemplo» intermedio la figura de Aristóteles, alguien a quien el saber va a llevar de la pobreza a ser el preceptor de un rey. El sentido último de Anchos y de Alejandro (enfrentados los dos a su muerte) lo determina Aristóteles, que nace a la vida desde la sabiduría con que Platón lo alumbra. Estos tres personajes fijan, entonces, las claves para dar sentido a todo el libro.

4.1.2.5: La organización estructural del *Libro de los buenos proverbios*

Ya se ha visto cómo los tres primeros capítulos conforman una unidad peculiar, que aprovecha la lección ejemplar de la muerte de Anchos (cap. 1) para discurrir sobre la naturaleza del filósofo (cap. 2) y presentar un primer compendio de sabiduría (cap. 3); de la misma manera, los tres últimos epígrafes servirán de conclusión a todo el trazado del libro, una vez terminada el arte consolatoria que la muerte de Alejandro ha propiciado: Diógenes (cap. 27), Fayagoras (cap. 28) e Ypocrás, el sabio (cap. 29), serán los responsables de fijar las últimas intenciones, de seleccionar las ideas más importantes con que el receptor deberá quedarse después de la incursión

a sus discípulos. El «exemplo», entonces, otorga verosimilitud, concreta imágenes de un saber que se expone conforme a las expectativas creadas, puesto que se reproducen las palabras que Aristóteles pronunciara ante aquella corte el día de la fiesta:

> Yo, Aristótiles (...), decoré y aprís, en loor sea de aquel que demuestra las vías derechas y la razón de todas cosas y los que vos aquí açercades sabet que por el seso es la ventura de los omnes, ca non por linage[45]. Aprís de Platón el filósofo la filosofía que es cabeça de todos los saberes e los enseñamientos buenos; es el fructo de los entendimientos y conclusión de los sesos (58).

A lo que sigue la suma de setenta y un proverbios, que preparan el regimiento de príncipes con que el Estagirita formará a Alejandro.

Nótese la curiosa estructura que va adoptando este libro, porque, a pesar de la disparidad inicial, todos los elementos van obedeciendo a un orden riguroso, que requiere la presencia física del filósofo (de ahí los «exemplos») para que su conocimiento pueda ser mejor asimilado.

Y aún queda un tercer «exemplo», que es el que dará sentido a toda esa materia alejandrina que se inserta en el libro entre los capítulos 14-26; se trata, como ya se ha indicado, de la muerte del héroe[46] y de las dos cartas que escribe a su madre para consolarla, antes de que le llegue la noticia de su fallecimiento; una idea esencial vertebra este episodio:

> Pues prendet enxienplo, Madre, de los que son finados de los reyes y de los otros omnes de los otros lugares que se derribaron y que se hermaron y tantos buenos castiellos y buenos pueblos que se derribaron y que se ermaron (107).

A esta reflexión, propia de un «De casibus virorum illustrium», sigue una segunda carta, tensada de antítesis y bellas metáforas que manifiestan la compleja sabiduría a la que el macedonio había llegado; véase una muestra:

---

[45] Recuérdese que ésta era idea fundamental en el *Libro de los cien capítulos*, a la que se dedica el cap. 20; ver § 4.1.1.3.

[46] De la que sólo se dice, en el título del cap. 19, que fue debida al «tóxico», sin más explicaciones, ya que se contaría con un mínimo conocimiento del público sobre tal suceso; recuérdese, a este respecto, la originalidad de *Bocados*, con su tradición peculiar.



que se le ha permitido por el interior del saber y las realidades que formula. Estos dos últimos planos son los componentes esenciales de esta obra; para iluminarlos se pensaron esos dos modelos de conducta representados por Aristóteles y Alejandro, los más cercanos, por supuesto, a cualesquiera de los oyentes que se acercaran a la obra (dando lo mismo que cuatrocientos años los separaran).

Hay, entonces, tres capítulos iniciales y tres de cierre, con un cuerpo central de veintitrés epígrafes en este caso, que a su vez, se subdivide en dos planos: uno ligado a la sabiduría que adquiere Aristóteles, otro a aquélla con la que Alejandro se despide de este mundo. Podrían, estas pautas, reducirse a un sencillo esquema:

A] Caps. 1-3: *Definición del saber.*
Primer acercamiento a la realidad de los filósofos
y a sus sellos más secretos.

B] Caps. 4-13: *Exposición del saber.*
B.1: Caps. 4-5: Ayuntamiento de cuatro y cinco filósofos.
B.2: Caps. 6-7: Descubrimiento de Aristóteles.
B.3: Caps. 8-11: Ayuntamiento de varios filósofos.
B.4: Caps. 12-13: Exposición por Sócrates, Platón y Aristóteles de su sabiduría.

C] Caps. 14-26: *Demostración del valor del saber.*
C.1: Caps. 14-18: Predicaciones de Alejandro vivo.
C.2: Caps. 19-21: Cartas consolatorias de Alejandro.
C.3: Caps. 22-24: Alejandro muerto. Predicaciones en torno a su cadáver.
C.4: Caps. 25-26; Cartas de Aristóteles a la madre de Alejandro.

D] Caps. 27-29: *Valoración final del saber.*
Búsqueda de Dios y planteamiento negativo del amor humano.

Las piezas de este engranaje discursivo acuerdan perfectamente entre sí, definiendo un proceso de educación que se describe en todos sus aspectos; ése es el valor que ha de concederse a esos concretos «ayuntamientos» de filósofos que van atravesando la obra en diversos momentos; los primeros, los de los caps. 4 y 5, carecen de un marco definidor, porque sólo orientan las perspectivas que los veintiún filósofos del cap. 3 habían desplegado; los cuatro filósofos del cap. 4 preparan al receptor para adentrarse por el camino de la sabiduría, previniéndole, cada uno de ellos, para el proceso a que



va a dar comienzo con cuatro ideas esenciales: el «seso spirital» (1.º) ha de ser guiado por el «buen pensamiento» (2.º), para «creer las poridades con buena creençia» (3.º) y lograr la «comunicación de almas para salvarse» (4.º); cuatro conceptos que, en sí, sintetizan el desarrollo a que se va a proceder a continuación. Un mayor grado de concreción alcanzan los cinco filósofos del cap. 5, ofreciendo las claves que enseñarán a utilizar esa sabiduría, que simplemente se ha definido de un modo abstracto; un resumen de estos puntos de vista permite apreciar ese esfuerzo por llevar al receptor a un conocimiento interior:

> 1) La sapiençia es vida del alma y sembra todo bien en los coraçones...
> 2) La sapiençia es vestido conprado del seso y peso de la derechura y lengua de verdat...
> 3) La sapiençia es lunbre y claridat de la vista de los coraçones y es huerta para los pensamientos y es siella del seso y es segurança de recabdar omne lo que quiere... (53).
> 4) La sapiençia es renta de los sabios y argumento d'ellos y es cosa dont viene la vida y adelantamiento de los sesos...
> 5) La sapiençia es forma del seso y el seso faze llegar a saber los argumentos d'ella y averigua las cosas de la sapiençia que son mucho sotiles y mucho encubiertas... (54).

La relación vincula, por tanto, el alma (1) con el seso (5), a través de la sabiduría que se explicita con esa lengua de verdad (2), más los pensamientos (3) que permiten conocer las pruebas y las verdades (4). Repárese en que la idea clave, la que ya permitirá la indagación posterior, sólo aparece al final, en esa definitiva valoración del «seso»:

> faze conosçer la materia de los saberes y departe las semejanças unas d'otras y de los dictamientos y de los saberes *(íd.)*.

Porque eso es lo que tendrá que hacer el receptor a partir de ese punto. A fin de iluminarle tal camino, se expone el «exemplo» de Aristóteles, al que sigue ese grupo de cuatro capítulos con nuevos «ayuntamientos filosóficos», distintos de los primeros, porque ahora se enmarcan en esos ámbitos que le permitirán al oyente construir esas complejas imágenes de la transmisión de un saber, a cuyo interior, poco a poco, va siendo llevado. Los siete filósofos del cap. 8 se encuentran en un palacio de oro, y quieren discurrir sobre la «sapiençia» que sirva «de enseñamiento y de pro» para los que vivan después de ellos; los diez filósofos del cap. 9 hablan ante sus discípulos en una iglesia de losas, valorando el proceso de enseñan-



za que están llevando a cabo, el uso de la lengua para el mismo y la necesidad del estudio para formar el «seso»; los trece filósofos del cap. 10 se hallan en «una claustra» de reyes, con las sillas de los reyes muertos, poniendo de manifiesto el modo en que la muerte se pliega a los sabios e instruyendo sobre la necesidad del buen consejo; por último, los cuatro filósofos del cap. 11 se proponen el reto de encerrar en una «palabra» (es decir, en una sentencia) muchos «sesos», ya que el receptor habrá adquirido una dimensión que le permita comprender tal complejidad.

Todo se materializa en los filósofos que ya aparecen con nombre y con voz propia: Sócrates (cap. 12) previene sobre los engaños del mundo, mientras que Platón apunta a la peculiar conexión de «seso»/«razón» que ha de definir esencialmente al hombre; una curiosa anécdota ejemplifica este proceso: Platón afirma ante sus discípulos que no puede hablar porque no están los hombres, pero cuando llega Aristóteles dice: «Fablad que venidos son los onbres», 88[47]; y es que Aristóteles, al que sin solución de continuidad[48] se le entrega la palabra, es ese modelo de «hombre sabio», no sólo de «sabio» como Anchos y los que hasta este punto han intervenido, que puede ya formar a un «hombre rey» y entregarle sus conocimientos.

Sin embargo, nada de esto se cuenta, porque fundamentalmente lo que interesa es la reflexión sobre la transmisión de la sabiduría, no los *facta* con los que esos individuos se comportan (algo que sí se mostrará en *Bocados)*. De ahí que la relación de Aristóteles y de Alejandro se reduzca a las dos epístolas de caps. 14-15, valiosas por la reflexión que en ellas se cifra sobre el enseñamiento:

> Y otrosí non conviene ni es enseñamiento de seer omne entregado de aprender de los saberes los que·l' es mester pora aprovecharse d'ello, si no aprenda los saberes ondrados y altos, maguer non se aproveche d'ellos (93).

Por este motivo se renuncia a contar las diversas peripecias de la vida de Alejandro; no es el aprovechamiento inmediato el que interesa, sino el resultado final: cómo el héroe macedonio se enfrenta, con serenidad y con sosiego, a la muerte, predicando desde ella a los que quedan vivos. En sí, ésta no es más que otra excusa para un nuevo «ayuntamiento» de filósofos que reflexionen sobre tal realidad, con un ambicioso despliegue de ideas, enmarcadas de esta forma:

---

[47] Lo mismo que ocurre en *Bocados*, aunque con otro sentido; ver pág. 466.
[48] Y por eso no es acertada la división con que Knust divide estos epígrafes en su edición.



> Y después pusiéronlo a vista de cuantos ý se ayuntaron de so regno, y ante los filósofos por que dixiessen palabras retrechas y guardadas y que fuesse enxienplo y predicación (116).

Cincuenta y cinco filósofos se suceden para extraer las conclusiones del fenómeno que analizan y del que permiten su correcta comprensión; en este sentido, son útiles las frases en las que se propician los modos de recepción desde los que han de ser entendidas estas ideas: «Pues el que vido esto dévese castigar y pensar en su fazienda», o: «Parat mientes que el que era yer vivo y era señor es oy enseñorado», 123. Esta preocupación de mostrar los pliegues intelectuales con los que hay que acercarse a este texto, aparece también en la carta que Aristóteles envía a la madre de Alejandro, en donde se explicita la reacción que hay que mostrar ante lo que se está escuchando, como si de repente el Estagirita supiera que más allá del libro tiene a unos oyentes pendientes de su voz:

> Vós, los que aquí sodes y vos acertades este tienpo, devedes vos aver, y los otros grant maravilla y grant enxiemplo si sodes sesudos. Pues amostratvos y castigatvos con estas maravillas que fablavan los que predicaron con ellas Alexandre en su vida y después de su muerte (134).

Por último, de los tres capítulos finales interesa sobre todo una idea de Fayagoras que puede servir de cierre a la obra entera, porque cifra, en sí, la última valoración que ha de adquirirse sobre el saber:

> Y cuando estos castigos fiziéredes y cumpliéredes en fazer segunt conviene en ellos hý entenderedes todas las cosas del mundo, cuáles son durables o cuáles non, y sabredes todas las cosas de qué natura son.
>
> Estonçe seredes poderosos de quitarvos de las maldades y con esto legaredes a las maneras de Dios y seredes con los confessores (144).

Como se ve, aunque el *Libro de los buenos proverbios* se escribiera en el siglo IX, este conjunto de ideas, con este remate[49], sirve admirablemente para el proceso de conformación moral de la socie-

[49] Al que habría que añadir la valoración negativa que Ypocrás, desde sus conocimientos de médico, ofrece en el último capítulo: «se quema la sangre y se torna en malenconia y ençiéndense la color a çetrina y tornarse en malenconia y cuando se daña el pensamiento viene la torpedat y la mengua del seso», 147. Señalando que es una enfermedad incurable, ya que no obedece a ninguna razón.



dad de la segunda mitad del siglo XIII; desde la reflexión sobre la muerte y sobre la salvación de las almas, un complejo discurso sobre el saber y la sabiduría ha mostrado las claves necesarias para poder servirse de él; como también señala Ypocrás, lo que en ese momento se necesitaba se condensa en este proverbio:

> La sapiençia es mucha y la vida del onbre es poca, pues aprended de la sapiençia cosa que vos llegue lo poco a lo mucho (147).

Una vez más: sólo un monarca como Alfonso X podía estar interesado en que tales ideas se difundieran.

4.1.3: *El «Bocados de oro»: la definición del saber*

Con el *Bocados de oro* ocurre lo mismo que con el conjunto de la literatura doctrinal: se conoce con pormenor la tradición de la que procede, pero no así el momento exacto en que la obra es vertida al castellano, aunque no falten elementos para proponer una contextualización, que vendrá, por otra parte, a coincidir con la del resto de estas colecciones de sentencias.

4.1.3.1: Testimonios y tradiciones del *Bocados de oro*

Un complicado laberinto de lenguas atrapa esta recopilación de castigos; se sabe que es una traducción literal de un original árabe[50], enteramente fiel al modelo creado, en la mitad del siglo XI, por el médico y filósofo sirio Abū l-Wafā' al Mubashshir ibn Fātik (1019-1097), quien se apropia de escritos de la baja antigüedad clásica, tamizados ya por Diógenes Laercio; la versión castellana es, a su vez, traducida al latín, a fines del siglo XIII, por Giovanni de Procida para formar su *Liber philosophorum moralium antiquorum;* de los textos

[50] Con el título de *Mukhtār al-hilam wa-mahāsin al-kalim* [«Máximas selectas y los dichos mejores»]; de la transmisión árabe del texto se conoce un manuscrito, el *G*, que acuerda con los cambios y supresiones de la traducción castellana, lo que permite afirmar que esta versión peninsular es anterior a la división en dos grupos de la obra árabe; ver Abdurraman Badawi, *Los Bocados de oro*, Madrid, Publicaciones del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1958 [ed. del texto árabe; reseña: Charles Kuentz, «De la sagesse grecque à la sagesse orientale», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 5:1-2 (1957), págs. 255-269].



castellanos sólo sobreviven manuscritos del siglo XV[51], que testimonian la pervivencia y el auge que cobrará esta recopilación en ese momento concreto, hasta el punto de ser impresa en Sevilla, 1495; es más, en esta centuria la obra se amplifica con siete capítulos introductorios que llegan a determinar dos redacciones de naturaleza muy diversa: a) la que merece ser llamada *Bonium*, puesto que a tal idea se refiere ese conjunto de epígrafes (a contar el viaje del rey Bonium a la India)[52], y b) la que debe ser denominada *Bocados de oro*, atenida al modelo primigenio de la traducción[53], luego difundida en alguna que otra miscelánea de dichos[54].

Sin embargo, como ya se ha apuntado, la originalidad de la obra no depende tanto del contenido (fijado a mediados del siglo XI) como del modo en que esas ideas apuntan directamente al contexto social y moral de una Castilla del siglo XIII, que precisaba ya de este conjunto de sentencias sobre el saber y sus propiedades para poder

---

[51] Nueve al menos (ver el resumen que ofrece M. Haro en *Los compendios de castigos*, págs. 50-54); por ello, resulta de tanto interés la versión latina, más cercana al modelo castellano que los manuscritos conservados.

[52] Se conserva en los mss. *e* y *B*, amén de los impresos de 1495 (Sevilla), 1527 (Valladolid) y 1560 (Toledo); fue publicada por Knust en *Mittheilungen aus dem Eskurial*, 1879, págs. 67-497, sin usar el incunable de 1495; ahora ha sido editada en microfichas por M. Parker, *Text and Concordance of Bocados de Oro. Biblioteca Nacional I-187*, Madison, H. S. M. S., 1993 (la transcripción ha sido incluida en ADMYTE 1, 1992). No conviene olvidar que las leyes II y III de *Flores de filosofía* sintetizan una de estas líneas argumentales: cómo el rey Bonium halla al predicador.

[53] Los manuscritos *mbgponq* contienen la versión original sin introducción ni títulos, como el texto árabe. Otras tres manifestaciones de esta tradición han aparecido en fechas recientes: el núm. 18 de la Bibl. Lambert Mata [ver P. Cátedra, «Los manuscritos castellanos de la Biblioteca Lambert Mata (Ripoll)», en *El Crotalón*, 1 (1984), págs. 877-885], el 20/4/1 de la Bibl. Bartolomé March [Charles B. Faulhaber, «Some Private and Semi-Private Spanish Libraries: Travel Notes», en *LC*, 4 (1976), págs. 81-91], y el 318 de la B. Xeral de Santiago, fiel a la versión original: ed. de M. Haro, *La prosa didáctica del XIII y su pervivencia a lo largo de la Edad Media: estructuras narrativas y mecanismos adoctrinadores*, tesis doctoral, págs. 881-1073]. La ed. de Crombach se enfrenta a esta versión, tomando como base el manuscrito *m* y mejorándolo con los otros seis; ver su cuidado análisis en Bonn, Romanischen Seminar der Universität Bonn, 1971, págs. xxi y ss. Tres de estos manuscritos —*mbg*— son rematados con el «capítulo» de la doncella Teodor (ver § 4.2.2.2).

[54] Así el fragmento contenido en el manuscrito escurialense h-iii-24, fols. 84*r*-91*r*, selección arbitraria de dichos de los *Bocados*, con un fragmento interesante que contiene sentencias atribuidas a «un filósofo muy sabio», inéditas y recuperadas por M. Haro, «Dichos e castigos de profetas y filosofos que toda verdad fablaron», en *At*, 3 (1992), págs. 101-138; la misma M. Haro da cuenta de «Un nuevo testimonio fragmentario de los *Bocados de oro*», en *RLM*, 8 (1996), págs. 9-25; se trata del manuscrito 53 de la B. Menéndez Pelayo, que completa una lagura de *Cien capítulos* «con una cuña de 7 folios, que sólo conserva la numeración moderna (76*r* al 82*v*) y que no pertenece a la obra, aunque haya sido escrita por la misma mano. Se trata de una selección de los *Bocados de oro*», pág. 14.

comprender e iluminar los diversos fenómenos culturales en que se estaba asentando el modelo de organización política que Alfonso X se hallaba promoviendo[55]. En efecto, no se puede pensar en otro período que no sea el alfonsí para situar en el mismo esta prodigiosa reflexión y pormenorizado análisis de la sabiduría que contiene el *Bocados de oro*[56]; es más, la obra entera del Rey Sabio parece querer cumplir esta máxima que figura en esta recopilación:

> Non conviene al que demanda la sapiencia, que la demande por aver gualardón por ella e prescio; mas conviene que la demande por sabor que ha d'ella, porque es mejor que todas las otras cosas (10, 29-32)[57].

Si a esto se añade que el rey ha de ser el garante de las condiciones que permitan desarrollar tal saber, puede comprenderse la singularidad de una pieza que aporta, antes que nada, una compleja descripción de la sabiduría y un completo repertorio de los valores que de ella pueden derivar[58]. Lo mismo ocurre con esta otra sentencia:

> El rey sabidor allega con mansedunbre e con falago lo que non allega con braveza e con sobervia, e propiamente con los buenos (18, 4-6).

Aunque se haya escrito h. 1050, sólo un monarca castellano podía merecerla (y le podía interesar que se difundiera), así como la amonestación con que Aristóteles encauza la vida de Alejandro:

---

[55] H. Knust sitúa la traducción en la década de 1260, amparándose en las similitudes con *Partidas*, mientras que M. Crombach, págs. xxi-xxii, con parecidos argumentos, apunta a 1280.

[56] El mismo título de la obra sólo se entiende desde esta aclaración que figura en la *Partida primera* (versión impresa o tercera redacción): «E d'estas razones fue fecho el *Credo in Deum*, a que llaman en latín *symbolum*, que quiere tanto dezir como "bocados". E esto es porque cada uno de los Apóstoles por sí dixo su palabra cierta, como creían, e ayuntadas todas en uno, es ý toda la creencia complida» (I-iii-1, fol. 14*v*b).

[57] Uso la ed. de M. Crombach.

[58] Los ejemplos serían innumerables, pero, por algo, los prólogos alfonsíes recogen argumentos similares a los empleados por Aristóteles, cuando se disculpa ante Platón porque éste le había amonestado «por lo que avía mostrado de la sabencia e por los libros que avía fecho»; Aristóteles entremezcla el tópico de la defensa del saber, más la división de receptores: «Sabida cosa es que los que aman la sapiencia non conviene de gela fazer perder, pues es bien que les fagamos libros por do la aprendan. E los que la desaman, non la podrán aprender por estos libros, e por cuanto los agravesce, foirán d'ellos; ca yo cerqué la sapiencia con fuertes muros, de guisa que non se entremetan d'ella los nescios, e ordenéla de tal ordenamiento que la entenderán los sabios e non se aprovecharán d'ella los que la desaman», 100, 20-27.



E onra la sapiencia e pugna en la confirmar, e en dar soldada a los maestros e a los discípulos, e pugna en los solazar, e pon, al que allega a algunt estado d'ella, con los tus propios (105, 9-12).

La llamada literatura doctrinal, cuyo mosaico de géneros se encuentra enteramente descrito en esta obra, se escribe para dar sentido a un mundo que comienza a girar en torno a la «palabra» como máximo exponente de la realidad cortesana:

Con ordenamiento de palabra se mantiene la ley, e por el mantenimiento de la ley se mantiene el regnado, e por el mantenimiento del regnado se puebla el mundo (18, 20-22).

Crisol de modelos genéricos, por otra parte, en el que la sociedad del siglo XIII adquirirá plena certidumbre del modo en que el saber ha de ser guiado por la razón y el entendimiento, hacia la plena adquisición del «seso», vía certera para llegar hasta Dios[59]. Este proceso sólo puede ser perceptible con un cuidadoso análisis de la estructura de la obra.

4.1.3.2: Estructura y contenido del *Bocados de oro*

No se puede entender este importante documento de la literatura doctrinal como una simple recopilación de sentencias, capituladas por el nombre de los filósofos a los que se atribuyen tales dichos. Esa dimensión de miscelánea sólo vale para los dos últimos de los veinticuatro amplios epígrafes en que se divide la obra. No puede descuidarse ese valor de «capitulación» que aparece definido al frente del vigésimo tercero, en el que se indica:

Capítulo de los dichos de muchos sabios e non fallaron a ninguno d'ellos tantos dichos por que los possiessen capítulos apartadamente (168, 1-3).

En este título se sintetiza la clave de formación de la obra entera: cada «capítulo» conforma un núcleo de significado especial, que depende no sólo del nombre del filósofo concreto, sino del

---

[59] Como apunta Hugo Óscar Bizzarri, «*Bocados* es, de entre las primitivas colecciones sapienciales, la que más contribuye a la reafirmación del poder monárquico. No sólo induce a la nobleza a obedecer al rey y a las leyes, sino también hace recaer en éste la mayor de las glorias legales: la de reemplazar las leyes malas por otras mejores», en «Las colecciones sapienciales castellanas», art. cit., pág. 42.



conjunto ideológico transmitido por los *dicta* y los *facta* que se le adjudican. Esta circunstancia es de notable interés, puesto que el *Bocados* es una recopilación de «dichos» (frases breves y escuetas) y de «hechos», surgidos de un sucinto desglose biográfico con que estos filósofos de la antigüedad son retratados. Ambos planos deben imbricarse para encontrar la red de sentidos que atraviesa la obra entera.

Conviene contar, por tanto, con los veintidós títulos dedicados a esos sabios y filósofos de la antigüedad, ya que los dos últimos no sirven más que de verificación del conjunto de ideas expuesto[60]. La obra se ordena conforme a un cuidado avance cronológico que lleva de Sed a Galieno, vertebrando las siguientes nociones ideológicas[61]:

[1] *Sed:* valor del saber aplicado al rey, pueblo, príncipe (educación).
[2] *Hermes:* empleo del saber: búsqueda de Dios y educación de los hijos; el valor de la palabra, afirmación del mejor rey.
[3] *Tad:* el rey sabidor; el valor de la palabra; la elección de quién debe enseñar.
[4] *Çagalquius:* tiempo y relación del hombre con el mundo.
[5] *Omero, el versificador:* relación del sesudo con la lengua y la palabra.
[6] *Solón, versificador:* el poder de la palabra: la voluntad y el consejo.
[7] *Rabión:* la proximidad del maestro a los discípulos.
[8] *Ypocrás, el físico:* la conservación y el valor del saber.
[9] *Pitágoras:* amor de Dios; modelo de los que quieren dejar el mundo; el valor del saber para aprender y servir al rey.
[10] *Diógenes el canino:* desprecio por el mundo; el temor de la palabra; la necesidad del saber.
[11] *Sócrates:* la sabiduría como escalera para llegar a Dios; la muerte por el saber.
[12] *Platón:* principios de teología; la importancia del buen consejo.
[13] *Aristóteles:* el currículo del aprendizaje; castigos: regimiento de príncipes; la defensa del saber.
[14] *Alejandro:* cumplimiento del saber; castigos sobre Dios, la vergüenza y el conocimiento.
[15] *Tolomeo:* relación del sesudo con el saber, como camino de llegar a Dios.
[16] *Asarón:* regimiento de príncipes para los servidores del rey.
[17] *Loginem:* educación del hijo; transmisión del saber; el seso del hombre como medio de conocer a Dios.

---

60 Si bien, en el cap. 23, las sentencias 107-118 atribuidas a Pitágoras contrastan con las que se le adjudican en el cap. 9.

61 Por supuesto, no se trata ahora de resumir el plural contenido de un libro de estas características, sino de señalar aquellos grupos de ideas que permiten configurar un mínimo avance conceptual.

[18] *Enesio:* relación del mundo y del tiempo: los reyes.
[19] *Medargis:* el saber como base del linaje, la nobleza y el mundo; relación de los consejeros con el rey.
[20] *Thesileus:* reflexiones sobre el saber y el alma.
[21] *Gregorio:* el saber de este mundo.
[22] *Galieno:* la necesidad de aprender; la relación del seso y el saber; la prevención contra el orgullo de la sabiduría.
[23] Dichos variados.
[24] Dichos anónimos.

Este sucinto —e imperfecto— resumen de los aspectos desarrollados por los *dicta* del libro permite reconocer los núcleos conceptuales con los que se va a explorar la realidad conformada por el «saber». De este modo, los ocho primeros capítulos se dedican a definir el saber y a explicitar sus diversos destinos y propiedades; los seis siguientes se centran en la realización de tal saber, en una especie de progresión que culmina con la figura de Alejandro, verdadero paradigma de las virtudes que ha de cumplir un «rey sabio»; por último, los ocho finales se consagran a la explicitación de los modos por los que el saber ha de ser conservado. El siguiente esquema puede dar cuenta de las simetrías con que la obra, en su diseño global, es pensada:

[1]-[4]: Definición del saber. [5]-[8]: Destino del saber.	A) La adquisición del *saber*.
[9]-[11]: Desprecio del mundo. [12]-[14]: Regimiento del mundo.	B) El conocimiento del *mundo*.
[15]-[18]: Búsqueda de Dios. [19]-[22]: Relación seso-saber.	C) La conversión del saber en *seso*.

De este modo, son perceptibles las tres ideas por las que los receptores de esta obra habrán tenido que atravesar: A) un primer enfrentamiento con los valores que convergen en torno a la realidad del «saber» (y ahí es esencial la reflexión que se dedica a la «palabra» como lógico cauce para el pensamiento); B) un segundo plano de

aplicación de las ideas adquiridas para obtener con ellas una doble visión del mundo, que implica un rechazo de la materialidad [9-11], a la que sigue un cumplimiento de las obligaciones morales y estamentales [12-14]; C) una tercera fase en que el saber obtenido (y vivido) ha de ser empleado como medio de buscar a Dios y como modo de adquirir una sabiduría interior, explícita en el «seso» del hombre. En el fondo, *Bocados de oro* se resume en una idea muy sucinta: el «saber» (A) es el único cauce para conocer el «mundo» (B) y poder llegar a Dios desde el «seso» (C) adquirido.

Hay, así, en esta recopilación una tensión argumental que depende de ese doble planteamiento con que los «capítulos» son desarrollados. Recuérdese que no agrupan, sin más, sentencias desordenadas; esos dichos obedecen a una relación interior que los anuda y a una verificación exterior que los conecta con las biografías y retratos de los filósofos, así como con las viñetas narrativas (una suerte de «exemplos» menores[62]) que demuestran las ideas esenciales. De ahí esa conjunción de *dicta* y de *facta* ya indicada, soporte fundamental de la estructura temática que, como se ha visto, es la que da sentido a toda la obra.

De este modo, la brevedad predomina en los ocho primeros epígrafes, con escuetas referencias biográficas, ligadas a Hermes, Omero el versificador[63] y Solón (del que se destacan los libros, soporte de sus «palabras»), que aumentan en los casos de Rabión[64] y de Ypocrás, a quien se atribuye una curiosa protección de la ciencia física[65]; importan más los retratos de algunos de estos sabios, en los que debe valorarse una propuesta de pautas de conducta, incluso gestuales y sígnicas; no se trata sólo de aprender el saber, sino de

---

[62] Si bien, y es curioso señalarlo, en algún momento de la obra se manifiesta cierta prevención contra esta forma de enseñanza literaria; Alejandro, tras la muerte de Darío, procede a una rigurosa limpieza de saberes: «E quemó Alixandre todos los libros de la ley de los gentiles, e fizo trasladar en griego todos los libros de estremonía e de física e de filosofía e enbiólos a su tierra, e fizo quemar los enxenplarios», 124, 31-34.

[63] Con una valoración de su trabajo: «Omirus fue el más anciano versificador que ovo en los griegos, e el de más alto estado (...) E fizo muchas sapiencias e muy nobles versos. E todos los versificadores [de los griegos] que vinieron después d'él, siguieron a él, e aprisieron d'él e guiáronse por él», 21, 2-7.

[64] De quien se cuenta cómo había intentado «defender con grant cavallería e con muchas armas» a sus discípulos, 26,4-5; detenido, soporta las torturas y se corta la lengua con los dientes para demostrar que no piensa revelar esos nombres: *exemplum*, por tanto, sobre la fidelidad que se debe al saber.

[65] Cuyo estudio traslada a tres islas con una urgente recomendación: «mandóles que la non mostrasen a los estraños, mas mandó que la mostrasen los padres a los fijos, a assí toda vía, por tal que fincasse la nobleza del arte suya», 28, 5-8.

adquirir junto a él unas formas especiales de comportamiento[66]. A partir del capítulo noveno se produce un importante cambio en el contenido argumental; es más: estos seis epígrafes centrales son los más extensos, puesto que no sólo se dedican a los personajes claves en la transmisión de la sabiduría (Sócrates, Platón o Aristóteles), sino que, a la vez, van a explicitar las diferentes líneas argumentales con que el «saber» va a permitir conocer los peligros del «mundo» y a gobernarse en él, de ahí que sea necesario ese aumento de materia narrativa que, en el caso de Alejandro, llega a configurar una compleja «estoria» en la que se mezclan tradiciones muy diversas[67]. Por fin, los ocho últimos epígrafes vuelven a coincidir con los ocho primeros en una curiosa conexión que implica una reducción de la unidad biográfica y, sobre todo, una recuperación de las ideas que se habían expuesto en el primer nivel, puesto que no otra es la forma en que el «saber» ha de propiciar la configuración del «seso» del hombre; así si [1] *Sed* implicaba una primera, y necesaria, valoración sobre el saber, [15] *Tolomeo* advierte sobre la correcta relación que el sesudo ha de mantener con ese saber; si [2] *Hermes* asocia el saber y la palabra como medio de conocer al mejor rey, [16] *Asarón* profundiza en el trato que se ha de dar a los reyes; si [3] *Tad* indica quién ha de ser el encargado de enseñar[68], [17] *Loginem* explora los modos de transmisión del saber[69]; si [4] *Çagalquius* preludia el valor del tiempo en la relación con el mundo, similares ideas se encuentran en [18] *Enesio,* aunque aquí sirvan de conclusión al conocimiento de los reyes; si [5] *Omero* aconseja sobre el uso correcto que

---

[66] Es lo que ocurre con el conjunto de *facta* dedicados a Hermes, que puede ser usado como mosaico de reglas de conducta: por dónde anduvo, qué villas pobló, qué ciencias encontró [estrellas, por las que se rigen las vidas de los hombres: «fazer sacrificios a la entrada del sol en las cabeças de los sinos», 5,24-25]; del mismo modo, en el caso de Rabión se indica que «alçava toda vía la cabeça arriba, e era de mucha palabra, e bien enseñado e de dulce palabra, e de buen seso, e de buen continente», 26, 19-21.

[67] Su origen parece proceder de una de las cuatro ramas textuales que derivan del Pseudo-Calístenes (c. 200 d. C.); recuérdese n. 33 de § 4.1.2.1.

[68] Y son importantes esas valoraciones pedagógicas en un momento en que la corte conforma estables «escuelas» de estudio: «Non aprendades de todos los omes todo cuanto an: mas conviene que aprendades de aquel que es alabado de todas sus maneras, todo cuanto ha en él, e del que es alabado en una cosa, aquella cosa solamente», 18-19. Lo que se verifica: «Otrossí conviene que aprendades del que es alabado en palabra e en seso, todo cuanto en él ha, e del que es alabado en palabra, solamente la palabra», 19, 4-7. Por lo mismo se señala la necesidad de que sólo se aprenda aquello sobre lo que se tiene poder para ser aprendido.

[69] En esa relación con el «hijo» que tan fecunda será para tratados de diversa naturaleza, desde los *Castigos* de Sancho IV hasta el *Libro enfenido* de don Juan Manuel, pasando por poemas de clerecía como los *Castigos de Catón.*



el sesudo ha de adquirir de la «palabra» (desde la brevedad), [19] *Medargis* alinea diecinueve consejos destinados a los «sesudos» servidores del rey[70]; si [6] *Solón* apunta al poder de la palabra, [20] *Thesileus* la encauza hacia el conocimiento del alma[71]; si [7] *Rabión* revela esa proximidad a los discípulos y al análisis de los «omes», [21] *Gregorio*, con extrema concisión, avisa sobre la manera de pasar por este mundo; por último, las evidencias más singulares se establecen entre los dos físicos que la antigüedad entrega a Occidente: [8] *Ypocrás*, que en sus «palabras» resume lo que puede esperarse del «saber»[72] y [22] *Galieno*, que orienta el modo en que ha de usarse ese mismo «saber»[73].

Pretendidas o no, estas relaciones existen y, sin ellas, no podría analizarse el conjunto de los seis capítulos centrales en donde se desglosan las significaciones más importantes para una sociedad como la de la Castilla del siglo XIII, que estaba empezando a saber regir sus comportamientos desde el estudio y la «letradura».

4.1.3.3: El «saber» y el «mundo»: los regimientos de príncipes

En sí, los caps. 9-14 conforman una especial unidad, no sólo porque en ellos las ideas generales del primer bloque se vayan a concretar en modos particulares de actuación, sino también por la especial configuración con que sus ideas determinan dos planos antitéticos y, sin embargo, complementarios. Ocurre, en efecto, que Pitágoras [9], Diógenes el canino [10] y Sócrates [11] representan modelos de alejamiento del mundo[74] y de acercamiento a Dios; así, las

---

[70] Con formulaciones como «El sesudo non ha sabor de ganar del rey, si non lo que gana con lengua verdadera e con buen fecho», 158, 27-28.

[71] Desde este principio: «Non te engañe la fermosa palabra e sabrosa, cuando fuere dicha por mal, ca los omnes mezclan la veganbre con la cosa dulce; e nin te pese con la palabra brava, cuanto te fuere dicha por tu bien, ca las más melezinas, que trahen la salud, son amargas e desabridas», 160,2-6.

[72] Con la curiosa § 10: «La mejor cosa que gané por el saber es que sé que non sé», 31, 11. A partir del § 17 se concentran indicaciones sobre el saber: conduce a la obra, o § 18: «Más quiero dexar la verdat por non saber, que la dexar por non querer» o § 19, «El saber es spíritu e la obra es cuerpo...», 31.

[73] Dieciséis castigos, vertebrados desde la relación entre seso y saber: «Non aprovecha el saber al que non ha seso, nin el seso al que non lo usa», 165, 15-16.

[74] Pitágoras es paradigma de los que quieren dejar el mundo y servir a Dios, mediante una serie de cualidades: «pugnar de saber natura de toda cosa, e amar a los omes, e usar lides, e fazer muchos ayunos, e usar el estudio (...) e fablar genta palabra e predicar», 32, 4-8; la sabiduría de Diógenes depende de su aborrecimiento del mundo (y de ahí las anécdotas con Alejandro); de Sócrates se narra, con todo lujo de detalles, la muerte ordenada por no querer adorar los ídolos.

nueve primeras «predicaciones» de Pitágoras giran sobre el amor que se le debe tener a Dios, porque Dios no honra al sabio por su palabra, sino por su obra:

> La sapiencia es en amar a Dios e el que ama a Dios faze las obras que Él ama (32, 28-29).

Este proceso se verifica en el caso de Diógenes (quien determina el modo en que el rey puede ganar galardón de Dios en un día, § 58) y en el de Sócrates, que rechaza escapar de la muerte para preservar, intacta, su conciencia religiosa:

> E fazen a mí lo que vedes, non por lo que yo meresciese; mas por que les digo las obras tuertas e el descreer en Dios e el orar en los ídolos (46, 22-25).

Por ello, Sócrates se convierte en anunciador del modelo de sociedad trifuncional[75], amén de indicador de la verdadera utilización que se le ha de dar al «seso» del hombre[76]:

> Los sesos son donadíos de Dios e los saberes gánalos ome por sí (51, 11-12).

Idea desde la que adquiere valor la correcta manera de comportarse en el mundo, en lo que sería la conclusión de estos tres epígrafes:

> Este mundo es pasaje para el otro mundo. Pues el que guisa en él todo lo que es menester para el camino, es seguro de non pasar los peligros que otros pasan (52, 12-14).

Sócrates resultará, por tanto, el primer filósofo que logrará dotar de sentido al «saber» para convertirlo en instrumento de conocimiento del mundo. Hay un pasaje que lo demuestra a la perfección: la viñeta narrativa (§ 88) en la que Platón le propone tres preguntas para, en consonancia con la respuesta, hacerse discípulo suyo: a) de qué hombres hay que tener más piedad, b) por qué «se para mal la

---

[75] «E avíe ordenado los omes en tres órdenes: Sacerdotes e reyes e pueblo». 48, 23-24.

[76] Con una curiosa serie de advertencias reunidas en los ocho primeros capítulos sobre la necesidad de guiar el saber desde el «seso» (ver 7, 6-8, 11, 6-7, 12, 29-31, etc.), plano que luego articulará algunos modelos de la ficción caballeresca (caso del *Zifar*, sin ir más lejos).



fazienda» de los hombres, c) por qué recibirá hombre mayor galardón de Dios; Sócrates responde con tres sentencias a cada una de las cuestiones, reuniéndose así nueve importantes consejos con los que se cimenta la sabiduría que él va a transmitir a Platón[77], compendiada en el último de los 264 castigos que de él se reúnen:

> La sapiencia es que sepa ome de su alma, para qué es buena (70, 10-11).

El segundo plano de estos seis capítulos conjunta a Platón [12], Aristóteles [13] y Alejandro [14] como ejemplos del valor y de la utilización que se ha de dar a ese «saber», anteriormente definido. Las semblanzas más importantes de *Bocados de oro* son las de estos tres personajes, porque han de ser esos *facta* los que confirmen las perspectivas con que el «saber» se va a desarrollar en diversos casos de enfrentamiento con la realidad. De Platón se va a destacar el riguroso trato que manifestará ante las *artes poeticae,* a pesar de aprenderlas y llegar con ellas a gran estado[78]; él es fundador de «escuelas de sapiencia» y encubridor del «saber», a cuya defensa procederá retirándose del mundo; por ello, sus «dichos y predicaciones» se abren con claras formulaciones teológicas, basadas en la simple aceptación de todo lo que Dios ha dado a los hombres, sobre todo «la sapiencia e el su temor que es llave de las bondades», 72,14-15. Una importante variación estructural ocurre a partir de § 80, tras una eficaz digresión sobre la vida y muerte del alma, que sirve de recopilación a la materia tratada; a partir de este punto, se abre un nuevo epígrafe con el título de «Éstos son los castigos de Platón a Aristóteles», un conjunto de 186 sentencias, con una primera —muy compleja— que vuelve a resumir toda esta red de sentidos:

> Conosce a Dios, e témelo, e puna en saber el bien e en lo mostrar, más de lo que punas en aver el tu govierno cada día (79, 18-20).

Tal es la base con la que se distingue entre «sabiduría de dicho» (en sí, todo el conjunto de ideas expuesto hasta aquí) y «sabiduría

---

[77] «E rescibe el ome el buen gualardón de Dios por mucho gradescer a Él, e por obedescerle mucho, e por quitarse de pecado. E vino Platón a él, e fízose su discípulo, desde estonce fasta que finó», 56, 12-16.

[78] «E començó primeramente de aprender el lenguaje e el arte poética, e llegó con ella a grand estado. E estudo un día ante Sócrates, e vídole que denostava la arte poética, e plógole lo que oýe dezir d'ella, e aborresció por eso lo que sabié d'ella», 71, 5-9, como lejano eco de formulaciones de su pensamiento.



de fecho», que es la que confirmará la extraordinaria pareja Aristóteles-Alejandro, impensable sin este castigo:

> Non seas sabio de dicho solamente, mas séy sabio de fecho, ca la sapiencia que es de dicho, en este mundo finca, e la sapiencia que es de fecho, aprovecharte ha en el mundo fincable (80, 11-14).

Por ello, Platón, al contrario de Sócrates, autoriza a que se oigan «buenas estorias», enumera qué hechos deben llevarse a cabo según el tiempo y el lugar más convenientes y posibilita, sobre todo, las claves con las que se puede conocer a los hombres[79]; en sí, este despliegue de saberes prácticos sólo busca asegurar esta importante relación entre «consejo» y «palabra»:

> E el consejo es assí como la palabra, e sus partidas son así como las letras; que si menguare dende una letra, irás a lo que non quieres (87, 35-37).

Piénsese que la vida de Aristóteles —paradigma de fiel y sensato consejero— reposa en esta formulación, que abre toda la serie que, desde el § 119, advierte sobre quién es el que debe dar consejo[80] y que traza las condiciones que han de enmarcar esta literatura doctrinal:

> E preguntáronle: «¿Con qué puede ome saber el buen consejo?» E dixo: «Por dos cosas: por mucha prueva o por grant seso» (93, 17-19).

Estrategia especular: porque tal es lo que está ocurriendo en el interior de *Bocados,* ya que las vidas de Aristóteles-Alejandro «probarán» la bondad del buen consejo, mientras que el último bloque de epígrafes determinará las condiciones en que habrá de asentarse el «grant seso». Nada se deja al azar en esta literatura doctrinal y el propio libro resume los principios que permiten entenderlo.

El núcleo esencial de la obra lo constituyen los epígrafes 13 y 14 dedicados a Aristóteles y a Alejandro. La vida del Estagirita se asocia a la apasionada defensa del saber que va a protagonizar, de-

---

[79] Algunas de ellas tan juanmanuelinas como la siguiente: «Si quisieres saber de algunt ome su natura, demándale consejo en algunas cosas, e de allí conoscerás la su tortura e la su derechura e la su bondat e la su maldat» 83, 1-3.

[80] «aquel que puso el rey para ello, por non nascer en el regnado malos castigos», 92, 10-12.



fendiendo a los retóricos, versificadores y gramáticos (o lo que es igual a las artes del *trivium)*, puesto que ellos proporcionan valiosos instrumentos para guiar la «razón», principio que hasta ahora no había aparecido y que es el que va a permitir que el «seso» aproveche el «saber» en ese correcto conocimiento del «mundo» (de nuevo, se resume todo el proceso de *Bocados)*[81]. El propio Aristóteles al amparar estas disciplinas actúa en conformidad a tales ideas («e razonó por ellos...»):

> E el más derecho ombre es el que es más conplido de razón, e el que mejor dize lo que tiene en su coraçón, e el que más lo dize en el lugar que le conviene, e el que lo dize más breve e más estraño (98, 30-33).

Definiendo un proceso que depende del conocimiento directo y del uso del lenguaje:

> E porque la sabencia es más noble de todas las cosas ha de ser dicha con la mejor razón, que puede ser, e en las más apuestas palabras e las más breves e sin yerro e sin enbargamiento (98-99).

No sólo en estas formulaciones se encuentran las claves de las disquisiciones estilísticas que se sucederán entre los siglos XIII-XIV, sino, a la vez, buena parte de los procedimientos retóricos que Alfonso desplegará en la ejecución de sus obras (y que definirá, admirablemente, en *Partidas)*.

Aristóteles aparece, así, como el filósofo que abrirá el «saber» a los hombres y que propiciará su aprendizaje; repárese en que Platón lo amonesta por la circunstancia de mostrar la «sabencia» y de hacer libros, lo que le lleva a explicitar la tópica división de receptores que aparecerá en prólogos de Alfonso X, don Juan Manuel o Juan Ruiz:

> Sabida cosa es que los que aman la sapiencia non conviene de gela fazer perder, pues es bien que les fagamos libros por do la aprendan. E los que la desaman, non la podrán aprender por estos libros, e por cuanto los agravesce, foirán d'ellos; ca yo cerqué la sapiencia con fuertes muros, de guisa que non se entremetan d'ella los nescios, e ordenéla de tal ordenamiento que la

---

[81] B. Latini le obligará a manifestar ideas contrarias (ver § 5.1.1.2, pág. 869, n. 37); la construcción de ese modelo encaja, entonces, con un ámbito moral distinto al de la corte de Alfonso X.



entenderán los sabios e non se aprovecharán d'ella los que la desaman (100, 20-27).

Por ello, sus castigos conforman el singular regimiento de príncipes que permitirá a Alejandro ser el modelo de rey que esta obra quiere presentar; no hay otra idea que la defensa de Dios (lo que prueba el valor de los epígrafes 9-11) y el conocimiento de los hechos del mundo, como medio de rechazar la codicia, la maldad y actuar según las disposiciones del saber[82]. Alejandro es castigado epistolarmente, de palabra y de obra, como en esta curiosa anécdota que revela extrañas tradiciones literarias:

> E llamó a Alixandre, después que acabó de lo mostrar, e fízole demandas en el governamiento de los omes de cuenta e del otro pueblo, e respondióle muy bien, e firióle grandes feridas, e preguntáronle por qué lo fazía, e dixo: «Este moço es guisado para regnar e quísele fazer gostar el mal sabor del tuerto, porque se arriedre él de non fazer tuerto a los omes» (115, 20-26).

Y en verdad que tales enseñanzas serán de notable eficacia, porque Alejandro gobernará su vida conforme a tales principios. De hecho, la vida del macedonio escapa a las formulaciones negativas con que había sido presentado en el poema de clerecía de principios del siglo XIII: la soberbia ya no hará presa en él, siendo Darío y Poro los modelos de esta conducta tan negativa. Alejandro interesa, en *Bocados,* como completa confirmación de todos los principios expuestos; él es el modelo de reyes, el «omne sesudo» que va a utilizar el «saber» desde el conocimiento de Dios para gobernar a los hombres[83]; una y otra vez se repetirán estas formulaciones: en sus cartas insiste en la necesidad de adorar a un solo Dios y de asentar en tal principio la enseñanza caballeresca:

> E falláronlo tan esforçado e de tan grant coraçón e tan franco, que nunca vieron otro tal rey, e con tan grant mansedunbre e con bondat de maneras: muy cercano e muy piadoso a los flacos e a los pobres, muy fuerte en servicio de Dios e muy temido (119, 29-33).

---

[82] Así hay que entender el retrato del monarca que se ofrece en 104, 9-21 (de gran corazón y de mucho pensar y catador a las fines de las cosas) y cómo el rey debe promover la sabiduría (recuérdese la cita de pág. 458).

[83] Por ello, es elegido rey tras la muerte a traición de Filipo: «E cuando ellos oyeron estas sus razones maravilláronse del su seso e del su grant entendimiento, e de cómo pensó en lo que non pensaron los otros reyes que fueron ante d'él», 118,24-27; si con «razones» se gobierna Alejandro es por las enseñanzas de Aristóteles.



El mismo sentido tienen dos anécdotas ejemplares[87] que preceden su modélica muerte, no ocurrida a traición, sino como cumplimiento de un destino inexorable que sobre él pesaba[88].

Conjunto notable de *facta,* por tanto, que enmarca castigos que giran sobre la vergüenza, Dios y el saber y que permite que Aristóteles sea reconocido como un buen rey, con una idea que puede servir, también, para cerrar el análisis de este *Bocados de oro:*

> E dixo a Alixandre: «¿E tú, qué me farás cuando regnares?» E díxole: «Maestro, non me demandes oy por lo que avré de fazer cras; mas pregúntame por lo que agora faré, e dame vagar de lo ál. Ca si regnare, como tú dizes, estonce faré lo que terné, que conviene fazer tal ome como yo a tal como tú.» E dixo Aristótiles: «De cierto sé yo que tú serás grant rey, ca la tu natura lo demuestra, e la tu fación del tu rostro» (136, 26-33).

Esta tensión maestro-discípulo es la que auspiciará, después, un importante conjunto de piezas de la literatura doctrinal, afirmadas en esta traducción de un texto árabe de mediados del siglo XI, sin el que la ideología de la segunda mitad del siglo XIII hubiera sido muy distinta.

4.2: La corte como marco de enseñanza: los diálogos

La «clerecía cortesana» que construye Alfonso se manifiesta a través de diálogos y de disputas que revelan la complejidad de ideas a que había llegado este entramado de convivencia cultural. Los primeros debates, que se habían desarrollado bajo la forma del discurso del verso en la primera mitad de siglo, dan paso ahora a estas confrontaciones dialécticas, afirmadas por el discurso de la prosa, en las que personajes cuidadosamente seleccionados exhibirán toda suerte de conocimientos ante un auditorio que, a grandes rasgos, ha de ser muy similar al que se encuentra en el exterior del texto[89].

---

[87] 1) Alejandro visita el reino disfrazado y presencia un juicio en el que brilla el buen sentido del juez, al repartir un tesoro hallado en una casa. 2) Pasa por una villa y ve todas las casas iguales, con las «fuesas» en las puertas y sin jueces (de nuevo, se le responde sobre el valor de la justicia al preguntar las razones de por qué es así).

[88] Igual que en *Libro de los buenos proverbios,* a pesar de que allí se indique, en el título del epígrafe, que su muerte ocurre a causa del «tóxico», para extraer de ella la ejemplaridad pertinente, pero no se desarrolla tal secuencia argumental; ver ed. cit., cap. xix, págs. 106-108.

[89] Información global sobre estas obras en «I Contrasti o *débats*», de C. Segre, «Le forme e le tradizioni didattiche», en *GRLM. Vol. VI: La Littérature didactique, allegorique et satirique,* Heidelberg, Carl Winter, 1968, págs. 73-82.



Este Alejandro no podía ni mucho menos dejarse arrastrar por la soberbia; para ello, está Darío que al saberse invadido por el griego le enviará una serie de atributos con los que pensaba atemorizarle[84], dándole a Alejandro la oportunidad de lucir el «razonamiento» aristotélico adquirido[85]; Darío, por este motivo, antes de morir sintetiza los valores que Alejandro logrará cumplir:

> Alixandre, non te precies nin te pongas en más alto de tu estado, e non fíes en este mundo, e abóndete que seas predicado por lo que vees que a mí contesció (124, 6-9).

Y lo mismo sucede en el caso de Poro, al que Alejandro advierte con avisos providencialistas[86], que son desatendidos. Y es que el macedonio, en realidad, no es más que un buscador de la sabiduría, por ello aprecia a Diógenes (en el cap. 10) y, ahora, se narra su encuentro con los barhemios, pueblo que le indica cuál ha de ser el camino por el que debe encauzar su vida:

> Tú non avíes por qué venir a lidiar connusco, ca nós somos pobres e non avemos ál, si non la sabencia. E si tú la sabencia demandas ruega a Dios que te la dé, ca non se gana por lid (127, 10-12).

Alejandro, a pesar de reconocer su inferioridad, defiende el proyecto de su vida de rey, con ideas fácilmente encajables en la propia ideología alfonsí:

> Yo non fago esto por mí, mas el mi Dios me enbió para fazer parescer la su ley, e para estragar los que en él decreen (*íd.*, 25-27).

---

[84] «E enbíote una arca llena de oro, porque sepas que he mucho oro con que puedo fazer lo que quiero. E una espera, porque sepas que tengo todo el mundo en mi poder. E un saco de aljonjolí porque sepas que he grant cavallería. E enbíote una çorriaga para castigarte como a moço», 121,1-6.

[85] Por ello, le contesta con una carta en que aparecen, magníficas, todas sus virtudes, sustentadas en la idea de Dios; por ejemplo: «E sepas que la çorriaga que só yo, que só açote que enbió Dios a vós, por vos fazer gustar el mal sabor suyo, e por ser vuestro rey e castigador. E bien feziste en enbiarme la espera, ca fiuza he en Dios que porná toda la tierra en mi poder, assí como puedo tener una espera en mi mano. E el arca fue maravilloso agüero, ca muestra que Dios me ayudará contra ti, e que es señal que los tus tesoros que tornarán a mí», 122,2-9. Como respuesta del aljonjolí le envía «un cafiz de xenabe que sabe muy peor».

[86] «E ya sabes qué fizo el mi Dios a Darío, e cómo me ayudó contra él», 125, 34-35.



4.2.1: *El «Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano»*

A diferencia de *Teodor*, el *Diálogo de Epicteto* se asienta en una tradición escolar latina, la de los *Joca monachorum*[90], una ágil estructura de «preguntas-respuestas» con la que, desde los siglos VI-VII, se aseguraba un mínimo conocimiento de la materia bíblica; en puridad, se trata de un cuestionario, más o menos extenso, en el que se ordenan series de enigmas, con un sentido unitario, que permiten probar el ingenio del estudiante y, a la vez, captar su voluntad de aprendizaje. Lo mismo sucederá en el examen a que será sometida Teodor (§ 4.2.2), como en el que tendrá que padecer el filósofo Segundo (ver § 4.2.3); estas tres piezas discursivas comparten unos mismos rasgos: se bosqueja un marco narrativo con la finalidad de captar la atención de la audiencia y se conduce al protagonista (siempre en una posición de lógica inferioridad) ante un espacio cortesano en el que unos sabios o el propio emperador se encargarán de probar esa supuesta sabiduría preguntándole por los más diversos temas. Para los siglos medios, la disputa sobre el saber constituía el principal objetivo de estos textos, cuya tensa brevedad propiciaría la asimilación, cuando no la memorización de las ideas expuestas; en cambio, si es el marco narrativo el plano que predomina la historia se propaga en una segura transmisión —caso de *Teodor*— en la que resulta afectada la esencia misma del debate. Sin ser el caso del *Diálogo de Epicteto*, las versiones conservadas del mismo manifiestan una evolución en la que es posible sorprender ese inevitable proceso de ajuste a otras mentalidades, a otros contextos de recepción.

4.2.1.1: Transmisión y derivación textuales

En la versión latina de *Adrianus et Epictetus* se configura la situación inicial que explica la presencia del joven Epicteto (paradigma del *puer senex*[91]) en la corte de Adriano, modificándose bastantes de las preguntas de los *Joca*, aunque manteniendo la red de

[90] Ver W. Suchier, *Das mittellateneische Gespräch Adrian und Epictitus nebst verwandten Texten (Joca Monachorum)*, Tubinga, Max Niemeyer Verlag, 1955.

[91] O «Enfant Sage», término que, además, identifica una de las ramas de esta transmisión; ver W. Suchier, *L'Enfant Sage (Das Gespräch des Kaisers Hadrian mit dem Klugen Kinde Epitus)*, Dresde, Max Niemeyer, 1910, o el más breve «L'Enfant Sage», en *Gesellschaft für romanische Literatur*, 24 (1910), págs. 79-83.



enigmas para organizar los diversos órdenes de contenido. Se conservan diez manuscritos que dan cuenta de dos versiones, *AE1* y *AE2*, siendo la segunda la que se ramifica en traducciones occidentales que toman como base la versión provenzal del texto[92]; tal es lo que ocurre en Castilla, en donde se difunden dos líneas de esta historia[93]; la primera, albergada en el manuscrito BN Madrid 10011 *(A)*, es el único testimonio de la versión latina, mientras que la segunda (representada por *B* y *C*[94]) deriva de la rama catalana del *Enfant Sage*. Las tres redacciones son diferentes entre sí: *A* y *B* dan cuenta de su distinta filiación por las acusadas variaciones que manifiestan en su marco narrativo, a pesar de lo cual comparten un mismo espinazo de temas en el cuestionario; *C* ha perdido el comienzo del relato y las primeras preguntas que se le formulan a Epicteto, sin embargo esta versión, frente a las otras, incrementa el número de demandas, dando cuenta ya de otras expectativas de recepción bien distintas. A fin de adivinar estos mecanismos de transformación, conviene analizar las dos secciones textuales de que se compone el diálogo.

4.2.1.2: El marco narrativo: Adriano y Epicteto

Las habilidades de un «enfant sage» sólo pueden lucir ante un auditorio adecuado, en el que se encuentren personajes de gran dignidad y de sobrada reputación por su sabiduría; el emperador Adriano presta, para estos efectos, uno de los modelos cortesanos más convenientes, así como una personalidad consagrada al saber y al estudio, brillante en el dominio de las artes elocutivas; Eutropio

---

[92] De nuevo debe acudirse al estudio de W. Suchier, *Das provenzalische Gespräch des Kaisers Hadrian mit dem Klugen Kinde Epitus (L'Enfant Sage)*, Marburgo, 1908.

[93] Y resulta básico el estudio y edición de Hugo Ó. Bizzarri, *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano (Derivaciones de un texto escolar en el siglo XIII)*, Madrid-Fráncfort del Meno, Iberoamericana-Vervuert Verlag, 1995; ver sobre todo el epígrafe 2 y el esquema de pág. 18. Adopto la denominación dada por Bizzarri a esta transmisión. Cito los textos siguientes por esta edición.

[94] *B* es BN Madrid 17657, un cancionero que contiene también las *Siete edades del mundo* de Pablo de Santa María, y el *Tractado de discreción*, de Pedro de Veragüe; antes de la monografía de Bizzarri, había sido dado a conocer por Dorothy Sh. Severin, «"El ynfante Epitus": The Earliest Complete Castilian Version of the Dialogue of "Epictetus and the Emperor Hadrian"», en *BHS*, 62 (1985), págs. 25-30. *C* es una versión fragmentaria, custodiada en el manuscrito Egerton 939 de la British Library, fols. 19*r*-25*v*. El códice de Vivar del *Cid* finaliza con las líneas iniciales de este relato *(D*, por tanto, Bizzarri, pág. 131).

alaba su «facundia» y Alfonso X construye, con la base del *Speculum historiale* (X, 69) de Beauvais, un retrato moral por el que debía sentir una especial atracción; de algún modo, sus cualidades, tal como se fijan en el cap. 196 de la *Estoria de España,* anticipan las del propio Rey Sabio:

> E sabet que est emperador Adriano fue natural d'España, bien cuemo Trajano, su tío; et fue omne muy sabio en griego et en latín, et no tan solamientre en lo fablar, mas en todas las artes que en estas dos lenguas son; ca en música, que es ell arte de cantar, era muy grand maestro; et en física, muy sabio a grand maravilla, et assí sabíe acordar canto con canto, et palavra con palavra, que no semejava que lo avíe de sotileza ni de enseñamiento, mas que lo obraran en éll por la arte de la física segund natura maestros sabidores de las estrellas (I, 145*b*, 15-27)[95].

No podía caber mejor examinador para este tierno infante[96] y esta semblanza alfonsí ilumina el contexto de recepción que podía comprender el sutil enfrentamiento entre el saber del emperador, proveniente del estudio, y el extraño conocimiento que atesora Epicteto, vinculado a una de las ideas básicas de los tratados sapienciales, que tuvieron también que difundirse en la segunda mitad del siglo XIII: la verdadera sabiduría ha de propiciar un orden de perfección interior, un recorrido espiritual que asegure la salvación del alma. Esta significación es clara en el marco narrativo en las dos versiones *(A* y *B)* en que se conserva; las dos coinciden en sus tres motivos principales: a) el encadenamiento graduado de ámbitos y de señores a los que se «encomienda» el niño, b) el primer interrogatorio con el que prueba la profundidad de su saber, y c) la presencia del infante ante Adriano, última fase de un itinerario que debe justificarse y que debe, sobre todo, permitir a los oyentes del texto cubrir esas mismas etapas para construir modelos caracterológicos y asistir a la *altercatio* en que se van a enfrentar dos sistemas de ideas.

El mejor marco narrativo lo custodia la versión *B* —engastada en ese códice misceláneo de cancioneros— porque posiblemente está pensado para un público conocedor de la literatura cortesana;

---

95 Siguiendo este hilo, Jorge Manrique, en la copla XXVIII, recuerda la *virtus* en la que destaca: «Adriano en elocuencia.»

96 Así como para el filósofo Segundo, el otro diálogo —ver § 4.2.3.3— conectado con esta figura de Adriano y el mismo sistema de preguntas-respuestas, una de cuyas redacciones —la más temprana— se encuentra en ese mismo cap. 196 de la *Estoria de España.*

por ello, la situación inicial se preocupa por ubicar la acción narrativa y por impulsar una progresión de ámbitos más coherente que la que refleja *A;* véase el comienzo de *B:*

> En Roma avía un infante llamado Epitus. Y éste fue encomendado a un prínçipe. E este prínçipe encomendólo a un obispo. E este obispo encomendólo a un conde. E este conde encomendólo a un rey. E este rey encomendólo a un enperador. Y este enperador encomendólo a un duque, el cual era grand sabio. El cual era más entendido en sabiduría en todas las partes de oriente (89).

La mención de Roma no es casual porque implica un ámbito de formación religiosa en la identidad del infante[97] que va recorriendo una escala graduada de ascensión social hasta llegar ante ese duque, dueño de una apreciada sabiduría. En *A*, esta situación es diferente:

> Un mançebo que Péticus avía nonbre encomendóse a un omne que avía nonbre Provechable. Et aquel omne encomendólo a un conde. Et aquel conde encomendólo a un obispo. Et aquel obispo encomendólo a un arçobispo. Et aquel arçobispo encomendólo a un rey. El rey entremetiólo a un duque de oriente que era muy sabio omne, et cuando fue venido al duque entró al su albergue (43).

Dos variaciones: no se encuadra el origen de la acción, pero se fija la raíz del saber del «mançebo Péticus» en ese alegórico «omne Provechable» que remite al conocimiento interior en el que será experto el infante; por otro lado, no se habla de emperador, sino de rey, con la misma remisión a ese duque que acabará por absorber la identidad de Adriano.

El segundo motivo —el interrogatorio inicial— también presenta divergencias; en *B* el infante no quiere presentarse ante el duque, postura en la que cabe percibir un cierto rechazo de ese marco cortesano; por ello, se destacan tres caballeros —en curiosa epifanía— a saludarlo, siendo informados de las intenciones adoctrinadoras —casi evangelizadoras— del viaje de Epitus:

> E ellos le preguntaron que por qué razón era allí venido. E respondió el infante: «Yo soy aquí venido por razón de castigar e dotrinar a los onbres negligentes e no entendidos de sabiduría.»

---

[97] Además «el filósofo Segundo», forzado a demostrar también su saber ante Adriano, estaba vinculado a Atenas.



> Y ellos le dixeron: «Pues luego, ¿tú eres grand sabio?» Respondió el infante: «Aquél es sabio que a sí mesmo castiga» (89).

Todo el proceso narrativo se halla entremetido en esa última respuesta: ante un duque «entendido en sabiduría», este Epitus opone ese proceso de conocimiento interior, por el que el saber sólo sirve para castigarse a sí mismo y —luego se comprobará en las respuestas— apartarse de las tentaciones y peligros con que el «mundo» atrapa la voluntad de los hombres. La versión *A* mantiene la misma idea, y quizá la subraya, pero con otras orientaciones; se supone que el infante es también visitado por la extrañeza que causa su presencia en esa corte:

> Et dixéronle: «Omne, ¿de cuál tierra sodes o dónde venides?» Et él respondió: «Yo só venido de mi padre et de mi madre, et só engendrado por voluntad de Dios.» Et demandáronle: «¿Dónde es tu región?» Respondió: «Aquí, donde está mi muger.» «¿Por qué eres tú venido aquí?» Él respondió: «Por castigar los locos.» «Et ¿pues sabio eres tú?» Él respondió: «Aquél es sabio quien castiga a sí mesmo» (43).

La agresividad de este Péticus es mayor, incluso resulta contradictoria esa falsa identidad de «omne», así como ambigua la respuesta en la que afirma ser de la región donde está su mujer; ha de verse en este preámbulo una predilección por los mecanismos del «enigma», que obliga a preparar a la audiencia a esa tensión implícita en la brevedad de la respuesta y en el desvío ocasional con la demanda formulada; con todo, se mantiene la acción de castigar —aquí a «los locos»— a aquellos que se alejan del camino de perfección.

La intriga que el infante provoca con sus extrañas respuestas se aprovecha para justificar el interés que el emperador siente —y con él, el público— por tan enigmático personaje. En *B* se invierte la gradación inicial de un modo muy eficaz:

> Los cuales cavalleros se despidieron del dicho infante e contaron al sabio duque lo que con él avía pasado. El cual duque lo contó al enperador. E luego el enperador lo mandó llamar que viniese ante el infante. E luego que pareçió ante el enperador preguntóle el enperador al infante que cómo fue fecho el çielo (89).

Esta comprometida demanda le había sido formulada a Péticus, en *A*, por los emisarios del duque, que quedan desconcertados por su imprevista respuesta; ése es el motivo que conduce al infante a la corte del duque (que no emperador) Adriano, quien, como en *B*, se dispone a probar su saber:



> Et demandáronle cómo fue fecho el çielo. Et él respondió: «Si fuese fecho, pieça avría que sería caído.» «¿Naçido eres tú?» Et él respondió: «Si nasçido non fuese, non fuera en ningund tienpo muerto.» Et ellos dixeron: «¿Cómo lo faremos o cómo fablaremos cómo fue fecho el çielo?» Entonçe dexáronle e leváronle delante el duque que avía nonbre Adriano. Et el duque fízole aquestas cuestiones de deyuso escriptas (43).

Al narrador-comentador de *A* le preocupa, en extremo, construir un marco, pero de verosimilitud, con el que tornar creíble el debate y que sea, sobre todo, asumible por los oyentes desde unas mínimas líneas de intriga: en este caso, y hay en ello un eco del filósofo Segundo, el ocultamiento enigmático con que el infante envuelve su respuesta, ocasiona esa extrañeza en los mensajeros del duque y fuerza la *altercatio* entre tan dispares personajes.

4.2.1.3: El debate: una indagación sobre el saber

En textos de tan intrincada transmisión textual, el número de preguntas planteadas por Adriano varía de una versión a otra[98], lo que no impide que dos de ellas, *A* y *B*, manifiesten un mismo orden de significados, configuren una suerte de columna vertebral con los temas que se abordan; se trata de construir un proceso de valoración del saber, de explicar cuál ha de ser la correcta utilización que se dé a ese conocimiento.

En *A* el cuestionario aparece mejor formulado, puesto que hay una serie de preguntas-respuestas que son claves para fijar esa ordenación de disciplinas o de materias con las que Péticus es probado.

Una primera serie [de la 7 a la 24] traza una primera conexión que lleva de Dios al hombre, a través de cuestiones como los cielos, Dios, la creación del mundo, la tierra, el hombre, cuya identidad se explora con las ideas del sueño y de la muerte, hasta llegar a Adán; lo original de este proceso es que junto con la pregunta se entrega, siempre, un mecanismo conceptual que permita asumirla desde los significados que se quieren promover; así, en este primer núcleo las demandas van surgiendo de los enigmas que se le formulan al infante, porque el saber merece ese resguardo, no puede ser decla-

[98] Conforme a la edición de Hugo Ó. Bizzarri, que incluye, al ser enigmas, las demandas de los emisarios, habría 138 cuestiones en *A*, 86 en *B* y 111 en *C*, que serían muchas más al encontrarse trunco en su encabezamiento.



rado de un modo directo; así, el duque asume la respuesta con que Péticus define los ocho elementos con que Adán fue formado y plantea la cuestión que llevará a definir la dualidad que conforma la naturaleza humana:

> Dixo el duque: «¿Si del limo de la tierra fue fecho, pues limo et tierra devíamos ser?» Péticus respondió: «Tú sepas, duque, que por tanto como el omne es fecho de tierra et de limo, por atanto es mucho avaro e enojoso e perezoso; et por cuanto ovo de la mar la sangre, es mucho sabio; et como sus ojos fueron fechos de sol, por eso es mucho estable e enbiso e çierto; et por cuanto de la nube tomó sus cogitaçiones, por atanto es mucho ligero; et por cuanto el taliento fue fecho del viento, es mucho parlero; et por cuanto los huesos fueron fechos de las piedras, es mucho fuerte e duro; et por cuanto el ánima fue criada del Sant Espíritu, por tanto es mucho razonable el serviçio de Dios» (45).

Un segundo grupo de ideas [cuestiones 25-39] aborda la naturaleza pecaminosa del hombre, asunto que surge de la pregunta sobre la hora en que Adán comió el fruto prohibido; la indagación sobre el pecado es compleja: no sólo se enumeran y se amplifican algunos detalles, sino que, en aras de una necesaria *variatio,* se vuelve de continuo al soporte de la Biblia (con Adán como figura central), para facilitar la asimilación de este contenido; sin embargo, lo que importa es definir la esencia del pecado y el modo en que puede evitarse; eficaces antítesis ayudan a comprender por qué se peca y quién logra vencer la tentación, cómo el diablo envuelve a los mortales con sus mañas y cómo Dios visita al hombre, o se describen, con pormenor, las maneras en que el demonio toma seguridad de los pecadores, resultando aquí de gran valor el proceso de estilo directo con el que Péticus remeda la voz del maligno:

> Péticus responde: «Primeramente amonesta el omne que non faga penitençia cuando es moço. Et aun que amonesta que non faga los tuertos que tiene. Et dízele: 'Que non ayas cura, que aún assás eres mozo. Bien los emendarás cuando serás viejo'. La segunda amonestaçión que le conseja dízele: 'Que por qué, que grande es la misericordia de Dios. Et Él te perdonará todos tus pecados'. La terçera amonestaçión es que le dize: 'Bien serás a tienpo de confesarte cuando verná al punto de la muerte e a paraíso'. Et por aquestas tres cosas trae el diablo al omne al infierno» (47).

A esto hay que añadir los impedimentos para la penitencia o para confesarse, o el modo en que el alma del hombre es llevada



al paraíso o al infierno, para encontrar, entreverada en estas respuestas, una valiosa aproximación a la naturaleza espiritual de la persona.

Una tercera serie [de la 40 a la 51] se aproxima a la realidad mundanal, eso sí con nuevas estructuras de argumentación, puesto que no sólo se entrega un saber, sino una manera de pensar desde esas ideas; por ello, el infante emplea ahora procedimientos, siempre difíciles, de interpretación alegórica; así ocurre cuando se le pregunta por los señores a los que sirven los hombres de este siglo; la demanda le permite al infante embarcarse en una amplia descripción de los peligros del mundo, acorde con los *exemplarios:*

> Cuatro. El primero es vano. El segundo es vil. El terçero cruel. El cuarto mejor que todos. Primeramente del señor vano aprende omne vanidad. Et del señor vil toma omne vildat. Et del señor cruel toma omne crueldat. Et del señor bueno toma omne todas buenas cosas. Primera mente por el señor vano entiéndese el siglo. Et por el señor vil entiéndese el tuerto. Et por el señor cruel entiéndese el diablo. Et por el señor bueno entiéndese el Nuestro Señor Jhesu Christo. Al señor vano servimos cuando demandamos riquezas et honores. Et de aqueste señor vano reçebimos los omnes vanidades, ca las riquezas de aqueste siglo a grand trabajo son ganadas e a grand temençia son poseídas et a grand dolor son dexadas en este siglo. Al vil señor servimos cuando le demandamos delectes corporales. Et de aqueste señor vil reçibe omne vil ganançia, ca cuando omne más delectosamente come así en antes es podrido el cuerpo cuando es muerto. Et quien sirve aquel señor, cruel galardón ende reçibe, ca nós non servimos con omeçidas e con perjuros e en otras malas obras. Et de aquestos atales señores reçibe omne cruel galardón que la ánima mete a omne a infierno. Al buen señor servimos cuando fazemos vegilias, oraçiones, ayunos et limosnas. Et d'este señor tal cobra omne buen gualardón que el ánima mete a omne en paraíso (47-48).

Son estas extensas respuestas las que van entramando los hilos de conexión de esta estructura de significados, en un proceso que revela un cierto grado de conocimiento de las técnicas homiliéticas. Como se comprueba, se trata de indagar sobre el comportamiento del hombre en el mundo y, guiados por este interés, el emperador y el infante plantean cuestiones como las maneras en que muere el hombre, en que vive derechamente después de la muerte, el valor de la limosna, lo que es común a ricos y pobres, lo que Dios no perdona o las cosas que dan fama al hombre; en síntesis, una serie de pautas de conducta con las consiguientes valoraciones, para cumplir el destino temporal que regula la vida humana.

Un cuarto grupo [52-70] plantea una rápida serie de preguntas centradas en la Biblia, con una clara utilización de los *Joca*, que convierten este tramo en una veloz secuencia de enigmas, que aseguran un mínimo conocimiento del nivel histórico de los libros sagrados, siendo recurrentes las cuestiones sobre el primero que hizo o pensó algo. Nótese que sólo se plantea esta valoración religiosa, una vez que se ha asegurado un mínimo conocimiento de la naturaleza humana y del mundo en el que habita.

En esta ascensión graduada, la quinta serie de cuestiones [de la 71 a la 95] se apoya en el saber y el pensamiento del hombre para ordenar un conjunto de conceptos relativos a la naturaleza, sus elementos, sus propiedades; son demandas que, por este orden descrito, tienen que asumirse desde la escala de conocimientos bíblicos ya determinada y que es la que permite comprender quién sostiene el agua, quién las piedras, quién el fuego, quién el abismo, incluyéndose aquí una breve miscelánea (definiciones sobre el ciervo o el arco, por ejemplo) con la que se generaría una provechosa distensión en la audiencia, dada la dificultad de algunas líneas de contenido.

En el último grupo [96-133], una vez que Péticus demuestra conocer los riesgos de la mujer hermosa, sigue explorándose la materia escrituraria, aunque en un grado de mayor complejidad, puesto que este último acercamiento se traza desde la dimensión del bautismo, sacramento de redención que debe propiciar, a la vez, ese conocimiento interior de las maneras en que habla la Escritura a través de sus diversos libros[99], anticipando conceptos neotestamentarios (de donde los enigmas que exploran la condición de Cristo de 120-122).

Como se comprueba, estas seis series propician un método de acercamiento a la Biblia, pero no sólo para asegurar una memorización de algunos de sus contenidos como en los *Joca*, sino para convertirla en un seguro sistema de conocimiento del mundo, cerrado en las demandas 132 (con una descripción geográfica) y 133 (en la que se abordan cuestiones de cronología).

Sólo entonces se regresa al marco narrativo, con las últimas seis preguntas del emperador, las más difíciles, al demostrar con ellas el infante el correcto uso que ha realizado de ese saber expuesto; las cuestiones desglosan un Credo[100] que sirve de magnífico cierre a la

---

[99] Es cierto que, en ocasiones, la transmisión textual ha podido deturpar este orden, quebrado, de algún modo, en la 102 por la repetición de algunas demandas.

[100] «¿Crees tú en Dios todo poderoso?», «¿Et cómo crees tú el Padre?», «¿Por qué es



tensa estructura de ideas que el debate ha desplegado; el saber de Péticus posee una correcta orientación: ha demostrado cuál es la mejor manera de castigarse a sí mismo, conociendo la naturaleza humana y la realidad mundanal, y convirtiendo el conocimiento de los libros sagrados en el mejor modo de acercarse a Dios, de penetrar en ese último reducto de oración, de afirmación de fe, que es el que se quiere entregar a la audiencia.

Este proceso se describe también en la versión *B;* aunque el cuestionario sea más breve, el orden de conocimiento que se entrega es similar: primero se lleva de Dios al hombre (1-20), con el inevitable análisis de la figura de Adán, después se realiza una sumaria exposición sobre la naturaleza pecaminosa (21-28: penitencia, pecados, más salvación y condena del alma), para formular una definición del mundo (29-40: sostenida en la alegoría del distinto servicio que se presta a los señores del siglo). Sólo entonces se aborda la materia bíblica (41-49) para convertirla en cauce de acercamiento a la naturaleza (la miscelánea que lleva de la 50 a la 64), recuperar el hilo del contenido religioso en la 65 y culminar con ese Credo (83-86) que verifica el acendramiento de la sabiduría del infante Epitus.

Quizá la verdadera distancia entre *A* y *B* la establezca el narrador-comentador, mientras que el de *A* se preocupaba por construir ese ámbito de verosimilitud, el de *B* obligará a la concurrencia a asumir los principios de religiosidad alcanzados, despidiéndose con esta intencionada fórmula:

> Agora roguemos a Nuestro Señor y redenptor Jhesu Christo que nos dé graçia que en tal manera bivamos e muramos que nuestras almas salvemos para lo cual tomemos por interçesora a Nuestra Señora e Virgen sin manzilla, Santa María... (97).

La versión *C,* la del manuscrito Egerton 939, posee otras orientaciones significativas; no es sólo que esté trunco en su comienzo, sino que en ella se aprecia una progresiva alteración del espacio textual y de la estructura narrativa (visible en el hecho de que, a partir de la demanda 25, sólo haya respuestas, faltando las preguntas). Además, el número elevado de cuestiones que se abordan, indica la contaminación sufrida con otros textos[101]. La dimensión de los enigmas, de las adivinanzas, atrapa a esta versión más que a las

dicho Padre?», «¿Por qué es dicho Fijo?», «¿Crees tú la resureçión de Nuestro Señor Jhesu Christo?», 54.

[101] Por ejemplo, con *Teodor*, ya que a partir de la 92 se desliza la serie de enigmas con que el trovador quería enredar a la sabidora doncella.



otras, por cuanto se trata de unir y de vincular *contraria* por pura asociación, así, por ejemplo, las preguntas referidas a los que nacieron sin padre o sin madre, o a los que hicieron algo por vez primera, y lo mismo sucede cuando un tema se encadena a otro por lógica ilación de personajes[102], siendo las figuras históricas —y aquí entran las bíblicas— una de las preocupaciones centrales de esta versión; esas series de personajes célebres configuran un cuadro de paradigmas de valores que resultaría de gran utilidad para las enumeraciones que aparecen en la prosa o la poesía del cuatrocientos. Sólo en la demanda 102 se recupera la organización conceptual de las versiones anteriores, al enhebrarse un mínimo grupo de demandas relativas a la naturaleza pecaminosa del hombre y acceder, como último plano, al asunto de los peligros del mundo. Quizá este cierre lo requiriera el conjunto de oraciones que se explicita en la última respuesta, aunque como simple colofón de carácter propagandístico:

> Las mejores oraçiones que el omne puede dezir son tres. El *Pater Noster*, que dixo Nuestro Señor Jhesu Christo por la su boca mostrando a sus disçípulos cómo avían de orar. El *Ave María*, que fue dicha por la boca del ángel cuando saludó a la Virgen María. E el *Credo*, que fue dicho e ordenado por las bocas de los apóstoles en el cual se ençerró todos los artículos de la fe. E después d'esto la *Salve Regina*, que es oración de la Virgen María e es ordenada por los Santos Padres de la Iglesia (115).

No se demuestra, como en las otras versiones, que la oración es el último grado de conocimiento a que tiene que conducir el saber expuesto.

Este *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano* verifica el proceso de transformación y evolución que sufren los textos en su andadura de siglos y de recepciones: el primer estrato de los *Joca* es envuelto por un eficaz marco narrativo, en el que aparece un tierno infante que demostrará a un sesudo emperador cuál ha de ser el correcto empleo que tiene que darse al saber, convirtiéndolo en un medio de conocimiento religioso; por eso, se enseña a usar la Biblia como guía espiritual: en ella se describe la creación del hombre y en ella se contiene el camino de salvación. Ésta es la trayectoria que ha descrito Epicteto, vinculando el castigo interior de la sabiduría con la oración final.

---

[102] Así, si en la 71 y 72 Elena de Troya era propuesta como ejemplo de la persona por la que más gentes se habían perdido, en la 73 Judit aparece como «la muger que ovo más esforçada en el mundo», 113.



4.2.2: *La «Historia de la donzella Teodor»*

La capacidad de adaptarse a todo tipo de contextos —y de ajustarse, por ende, a cualquier medio de difusión— constituye la característica más notable de este breve relato, que, desde el mismo centro de *Las mil y una noches,* atraviesa siglos y fronteras hasta poder escucharse, en el Brasil del siglo XX, salvaguardado en «pliegos de cordel» o *folhetos*[103]. Este curioso fenómeno de transmisión textual y de pervivencia literaria resulta extraño si se piensa que la *Donzella Teodor* es una disputa —de carácter enciclopédico— en la que se revisan toda suerte de conocimientos, en una línea que lleva de la teología a la poesía, lo que propicia, a la vez, la revisión del entramado de relaciones cortesanas; sin embargo, este conjunto ideológico no se ofrece al desnudo como ocurre en los tratados sapienciales o catecismos doctrinales ya analizados; en la *Donzella Teodor* se construye un marco narrativo tan atrayente que es capaz de envolver cualquier debate de ideas y tornarlo en esquema asimilable de contenidos para todo tipo de públicos: árabe, cortesano (medieval y áureo), maya o brasileño[104]. Todo depende de esa delicada y frágil figura que parece ser, en un principio, la protagonista de la historia, pero que, luego, sorpresivamente, demuestra una fuerza extraordinaria, asentada en sus prodigiosos conocimientos y exquisitos modales; es, en suma, la dimensión de este carácter femenino la que permite que otros intereses —sentimentales, amorosos, feministas— construyan una espesa red de conexiones temáticas y argumentales que es la que facilita la integración de cualquier audiencia, amén de la captación del interés de unos receptores separados por siglos y por medios culturales diferentes, como ya se ha dicho.

---

[103] Éste es uno de los principales méritos de la monografía de Margaret R. Parker, *The Story of a Story Across Cultures (The Case of the «Doncella Teodor»),* Londres, Támesis, 1996. La autora sigue el desarrollo evolutivo de esta «historia» a través de su transformación histórica; parte de la versión árabe, su traducción castellana, los impresos quinientistas, la súbita aparición en los libros mayas de los *Chilam balam,* hasta llegar a los pliegos de cordel y *folhetos* brasileños, con una edición de los textos que autoriza inmejorables análisis comparatistas.

[104] Del mismo modo que ocurre en la historia del filósofo Segundo, apoyada en una mínima trama de ficción (§ 4.2.3.2.1); no sucedía así en el caso del infante Epicteto (§ 4.2.1.2).



4.2.2.1: Orígenes de la *Donzella Teodor*

Lo que hubiera antes de *Las mil y una noches* (conjunto formado en torno a los siglos IX-X) no es fácil suponerlo; el hecho es que, en esta colección, aparece la primera forma textual de este curioso debate en el que la narradora, Sherezade, entre las «noches» 436-462, configura un retrato femenino, la esclava Tawaddud, que sirve de correlato a sus principales cualidades, a la par de trazar eficaces vínculos con la situación en que ella se encuentra; en efecto, tanto la narradora como el personaje de su cuento coinciden en lo básico: son dos mujeres asediadas por los peligros de dos cortes, amenazadas de muerte por dos reyes y que sólo cuentan con su palabra para defenderse y proclamar la verdad que las define: Sherezade, en el marco, retrasa el cumplimiento de su condena rodeando al monarca con esa inagotable serie de cuentos, en los que habitan doncellas como Tawaddud, preparadas para sostener todo tipo de enfrentamientos dialécticos.

Las fuentes de Tawaddud conducen inevitablemente a la conjetura; de ahí que se hayan manejado modelos anteriores de sabias doncellas (Tarsiana en la *Hystoria Apollonii* o Santa Catalina de Alejandría) para implicar un contexto greco-bizantino en la gestación de este núcleo narrativo, algo que es posible y que ratifica la fijación de otras tramas textuales como la de *Barlaam* (§ 5.3.1). No obstante, Tawaddud posee entidad propia en el contexto árabe en el que nace; por un lado, remite a la educación esmerada que recibían algunas esclavas (o *jāriyas*) para entretener a sus señores mediante el saber aprendido[105]; por otro, la trama del relato se ajusta al método pedagógico del *adab* (en el que el entretenimiento y el juego propiciaban eficaces formas de instrucción), si bien pensado para insertar, en sus preguntas y respuestas, una soterrada defensa de la doctrina suní, de rito shafita, a través de las formulaciones religiosas que se ponen en juego[106], o cuando menos para comparar es-

---

[105] Otras *jāriyas* de *Mil y una noches* coinciden, en este propósito, con Tawaddud, aunque el paralelismo mayor se trace en el caso de la «Historia del rey Umar al-Numán», en donde Sofía y su hija, Nuzhat al-Zamán, se servirán de su inteligencia y conocimientos para superar dificultades e intrigas.

[106] Ver Claudine Gerresch, «Un récit des *Mille et une nuits*: Tawaddud, petite encyclopédie de l'Islam médiéval», en *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, 35 (1973), págs. 55-175.

tas opciones de culto islámico[107], tras las que asoman complejas implicaciones filosóficas[108].

Sea como fuere, al margen de las implicaciones que el relato pudiera tener con el marco narrativo de las *Mil y una noches* o con los ámbitos cortesanos orientales en que se oyera, la historia de Tawaddud adquiere vida propia y, dotada ya de una específica configuración narrativa, llega a Occidente al tiempo que lo harían los tratados sapienciales u otras colecciones de cuentos (caso del *Calila* o *Sendebar)*, con parecidos procesos de transmisión: se conservan dos versiones árabes de finales del siglo XII, principios del siglo XIII, de las que derivaría la traducción castellana (encuadrable en las últimas décadas del siglo XIII) de la que sobreviven redacciones no coetáneas, sino correspondientes al siglo XV.

La versión árabe peninsular[109] fija componentes temáticos que la singularizan y que luego perviven en su adaptación castellana; si en *Mil y una noches,* Tawaddud era dejada en herencia a un joven mercader, ahora, la que se llama Tudur, es comprada en un mercado de esclavos; se mantienen los motivos de la educación esmerada que recibe la joven y de la pobreza repentina que aflige a su propietario, así como la necesidad de venderla y el consejo que ella le presta de que la ofrezca al califa; llevada a la corte, se perciben nuevas diferencias: si Tawaddud se enfrentaba a siete sabios y demostraba dones musicales y habilidades para los juegos, Tudur, en cambio, se limitará a conocimientos —eso sí, exhaustivos— de carácter enciclopédico[110]; el desenlace sí es el mismo: la doncella renuncia a quedarse en la corte del califa y prefiere volver con su amo. En esta rápida sinopsis pueden apreciarse ya las tres situaciones básicas de la trama argumental: a) la adquisición de la doncella por un extraño y refinado mercader que derrochará, generosamente, tiempo y dinero en su educación; b) la disputa con unos sabios en un marco cortesano ante la presencia de un rey que servirá de testigo; c) la victoria de la doncella con la que asegura sólidas ganancias, amén de obtener esa sorprendente posibilidad de decidir sobre

---

107 Tal es la orientación del análisis de Albert Wesselski, «Die gelehrten Sklavinnen des Islams und ihre byzantinischen Vorbilder», *Archiv Orientalni*, 9 (1937), páginas 353-378.

108 Uno de los aspectos estudiados por André Miquel, «Tawaddud la servante», en *Sept contes des Mille et une Nuits,* París, Sindibad, 1980, págs. 13-49.

109 La testimoniada por el códice árabe que perteneció a Gayangos (RAH, 71).

110 Bien analizados por C. Bremond y B. Darbord, «Tawaddud et Teodor: les enjeux ludiques du savoir», en *Convegno Internazionale L'Enciclopedismo Medievale* (San Gimignano, 1992), ed. M. Picone, Ravena, Longo editore, 1994, págs. 253-273.

su destino[111]. El punto más importante, por supuesto, es el central, donde se desarrolla el debate y en el que se realiza esa nutrida exposición teológica y científica, pero no puede olvidarse que es la cobertura de ficción que lo envuelve (la generosidad del mercader y la gratitud de la doncella) la que da sentido a la exposición del saber que en ese núcleo se realiza; tanto es así que, en esa apasionante transmigración por siglos y culturas que convierte un cuento oriental en un *folheto* brasileño, lo único que se mantiene invariable es esa singular relación entre un mercader dadivoso y una doncella agradecida, es decir, las situaciones argumentales inicial y final del relato; el bloque medial, el relativo a la exposición de los contenidos, sufrirá tantos cambios como oyentes o lectores se sitúen más allá del texto.

4.2.2.2: La versión castellana de los manuscritos

Es aventurado determinar el momento en que Tudur se convierte en Teodor, ya que los cinco manuscritos en que se conserva la obra son del siglo XV; no obstante, las similitudes con los otros relatos de preguntas y respuestas *(Segundo* y *Epicteto)* y la circunstancia cultural tan precisa en que ocurren las traducciones de ese amplio conjunto de tratados (doctrinales y cuentos) árabes, permiten arriesgar la segunda mitad del siglo XIII como el momento más adecuado para situar la aparición de la versión castellana, conformándose una «estoria» que tanto podría oírse en la corte alfonsí como en la de su sucesor, Sancho IV. En este contexto, en el que se trasladan las colecciones didácticas orientales, es donde Teodor tuvo que brillar con inusitado esplendor, convirtiendo su asombrosa sabiduría en contrapunto del desdén y del desprecio con que la mujer era tratada en esos tratados sapienciales, en los que se recomendaba mantener a las jóvenes alejadas del conocimiento; basta con repasar algunas de las sentencias que figuran en *Bocados de oro* para comprobarlo; en los castigos de Sócrates, por ejemplo, se encuentran advertencias tan feroces como ésta:

[111] Ésta es una de las variaciones que ofrece el otro manuscrito árabe, de origen marroquí, descubierto en Granada y descrito por José Vázquez Ruiz, «Una nueva versión árabe del cuento de la Doncella Teodor», en *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos,* 1 (1952), págs. 149-153; en esta ocasión, la doncella es obligada por el califa a permanecer en la corte, pero tales son sus lamentaciones que es devuelta junto a su amo.



E vido una moça que deprendíe escrevir, e dixo: «Non acrescientes el mal con el mal»[112].

Teodor es lo contrario, un prodigio de sabiduría, capaz de vencer a cualquier sabio que intente probar sus conocimientos[113] y de exhibir unas cualidades —de modales, de educación, de bondad— muy poco apreciadas por estos filósofos de las colecciones del siglo XIII[114], que tejen una de las líneas más firmes del antifeminismo medieval.

El efecto de sorpresa debía de ser mayúsculo en las cortes castellanas, asentadas en estos modelos sapienciales puramente masculinos que se derrumban ante la humildad y la firmeza con que Teodor resiste el asedio a que la someten sabios muy parecidos (un alfaquí, un físico, un poeta) a los que desgranan sentencias y sesos en esos tratados. Sin embargo, Teodor no se encuentra sola en estas lides de adentrarse en la sabiduría; otras «doncellas sabias» debían de deleitar y sorprender al público de la mitad del siglo XIII, principios del siglo XIV; Tarsiana, en el *Libro de Apolonio* (c. 352-353), o Liberia, en la *Estoria de España*[115], son compañeras de Teodor en esta aventura —arriesgada— de apropiarse de los saberes con tanto celo guardados por los hombres[116] y que ellas utilizan, curiosamente, en provecho de padres o de amos, nunca buscando una mejoría de una condición que, sola, no podía existir; estas figuras femeninas poseen una extraordinaria delicadeza, afirmada en su inocencia, en su doncellez, en una ingenuidad que las recubre y que las aleja de los «males» de que otras experimentadas mujeres suelen servirse[117];

---

[112] Ver ed. cit., 63, 22-23; en general, a partir del castigo 180 de Sócrates estas diatribas son corrientes.

[113] Lo que no deja de ser afrentoso, pues como Alejandro avisa, también, en *Bocados*: «Non conviene al que venció los omes, que lo vençan las mugeres», 134, 12-13.

[114] Sin salir de *Bocados*: «La muger es mal que non puede ome escusar», 43, 20, o «E fijo, ruega a Dios que non ayas mala muger, e guárdate de la buena; ca las mugeres van tarde al bien e aína al mal», 153, 12-14.

[115] «Este rey Espán avíe una fija fermosa, que avíe nombre Liberia, y era much entenduda e sabidor d'estrolomía, ca la enseñara él que era ende el más sabidor que avíe en España a essa sazón, ca lo aprisiera d'Ércules e de Allas el so estrellero», I, 11*a*, 51-53; *b*, 1-3.

[116] Tal es una de las raíces del *Sendebar*: los avisos contra los «saberes sin cuento» de las mujeres, que no pueden ser aprendidos, pero que son capaces de conducir al hombre a su destrucción (recuérdese § 3.3.2.3.3, págs. 233-234).

[117] Por ello, como advierte M. Jesús Lacarra, no hay que olvidar el tratamiento misógino que subyace, por contraste, en estos pocos relatos que exploran «El arquetipo de la mujer sabia en la literatura medieval», en *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, ed. Rina Walthaus, Amsterdam-Atlanta, 1993, V, págs. 11-21.



Como se comprueba la versión medieval de la obra establece dos líneas de desarrollo diferente: los cuatro manuscritos vinculados a *Bocados* comparten unos mismos componentes temáticos e ideológicos, más cercanos al texto base, que la versión preservada en el manuscrito *a*, en la que ya se adivina la impronta religiosa de las últimas décadas del siglo XV.

4.2.2.3: Estructura de la versión medieval

Esta historia asienta su efectividad receptiva en el sorprendente modo en que se transforman las principales funciones narrativas de sus personajes. No se trata sólo de que la sabia doncella sea la antítesis absoluta de los estereotipados modelos de maldad femenina; lo mismo ocurre con el mercader o con el «trovador», dos personajes esenciales para fijar la correcta disposición estructural de este breve, pero muy complejo, relato.

La figura del mercader debía resultar, para los oyentes medievales, tan extraña como la de la doncella Teodor; y ello es así, porque este personaje es el que ayuda a entender una de las líneas de significado que quería transmitirse a la audiencia, ya presente en la versión árabe, pero que acaba por convertirse en uno de los componentes temáticos esenciales de la traducción castellana, quizá el que permite en verdad esa prodigiosa difusión de la historia. Todo depende de la relación que se establece entre el mercader y la doncella; no en vano, la obra comienza con un retrato pormenorizado de las cualidades de este personaje masculino:

> Avía en Babilonia un mercador muy rico e bueno e muy linpio e oraçionero en las çinco oraçiones e fazedor de bondades a los menesterosos e a las biudas. E avía muchos algos e tenía muchos hermanos e muchos parientes, e non tenía fijo nin fija (146).

---

como base *m*, con variantes de los otros códices, y en el apéndice 4.º ofrece las resoluciones de *a*; ver *La historia de la Donzella Teodor: ein spanisches Volksbuch arabischen Ursprung*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1962, ver págs. 146-159. En la monografía ya citada de Margaret R. Parker (cfr. n. 1) se ofrece una transcripción de *g*, págs. 33-38, sin ningún tipo de correcciones; tratándose de un texto deturpado por su transmisión y con incoherencias más que notables, hubiera sido necesario un ajuste de su contenido para no dar idea de una falsa estructura temática. Ha sido incluida, también, en *Narrativa popular de la Edad Media. La Doncella Teodor. Flores y Blancaflor. Paris y Viana*, ed. de N. Baranda y V. Infantes, Madrid, Akal, 1995, que ofrecen un completo análisis de la evolución textual de estas tradiciones. Cito por la edición de W. Mettmann.



Teodor es como la «fija de buen conosçer» que aparece en uno de los «exemplos» con que Zifar castiga a sus hijos:

> E dize así: que un ome bueno avía una fija muy fermosa e muy leída e de buena palabra e de buen resçebir, e plazíale mucho de dezir e de oír, e por todas razones era muy visitada e era familiar de muchas dueñas cuando ivan a los santuarios en romería, por muchas plazenterías que les sabía dezir[118].

La diferencia de Teodor con respecto a estas coetáneas doncellas la determina el debate, la prueba a que se somete; Teodor es examinada, con rigor y con insolencia, y vencedora de sus contrincantes acaba adueñándose del espacio cortesano en el que iba a ser vendida y logra salir, indemne, del mismo, admirada por sus conocimientos, ensalzada como modelo de sabiduría[119]. Ésta es una de las extrañas paradojas de esta trama argumental, pues cuatro de los cinco manuscritos en que pervive la obra la convierten en capítulo —si bien final— de ese *Bocados de oro,* en el que tan duras palabras se habían vertido contra las mujeres; resulta contradictorio que un tratado, inevitablemente sostenido por el antifeminismo, preserve el que puede considerarse primer testimonio de la literatura feminista[120]; en efecto, una de las ramas de *Bocados* se caracteriza por incluir, como apéndice, ese «Capítulo que fabla de los enxemplos e castigos de Teodor la donzella» (según *b*, Esc. h.III.6), o «Capítulo que fabla de las preguntas que fizieron a la donzella Teodor» *(g,* BN Madrid 17853) o «Capítulo que fabla de los ensemplos de Teodor donzella» *(p,* BN Madrid 17822), con titulaciones que evidencian un diferente interés por el desarrollo de la trama; los otros dos manuscritos son *m* (BUSal 1866) y el fragmentario *a,* el único que no aparece conectado a la tradición de *Bocados* (BN Madrid, 9055)[121].

---

118 Cito por ed. de C. González, pág. 246. El conocimiento que demuestra esta joven le permite atisbar el fondo de maldad que reside en esas mujeres y revelárselo a su padre.

119 Como ha estudiado B. Darbord, en «La tradición del saber en la *Doncella Teodor*», ver *Actas V Congreso AHLM,* I, págs. 13-30.

120 Si discutible en esta versión medieval, no lo es desde luego en el sesgo que la historia cobra en los impresos o en otras adaptaciones como las dramáticas del Siglo de Oro; ahí está la *Doncella Teodor* de Lope de Vega o el eco que aún llega a Tirso de Molina de este personaje; ver el clásico estudio de M. Menéndez Pelayo, «La doncella Teodor. Un cuento de *Las mil y una noches,* un libro de cordel y una comedia de Lope de Vega», en *Estudios de crítica literaria,* Madrid, 1908, vol. V, págs. 129-189.

121 Las ediciones de la obra son dispares. En 1879, H. Knust editó *b* con variantes de *g p a* (ver sus *Mittheilungen aus dem Eskurial,* Tubinga, Litterarischen Vereins in Stuttgart, 1879, págs. 507-517 y 613-630). En 1962, W. Mettmann, como cierre de la edición crítica de los impresos, publica la versión medieval; en el apéndice 3.º, toma

Esta valoración positiva se opone al modelo de mercader a que debían estar acostumbrados los oyentes de estos siglos medios: seres llenos de avaricia, sin escrúpulos, capaces de perder su alma por el amor a las riquezas («Exemplo IV» del *Libro del conde Lucanor),* cuando no de cometer fechorías de todo tipo para satisfacer su lujuria[122]. Este mercader es todo lo contrario: la fortuna le proporciona bienes, que no le hacen perder esas precisas virtudes de bondad, limpieza, religiosidad y caridad; sin embargo, esa carencia de no tener descendiente es la que permitirá la aparición del segundo personaje de la historia:

> E acaesçió un día que mercó una donzella e dio por ella muchas doblas e muchos florines. E levóla a su casa e demostróle todas las artes e sabidurías cuantas pudo saber *(íd.).*

Ésta es la acción que rompe, definitivamente, los moldes del «mercader avaricioso»; éste compra una doncella para educarla como hija, para entregarle un «saber» que es signo de su propia identidad, trasvasada en esa formación que cuida él mismo. Estos dos caracteres conforman una especial unidad, afirmada no en el amor, sino en el conocimiento que comparten; de ahí que la ruptura de esta singular unión marque ya el comienzo de la intriga narrativa:

> E dende a tienpo llegó el mercador a grant menester, e dixo a la donzella: «Sabet que me ha Dios traído a grant menester, que non he algo nin consejo, e non se me escusa que vos non aya de vender; pues datme consejo por onde avré mejoría e bien» *(íd.).*

El mercader se ve privado de su riqueza y, por ello, no puede mantener esa primera condición de su bondad; sólo le queda la doncella y debe venderla, salvo que el «saber» que le ha transmitido le permita dar algún consejo por el que recupere su «mejoría e bien». Nótese que cada personaje actúa en conformidad al modelo caracterológico con el que ha aparecido y que es el previsible en

---

122 Y así se presentan en los primeros *romances* de materia caballeresca (los marineros que raptan a Grima en el *Zifar)* o de materia hagiográfica (las protagonistas del *Santa enperatris* o del *Otas de Roma* sufren acosos y raptos por individuos de esta especie); comentando este motivo, he señalado: «La antítesis "mujer noble"/"mercader codicioso", tantas veces repetida, confirmaría, sin duda, a la audiencia aristocrática de estos *romances,* muchas de sus prevenciones contra clase social tan incordiante y tan alejada de sus sistemas de valores», ver *La prosa del siglo XIV,* pág. 415.



estas relaciones. En este momento, la doncella anima a su señor y le formula una propuesta sorprendente:

> E díxole: «Itvos agora al alcaçería de los buticarios e traedme afeitamientos para muger e nobles vestiduras, e levadme al alcáçar del rey Abomelique Almançor. E cuando vos preguntare por vuestra venida, dezilde: "Quiero vos vender esta donzella", e pedilde por mí diez mill doblas de buen oro fino. E si dixiere que es mucho, dezilde: "Señor, si conoçiésedes la donzella, non lo terníades por mucho"» (146-147).

Es la primera vez que habla la doncella y lo hace con la seguridad que los conocimientos le han aportado, previendo las reacciones del rey y requiriendo, sobre todo, esa nueva forma de «muger» con la que quiere entrar en el espacio de la corte.

En la tensa brevedad de este relato, nada resulta accesorio. Por ello, la figura del «buticario Mahomad», distinguido con un nombre propio, cierra esta primera línea de significados, al ayudar al pesaroso mercader que le pide esas vestiduras:

> E el tendero ovo del mercador grant piedat e de lo que dixo de la donzella que la quería vender, e dixo: «Amigo, mucho me amanzillaste mi coraçón e fezistes llorar mis ojos por la vuestra pobreza e porque queredes vender vuestra donzella; e la vuestra demanda presta es» *(íd.)*.

Con las vestiduras y los afeites, el mercader regresa a la doncella, quien, transformada, pide que le acompañe al alcázar del rey.

Las tres situaciones narrativas que acaban de mostrarse apenas han sido tenidas en cuenta para configurar el modelo estructural de esta historia; en este primer nivel, se determina la identidad de los personajes (la generosidad del mercader, el saber de la doncella, la piedad del boticario) y el ámbito en que tales ideas pueden existir; se construye, a la vez, el tejido de intrigas narrativas que permitirá asistir al debate posterior: la doncella disfrazada de mujer, el precio elevado que fija por su venta, el dominio que ejerce sobre el mercader. Estas circunstancias iniciales no pueden soslayarse ya que proporcionan la clave del modelo ternario a que se ajusta la estructura del relato; véase la siguiente propuesta:

I. Ámbito del saber: GENEROSIDAD		
I.1: Mercader → doncella rico [educación]	I.2: Mercader → doncella pobre [venta]	I.3: Mercader → Mahomad pobre [piedad]
II. Ámbito de la corte: PELIGROS		
II.1: Mercader → rey [precio elevado por la doncella]	II.2: Rey → doncella [prueba]	II.3: Doncella → sabios [disputa]
III. Ámbito del saber: GRATITUD		
III.1: Ibrahim → doncella [vestiduras a cambio de dinero]	III.2: Rey → doncella [no venta]	III.3: Doncella → mercader rico [felicidad]

Este análisis no simplifica el núcleo esencial de este relato —la disputa que Teodor mantiene con esos letrados de la corte del rey—, sino que le otorga su verdadero valor: situar tal debate en el entramado en que se produce, en ese espacio cortesano, cuyos valores van a ser puestos en entredicho —y hasta ridiculizados— por la presencia de esta «mujer» que ha sabido encubrir, con los vestidos y los afeites, la identidad de su sabia doncellez. Por otra parte, debe tenerse en cuenta que esa disputa, ya en la versión castellana, se ha reducido al mínimo; las doscientas preguntas de *Mil y una noches* o de los manuscritos árabes no pasan ahora de veinte, y, lo que es más importante, las cuestiones que formula el alfaquí (que en la versión original daban lugar a ese apretado catecismo sunní) van perdiendo consistencia, se alejan del primer marco religioso, se envuelven en ambigüedades y divagaciones, hasta el punto de convertir a la doncella, en el ms. *a*, en propagadora de los centros de peregrinación cristiana[123]. Lo que importa de la disputa no es tanto el contenido ideológico que se defiende como el número de sabios al

[123] Por ello, en *m g b p* algunas preguntas del alfaquí desaparecen y se conserva sólo la respuesta, a fin de evitar esa identificación con la ley islámica; en *a* ocurre lo mismo, pero aquí Teodor aparece como campeona de la fe católica: «Respondió la donzella e dixo: "Yo vo en romería a los tres romerajes: a la Casa Sancta de Jherusalem e a Sant Pedro de Roma e a Santiago de Galizia. E (...) enmendar el cuerpo por penitençia e fazer devotamente oraçión e mantener castidat"», 156.

que se enfrenta y los valores morales de que cada uno es portador, así como las actitudes públicas que esgrimen en ese espacio de la corte. La doncella los vencerá no sólo porque sea más sabia, sino porque su educación le ha proporcionado ese perfeccionamiento interior contra el que nada podrán los sabios del rey; el saber de la doncella proviene de la generosidad del mercader, mientras que el de los letrados de la corte sirve a los intereses del monarca. Una línea temática, compartida con los tratados sapienciales y primeros textos de ficción, se vincula, de este modo, a la historia: se trata de los peligros que acechan en la corte a los privados y consejeros del rey; la doncella irrumpe en este espacio disfrazada de mujer, envuelta en ese desorbitado precio que por ella se pide, engañando a todos y probando la superioridad de un conocimiento que está asentado en otros valores, que no se conforma con la simple exhibición o la gratuita demostración.

Ese bloque central (el referido a los peligros de la corte) reproduce, en la versión medieval, las relaciones cortesanas en sus más mínimos detalles: se cuenta cómo llegan la doncella y el mercader ante el rey, cómo esperan a que él se fije en ellos, cómo, en fin, van ganando poco a poco su interés hasta formular la descabellada propuesta de venta de la doncella, esa elevada suma de dinero, que despierta la curiosidad del monarca hacia la joven. Las nobles vestiduras surten efecto y la «fermosura» de su rostro se instala en el corazón del rey que pregunta por las artes que ha estudiado:

> Señor, yo aprendí la Ley e el Libro de Dios, e aprendí más: los cuatro vientos e las siete planetas e las estrellas, e las leyes e los mandamientos e el traslado, e los prometimientos de Dios e las cosas que crió en los çielos. E aprendí las fablas de las aves e de las animalias, e la física e la filosofía e la lógica e las cosas provadas. E aprendí más: el juego del axedrez e aprendí tañer laúd e canon e las treinta e tres trobas. E aprendí las buenas costunbres de leyes, e aprendí bailar e cantar e sotar, e aprendí texer paños de peso, e aprendí labrar paños de seda, e aprendí labrar de oro e de plata e de todas las otras artes e cosas nobles (148).

Este punto (en el esquema II.2) se sitúa en el centro del relato, del mismo modo que la doncella se ha instalado en el centro de esa corte que se dispone a probar a tan prodigiosa criatura, cuando en realidad será al revés: la doncella «probará» el insuficiente grado de saber de ese espacio cortesano.

La disputa se ajusta a la relación de conocimientos que ha declarado. Los signos externos se cuidan al máximo y varias anáforas y epíforas textuales se encargan de que los oyentes sigan el desarrollo



de esta confrontación dialéctica. El alfaquí es sumamente respetuoso y la doncella se adapta a ese carácter; el examen de este sabio prueba los conocimientos religiosos y cada respuesta positiva es juzgada con una fórmula de satisfacción: «Donzella, muy bien dixiestes»; cuando comprueba que la doncella conoce el valor de la castidad se da por vencido, lo que causa enorme alegría al rey. El segundo contendiente se dirige a ella en parecidos términos al alfaquí, pero resulta más agresivo; no valora las respuestas de la doncella, como mucho «otorga», pero busca, con insistencia, ponerle en apuros con una comprometedora pregunta, ante la que Teodor parece rendirse:

> E otorgó con ella el físico, e dixo: «¿Qué dezides del yazer con las mugeres?» E la donzella, con grant vergüença que ovo, abaxó sus ojos con su rostro contra tierra. E levantóse el físico en pie e dixo al rey: «Sabet, señor, que es vençida la donzella, pues que non responde a esta demanda.» E dixo la donzella: «Señor, non lo mande Dios, que yo ove vergüença de vós, porque só moça e niña, e só virgen.» E el rey ovo grant amor d'ella e mandóle que respondiese (151).

La escena es necesaria: revela la atracción que el rey siente por este extraordinario personaje y, a la vez, genera un momento de tensión que habría de inquietar a una audiencia, quizá ya perdida en la exposición doctrinal que se está llevando a cabo; la pregunta —enrevesada— posee otro interés: descubre la tierna edad de la que parecía «mujer» —por los «afeites»— y se revela ahora como «moça e niña», con una falta de experiencia —«só virgen»— en la materia que puede hacer peligrar su victoria; sin embargo, los tratados médicos le proporcionan los argumentos necesarios para salir con bien de la cuestión[124] y demostrar, con ello, que puede contestar a las dos últimas preguntas que giran sobre la naturaleza de las mujeres: la condición de las mismas según la edad y las señales que permiten valorar la hermosura femenina[125]. Con las tres últimas preguntas, la doncella se vence a sí misma, demostrando un conocimiento que la eleva sobre los peligros inherentes a su ser; por ello, el físico se da por vencido, causando aún mayor placer al monarca[126].

[124] Ver el análisis de Marta Haro, «Erotismo y arte amatoria en el discurso médico de la *Historia de la donzella Teodor*», *RLM*, 5 (1993), págs. 113-125.

[125] Con dieciocho signos que se distribuyen conforme a seis cualidades: «La que es luenga en tres, e pequeña en tres, e ancha en tres, e blanca en tres, e prieta en tres, e bermeja en tres», 152, muchos de los cuales coinciden con el retrato de la «muger fermosa» que don Amor muestra al Arcipreste (*Libro de buen amor*, 431-435).

[126] Situación que ha explorado H. Goldberg en «Women Riddlers in Hispanic Folklore and Literature», *HR*, 59 (1991), págs. 57-75.

El tercer contrincante es diferente; su arrogancia y presunción van a ser vencidas, de inmediato, por la astuta doncella:

> E levantóse luego Abrahén el trobador e sabidor de gramática e de lógica, e dixo: «Donzella, aparejadvos, que non só yo de los que avedes ençerrado e vençido.» E preguntóle la donzella quién era e cómo avía nonbre. E dixo él: «Yo só Abrahén el trobador.» E dixo la donzella: «Abrahén, yo nunca vos conosçí, pero asentatvos e preguntadme, que yo vos responderé con la merçed de Dios e de nuestro señor el rey, que Dios mantenga...» (153).

La comicidad de la escena es notable: con una sola frase, la doncella desenmascara al vanidoso trovador confesando, en público, no haber oído mencionar a quien se cree tan importante, al que humilla, todavía más, con la orden de sentarse[127]. Ridiculizado hasta este extremo, el trovador intenta salvar la situación con una prueba suplementaria que amenaza, gravemente, la identidad de la joven:

> E luego dixo Abrahén a la donzella: «... si vos me respondiéredes çiertamente a todo lo que yo vos preguntare, que yo que vos dé todos los mis paños, e que si vós non me respondiéredes çiertamente, que vós que me dedes los vuestros paños.» E dixo la donzella: «E yo así lo pido por merçed a nuestro señor el rey, que nos lo mande a vós e a mí.» E el rey mandólo luego e otorgógelo assí a amos a dos *(íd.)*.

El debate deja, ahora, de ser un simple intercambio de preguntas y respuestas, para comprometer, con estos riesgos, el mismo ser de los disputadores, por cuanto esta desnudez se convierte en un signo de vergüenza y de deshonra. Abrahén, sin el menor miramiento, lanza contra la doncella un conjunto de preguntas enigmáticas que ella asume con impavidez, pagando a su adversario con la misma moneda:

> E respondió la donzella: «Aparejad vuestras ropas, que yo vos responderé con la merçed de Dios» (154).

Nótese que, en versiones sucesivas, podrá modificarse el cuestionario y añadirse o eliminarse las preguntas que se quiera, pero

---

[127] Son importantes estos signos de visualidad escénica, casi dramática, que permiten al oyente reconstruir la situación que se le está mostrando, permitiéndole «ver» la actuación de unos personajes que no son sólo palabras, sino también gestos y movimientos.



no se cambiarán estos esquemas caracterológicos, tan útiles para insertar la atención del público en la historia. La doncella, sin faltar una coma, responde al trovador que es el encargado de proclamar su superioridad sobre toda la corte:

> E Abrahén el Trobador se levantó en pie e dixo al rey: «Señor, sed çierto que sabe esta donzella más que non yo nin cuantos sabios vós tenedes, e todos le deven dar la mejoría en el saber.» E luego el rey Abomelique dixo a la donzella: «Dios vos guarde de mal e vos dé su graçia, porque tan bien respondiestes a estos sabios e tan ciertamente respondiestes a todas las preguntas» *(íd.)*.

Con ello, queda cerrada la intriga central del relato, la relativa a la prueba de ese «saber» tan especial, transmitido por el generoso mercader a la doncella. Es el momento de salir de ese ámbito cortesano, de regresar al inicial, y ello se logrará en virtud de una serie de estrategias y simetrías narrativas que tendrían que hacer las delicias de los oyentes medievales, acostumbrados a este tipo de engarces argumentales. Abrahén entrega a la doncella sus vestiduras, pero ésta no se da por satisfecha:

> E luego la donzella se levantó en pie e dixo: «Abrahén, datme los vuestros paños menores, como fue puesto que me diésedes todos vuestros paños.» E Abrahén dio a la donzella diez mill doblas de oro por non pasar tal vergüença como le fuera si los paños [menores] le oviera de dar allí delante del rey (154-155).

Esta situación (III.1: las vestiduras del orgullo) remite a aquella otra (I.3: las vestiduras de la piedad) en que el otro personaje con nombre, Mahomad, había entregado al mercader los signos externos necesarios para llevar a la doncella a la corte; ella sale de allí, no sólo indemne, sino con el trofeo de otras vestiduras y, por añadidura, con una suma de dinero con la que resolver la carencia de su señor, la intriga que se había planteado en I.2[128]; las líneas narrativas comienzan a anudarse ahora: si en I.2 el mercader se veía obligado a vender a su doncella, en III.2 (véase el gráfico) es ella la que logra no ser vendida y además poder decidir sobre su destino:

> E luego el rey le dixo: «Donzella, peditme merçed e dezit en qué manera la queredes, si la queredes en mi casa, o en buen

---

[128] Y que es la misma, recuérdese, con que ella se había tasado al comienzo del relato, cuando le pide al mercader que la lleve a la corte de Abomelique.



casamiento, que sed çierta que vos lo dé cual vós demandáredes» (155).

La respuesta de la doncella no tiene precio, porque descubre una cualidad de su carácter hasta entonces oculta, la gratitud, que se corresponde con la generosidad que, con ella, ha derrochado el mercader (es el vínculo que une III.1 con I.3). Por ello, la doncella decide salir de ese espacio cortesano (lleno, al fin y al cabo, de intrigas y de acechanzas) y volver al ámbito en el que había obtenido su saber y del que depende su felicidad:

> «Señor, manténgavos Dios, e si merçed me avedes de fazer, enbiatme con mi señor el mercador, que yo non conosco otro padre salvo a él que me crió, cuanto más que fizo mucho por me llegar a este estado e me mostró lo que sé.» E el rey mandóle dar luego diez mill doblas de buen oro e de presçio. E la donzella tomólas e besó al rey las manos e la tierra ante él, e fuese con su señor el mercador. E casóse con él, e fueron muy ricos dende en adelante para sienpre jamás *(íd.)*.

Este final feliz no es gratuito, aunque parezca pensado para complacer las expectativas de un público femenino; revela, al contrario, la última prueba a que es sometida la doncella, que no se va a dejar engañar por los halagos de la corte, ni seducir por el lujo y el esplendor que tiene delante de ella; devuelve a su señor lo recibido y, sólo en ese momento, el saber se convierte en modo de acceder al amor.

4.2.2.4: Las variaciones del modelo estructural: del ms. *a* a los impresos

Las conexiones que propicia este modelo estructural, con el descubrimiento de imprevistos vínculos narrativos y nuevas líneas de desarrollo argumental, tenían que cubrir, de sobra, cualesquiera expectativas, pues, en verdad, el mismo núcleo del debate, a pesar de su reducción, seguía ofreciendo una visión enciclopédica sobre un «saber cortesano» (el de la doncella es superior, no se olvide) que atiende a todas las disciplinas y que describe una línea de conocimiento que lleva de Dios (el alfaquí) a la naturaleza (el físico) para concluir con la identidad verbal del hombre (el poeta); este desarrollo se envuelve con motivos folclóricos (carencias que manifiestan los personajes), sentimentales, morales (gratitud y generosidad) y humorísticos; por ello, el trazado estructural se mantiene sin cam-



bios en la transmisión textual que este relato (el de *b g m p)* sufre en virtud de los nuevos contextos a que tiene que adaptarse.

Esa distribución de tres niveles de significado, dotados cada uno con tres facetas, no varía, aunque sí alguna de las líneas de ese contenido. Ya se ha comentado, por ejemplo, cómo en *a* la doncella es firme defensora de una ideología religiosa que sólo puede comprenderse en el contexto de la exaltación de la fe que preconiza la reina Isabel; quizá sea sorprendente, por ello, que en esta versión sea la doncella la que proponga al poeta que el derrotado entregue las vestiduras:

> Asentadvos muy quedo, que con la ayuda de Dios e del rey Almançorre yo vos responderé a cuanto vos me demandáredes. Mas ruego a mi señor el Rey e a todos cuantos aquí son, cavalleros como escuderos e fijosdalgo que aquí estades presentes, que si vós me vençiéredes, que yo vos dé todos mis paños, así como los tengo vestidos. E si por aventura yo vos vençiere, que vós que me dedes todos vuestros paños, así como los tenedes vestidos (157-158).

Se evidencia otro carácter, más agresivo, en la doncella, así como otro retrato de la vida de corte, ya alejado de los modelos árabes. Por lo mismo, extraña que en el desenlace la doncella se conforme con volver con el mercader, eliminándose esa última frase con la que se recuperaba la unidad que la desgracia había roto en el primer nivel de la historia, tornándola en relación amorosa.

Esto demuestra que la historia es permeable a otros gustos y a otras preocupaciones. En los impresos del siglo XVI esta capacidad de adaptación de sus posibilidades narrativas es aún más evidente. Dos contextos literarios influyen en la creación de nuevos rasgos caracterológicos: la poesía cancioneril[129] y la ficción sentimental, grupo del que emerge la figura del narrador-comentador que, en todo momento, va a ir explicando los móviles de actuación de los personajes, al tiempo de configurar un cuadro de relaciones significativas, con el que aclarará los sentidos de la obra; es curioso comprobar, entonces, cómo la interpretación que se ha dado antes a esa versión medieval (la generosidad del mercader vinculada con la gratitud de la doncella y el rechazo del marco cortesano) se convierte en uno de los pilares temáticos de la versión impresa; de este modo, cuan-

---

[129] Así lo ha planteado F. López Estrada, «Las mujeres escritoras en la Edad Media castellana», *Actas del Coloquio Celebrado en la Casa de Velázquez (5-7 nov. 1984)*, Madrid, Casa de Velázquez-Univ. Complutense, 1986, págs. 9-38, relacionando a Teodor con otras escritoras y con el modelo de mujer cancioneril.

do la doncella vence al segundo sabio, al físico, el rey se alegra apremiado por el deseo que la joven ha movido en él, sin reparar en la deshonra que está cayendo sobre su corte; en ese momento, es cuando el narrador-comentador recuerda a la audiencia cuál es la idea principal del texto:

> E desque esto oyó el rey, plúgole mucho d'ello, porque bien se pensó que ya era suya e que ya la donzella era enamorada del rey, por lo cual la quiso más de allí adelante e deseava mucho que hoviesse vençido al terçero sabio. La cual discreta donzella supo más que los sabios ni el rey e hizo con su saber e con la gracia de Dios todo lo que complía a su señor que la havía comprado, e para con que él saliesse de trabajos e pobreza (119-120).

Es decir, la doncella se está sirviendo del «saber» que su señor le ha entregado para devolverle la identidad perdida por esos «trabajos e pobreza». La disputa ha pasado ya a un segundo plano, aunque se sigue aprovechando la triple división de áreas de conocimiento que propician los contendientes para acoger un nuevo conjunto de ideas.

W. Mettmann, en su edición crítica, dividió los impresos en tres grupos, en función de las variaciones temáticas y organizativas que iba sufriendo el texto al ajustarse a nuevas expectativas. La primera etapa de esta transmisión la testimonian los dos primeros impresos[130] que revelan ya el considerable aumento de contenido, al convertir a la doncella en conocedora de un número mayor de temas: se añaden las prácticas de agricultura convenientes para cada mes, con cuestiones higiénicas y dietéticas y se amplifica la materia relativa a las prácticas sexuales[131]. El segundo grupo de textos se caracteriza por sustituir las nociones agrícolas por conceptos de astrología (provenientes del *Repertorio de los tiempos* de Andrés de Li, 1492), por omitir las referencias sexuales y por incluir una tabla (ed. Mettmann, pág. 142) que, sobre la figura de un hombre, relaciona pur-

---

[130] El más temprano es el que toma Mettmann como base de su edición (Inc. 7 de la Biblioteca de Cataluña, 1500-1503), que él remonta a un incunable de 1498; N. Baranda y V. Infantes, en «Post Mettmann. Variantes textuales y transmisión editorial de la *Historia de la donzella Teodor*», *LC*, 22 (1994), págs. 61-88, añaden un nuevo testimonio de este primer momento de configuración de la obra; se trata de un impreso que no pudo ver Mettmann, conservado en la biblioteca de don Bartolomé March, de 1516-1520: «la versión en él recogida es la misma que en el incunable, lo que permite corregir algunas lecciones erróneas y asegurar otras», 61.

[131] En la edición de Mettmann, págs. 103-134. Ver, a este respecto, «Parámetros de la representación de la sexualidad femenina en la literatura medieval», en *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*, ed. cit., págs. 23-43.



gas y sangrías con los signos zodiacales[132]. El último estadio de la transmisión lo representan aquellos impresos, coincidentes con Zaragoza 1540, en los que el rey acaba el examen de la doncella con una serie de demandas teológicas[133].

Pueden agruparse las variaciones —temáticas y narrativas— conforme a los tres niveles de significado señalados en la versión medieval[134]. En «I. Ámbito del saber» se adivinan nuevos esquemas caracterológicos: la acción transcurre en Túnez, el mercader es de Hungría y la doncella comprada es española; son sus condiciones de nobleza las que le hacen merecer la exquisita educación[135]; la figura del mercader se aprovecha para explorar esa dimensión negativa que pesa sobre este grupo social, por cuanto él interpreta los desastres de la fortuna como un castigo por sus muchos pecados:

> Ya sabéis cómo corre sobre mí fortuna en tal manera que no me ha quedado cosa de cuanto solía tener de todos mis tesoros e averes. No tengo cosa que venda ni empeñe, y esto es por los grandes pecados que yo he hecho e cometido a Nuestro Señor Dios, de manera que ya no me queda otra cosa sino vós (103).

La doncella, quizá pensando en otros públicos más acostumbrados a las pasivas heroínas de la ficción sentimental, da mayores muestras de fragilidad y de abatimiento[136], aunque acaba consolando a su señor.

En «II. Ámbito de la corte», el monarca pierde el recato de la versión medieval y no disimula el deseo que siente por la doncella, aumentado por la declaración de saberes de que hace gala; las habilidades musicales, por ejemplo, acuerdan con el contexto cancioneril de los Reyes Católicos:

> ... e deprendí más el arte de la poesía e música, e sé tanger todos estormentos de pluma e de mano, e todas cuantas maneras tangen por todo el mundo, e deprendí más las treinta e tres maneras e artes que son fondadas en el arte de trobar, e toda la manera d'ello, e sé los nombres de cada una, e por ser más cier-

---

132 Apéndice primero de la ed. de Mettmann, págs. 135-143.

133 *Ibídem*, págs. 143-146.

134 De alguna manera, esos nueve planos de la estructura narrativa se reproducen en los ocho «títulos» con que en los impresos se divide el contenido.

135 «E conociendo en su gentil disposición e criança que devía ser fijadalgo, hízole mostrar a leer y escrevir e todas las sciencias que deprender pudiesse», 103.

136 «E la donzella Teodor, como esto oyó hablar a su señor, uvo dello muy gran tristeza e pesar, e abaxó sus ojos a tierra e comiençó de llorar e estuvo así una gran pieça que no fabló, pensando en su coraçón», 104.

ta en esta arte deprendí el motejar e cantar e bailar e dançar, e los passos que se requieren e pertenescen para cada una dança, e sé tangeres viejos e nuevos e a la llana, e canto e tenor e contras e otros cantares e muchos romançes cantados, e sé fazer muchas canticas viejas e nuevas, e sé asonarlas muy bien, e sé tañer laúd e viuela con acordanças muy maravillosas (...) e sé fazer las invenciones, así para los cavalleros como para las damas, para bruslar en sus ropas, así como seda e oro e alfójar (109).

Las modificaciones de la disputa afectan a todos los examinadores; la materia religiosa del alfaquí se complementa con la relativa al aprovechamiento de los meses para el mantenimiento del mundo; ante el físico, la doncella se permite ya un primer rasgo de humor[137], que evidencia la seguridad de un carácter que parece, de nuevo, quebrarse ante la comprometida pregunta de cuándo conviene dormir con la mujer; no era situación para desaprovechar y, de nuevo, el público ha de aguardar a que la doncella humille la cabeza y el rey le autorice a hablar, para encontrarse ante una de las más apasionadas defensas de las técnicas amatorias que convienen a la mujer, apoyándose, eso sí, en la autoridad de Aristóteles[138]; el tercer sabio es ahora judío, quizá como medio de agravar una conducta negativa, que se evidencia en las palabras insultantes que dirige a la doncella, a quien acusa de haber vencido con falsos argumentos; por ello, Teodor tiene que defenderse, extrañándose de que tenga en tan poco a los otros sabios y proponiendo (como en *a)* la prueba de la desnudez[139]; este «Abrahán el trobador» no sigue el método de aturdimiento de su homólogo medieval y desgrana sus acerados enigmas de uno en uno, hasta lograr con el décimo un nuevo momento de tensión, resuelto con rapidez mediante referencias del contexto cancioneril:

---

137 La doncella había afirmado que Dios crió en el cuerpo del hombre cuatro humores; el sabio le pregunta cuáles son: «Respondió la donzella: "Cuando te dixe cuatro, lo devieras entender. Empero son aquestos"», 115.

138 «Señor maestro, sabed que si la muger fuere tardía en su voluntad, deve el hombre que dormiere con ella ser sabio, como dicho tengo, e conoscer su complexión; e dévese detardar con ella, burlándose con ella e haziéndole de las tetas e apretándogelas, e a vezes ponerle la mano en el papagayo, e otras vezes tenerla encima de sí, e a vezes de baxo. E haga por tal manera que las voluntades de los dos vengan a un tiempo", 117.

139 «si vós venciéredes a mí, luego en esse punto me desnude e me disponga e despoje de todos mis paños e la camisa e todo cuanto sobre mí está, de manera que quede del todo desnuda, assí como el día en que nascí, e yo vos lo dé todo, e sea todo vuestro, e si por ventura venciere yo a vós, que vos faga yo esso mismo...», 122.



Preguntóle más: que cuál era la cosa más deleitosa para una hora. Respondió la donzella que a ella era gran vergüença responder a tal demanda: «por cuanto soy donzella virgen, que nunca cognoscí varón, mas porque no penséis que no sé responder, digo que deleite de una hora es dormir e complir hombre su voluntad con una gentil donzella o muger que es graciosa, a la cual hombre ama e quiere más que a todas las cosas del mundo e duerme con ella desnudo, seguramiente e sin temor. Porque en aquella hora es muy encendido el amor, especialmente si ha sido penado de amores por ella mucho, e nunca la ha havido fasta en aquella hora. En el cual tiempo está hombre tan encendido, que comportaría la muerte por complir aquel plazer» (124).

Se añade, a su examen, la oscura serie de adivinanzas sufridas por el infante Epicteto ante Adriano (§ 4.2.1.3), con lo que se aportan datos de cronografía universal, así como noticias relativas a la Biblia. Abrahén se guarda para el final la peor de sus preguntas y la que demuestra la distancia de los impresos con la versión medieval; si en ésta, Teodor afinaba su saber al definir los signos de la naturaleza femenina, ahora, en el cambio de siglos, hará lo propio pero describiendo —con ironía, con malicia— la condición masculina:

Es bravo como león, franco como gallo, ardit como furón, alegre como ximio, callado como pece, suzio como puerco, manso como oveja, ligero como ciervo, artero como raposo, fermoso como pavón, tragón como lobo, casto como abeja, leal como cavallo, perezoso como taxón, escaso como can, covarde como lebre, triste como araña, parlador como tordo, limpio como cisne, nescio como asno, feo como erizo, ayunador como topo, fornicador como chinche, falso como sierpe (130).

Vencido el trovador con esta sarta de virtudes y de defectos, es Teodor la que, dueña de una actividad más agresiva, requiere las vestiduras del contrincante, adivinando, con ello, los deseos de cierto sector del público, que «contemplaría» con agrado el lento desnudarse del sabio, hasta llegar a «los paños con que cobría las partes vergonçosas», 131[140].

El regreso, por tanto, a «III. Ámbito del saber» no varía, pues la doncella, con la suma de dinero conseguida rescata de la pobreza al mercader que la había comprado, sin señalarse otro desenlace:

[140] La escena se cuida al máximo, pues la doncella aflige al sabio hasta verlo de rodillas delante de ella, suplicándole «que no le hiziesse passar tan gran vergüença ante el señor rey e ante tan noble cavallería e discretos hombres e grandes señores como allí estavan, e que él le quería dar diez mill doblas de buen oro», 132-133.



E assí la noble e discreta donzella dio cuenta de sí e sacó a su señor de su trabajo (134).

A las variaciones del segundo grupo de impresos, hay que añadir la mayor agresividad con que es dotado el segundo sabio; el tercer grupo de impresos concede mayor importancia a las cuestiones religiosas, obligando a la doncella a defender la institución del matrimonio, quizá como medio de corregir aquellas alegrías con que contestaba a las cuestiones de sexualidad; ahora, el rey le pregunta que cuál es el mejor estado para salvar el alma, abriendo en su respuesta la doncella una nueva configuración moral:

Todos son buenos, si guardan cada uno en su regla lo que Dios les mandó, porque en cada uno d'ellos se puede salvar el hombre. Y por el estado del sacramento del matrimonio se sostiene el mundo, ca sin él no havría clérigos ni religiosos ni reyes ni cavalleros que sostienen el mundo y la santa fe católica. E por tanto es mejor el que puede haver ayuntamiento con muger sin pecado mortal (145).

Para que no queden dudas con respecto a sus primeras afirmaciones.

Como se ha comprobado, entonces, desde *Mil y una noches* hasta estos impresos quinientistas (que no son más que un puente hacia nuevas versiones: la maya o la brasileña), el mérito principal de esta historia reside en su capacidad de acomodamiento a cualquier circunstancia de recepción, algo que posibilita no sólo ese debate —cambiable en virtud de nuevos intereses— a que es sometida la doncella, sino las dos líneas de sentido que lo enmarcan: la generosidad con que obra un mercader y la gratitud con que corresponde una doncella. En esta historia, el mundo de los sentimientos vence al de la razón y, por ello, la doncella regresa con su señor, complaciendo las expectativas de todos los públicos.

4.2.3: *El «Capítulo de Segundo filósofo»*

Adriano presta, de nuevo, su figura de escudriñador del saber para este breve tratado en el que la mayor importancia la absorberá el filósofo y el singular voto de silencio que formula; de este modo, se varía la estructura del consabido diálogo de «preguntas-respuestas», puesto que aquí Segundo se niega a hablar ante el emperador, como se indica en la presentación que de su carácter desglosa el narrador:



> Este Segundo fue en Athenas muy sesudo en tienpo de Adriano, enperador de Roma, e fue muy grand filósofo, e nunca quiso fablar en toda su vida, e oíd por cuál rasón (498)[141].

Sin pretenderlo, Segundo se convierte en contrapartida de aquel Epitus (versión *B)* que se había educado en Roma y que, éste sí con la fuerza de su palabra, logrará acuñar un completo catecismo de formación religiosa y moral. Segundo es lo contrario: el saber aprendido le ha llevado a una situación de escepticismo, de rechazo del mundo exterior, ante el que opone su obstinado silencio[142]. Segundo es compañero de esos filósofos —y hay buen número en *Bocados de oro*— que ante un rey o un emperador manifiestan un profundo desprecio, asegurados en un conocimiento interior que acaban exhibiendo como la mayor riqueza que se puede atesorar[143].

4.2.3.1: Orígenes y transmisión textual

El origen de esta breve historia hay que situarlo en torno a los siglos II-III d. J.C., momento en el que se aprovecha ese prestigio adquirido por Adriano como pesquisidor del saber, famoso por los debates que mantenía con los sabios atenienses. Como suele ocurrir con estos textos sapienciales, la obra se transmite en dos ramas: la oriental, difundida primero en versiones siriaca y armenia, para pasar después a textos árabes y etíopes, caracterizada por la amplificación del marco narrativo y por el número de preguntas planteadas[144], y la rama occidental, que toma como base la traducción al latín del médico «Willelmus», abad de St. Denis en el siglo XII, obra de la que se conserva un largo centenar de manuscritos; la celebridad

---

[141] Cito, en este caso, por Hermann Knust, *Mittheilungen aus dem Eskuriall*, Tubinga, Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 141, 1879; el tratado en páginas 498-506.

[142] Y, por ello, Walter Burley no duda en la adscripción que merece este personaje: «Segundo, filósofo, floreció en Atenas en tienpo del enperador Adriano, el cual filosofó guardando silencio todo el tienpo de su vida y siguiendo la vida pitagórica», ver ed. de H. Knust, Tubinga, 1886, págs. 373-375.

[143] De ahí que sea usado como fuente por Maestre Pedro en el *Libro del consejo e de los consejeros*, compuesto en la corte de Sancho IV: «E por eso nos muestra un sabio que ha nombre Segundo qué cosa es Dios. E diz' que Dios es voluntad que nunca ha de morir, alteza que non puede seer asmada...», ed. de A. Rey, Zaragoza, 1962, pág. 30.

[144] Ver E. Revillout, «Mémoire sur le philosophe Secundus d'après la comparaison des textes arabes, grecs, syriaques qui nous sont parvenus», *Comptes rendus de séances de l'Académie des Inscriptions et des Belles Lettres*, 17 (1872), 103 y ss., y 217 y ss.

de este breve tratado la testimonia el modo tan fácil en que se incorpora a tratados enciclopédicos (por ejemplo, el *Speculum historiale* de V. de Beauvais) o a crónicas que se hacen eco de los hechos de la vida de Adriano[145].

Por estos cauces se difunde el texto en la península Ibérica, conformando dos versiones. La primera, la más breve en su cuestionario, aparece en el cap. 196 de la *Estoria de España* alfonsí, que la toma del Belovacense; esta misma redacción se difunde en la rama *B* del *Bocados de oro* (la que cuenta la historia del rey Bonium de Persia), como capítulo final de esa plural estructura de dichos y sentencias de diversos sabios[146]; H. Knust editó el texto albergado en e-iii-10, con variantes de h-iii-10[147]; un tercer testimonio, fragmentario, ha sido editado recientemente por M. Morrás[148]. La segunda versión, de cuestionario más amplio y más prolija en los detalles del marco narrativo, configura uno de los capítulos del *Liber de vita et moribus philosophorum* de W. Burley (difundida a fines del siglo xiv, cap. cxxii)[149]. Por último, una serie de alusiones, extraídas del texto se utilizan en el *Tractado de cómo al ome es nescesario amar*, atribuido falsamente al Tostado, y que toma sus argumentos de obras sapienciales[150].

4.2.3.2: *Segundo filósofo* y la tradición escolar

Al igual que en el caso de Teodor y de Epicteto, el texto se entronca con una tradición escolar en la que se busca configurar una hábil estructura de «preguntas-respuestas», con la finalidad de tornar asequible ese contenido y propiciar su fácil memorización. A diferencia de *Epicteto* (con origen en los *Joca monachorum*, § 4.2.1), en *Segundo* se formulan cuestiones de índole filosófica, no bíblicas, y

---

145 El mejor análisis de esta transmisión lo planteó Ben Edwin Perry, *Secundus the Silent Philosopher*, Ithaca, Cornell U. P., 1964; no sólo ofrece los textos latinos más conocidos, sino las versiones orientales traducidas.

146 Ver B. Taylor, «Old Spanish Wisdom Texts», art. cit., pág. 75.

147 Así como de los impresos de Toledo, 1510, y Valladolid, 1527, derivados de *b*. Ver ob. cit., págs. 538-555.

148 Se encuentra en el manuscrito misceláneo de la Biblioteca Univ. Salamanca 1763, nutrida antología de textos sapienciales, con un fragmento del *Calila* y algún coloquio cuatrocentista; ver «"Tractado de Segundo filósofo que fue en Athenas": Otro manuscrito inédito», en *BHS*, 67 (1990), págs. 279-284. Esta versión conserva, íntegro, el marco y sólo cuatro cuestiones.

149 En prensa se encuentra una edición de Hugo Ó. Bizzarri con todos estos testimonios: Londres, Exeter.

150 Ver la ed. de P. Cátedra, *Del Tostado sobre el amor*, Barcelona, «stelle dell'Orsa», 1986.



además con otro criterio, puesto que, como se ha sugerido, el saber de Segundo es interior, surge de ese silencio que se ha impuesto y se muestra en las apretadas definiciones que va dando a cada cuestión que se le plantea; es como si la realidad por la que preguntara Adriano fuera reducida a enigmas, convertida en un concepto —o una certera metáfora— que facilitara su correcta aprehensión. Si el emperador quería probar la hondura de la fe de Epicteto —prestándole la posibilidad de convertir la Biblia en marco de aproximación al mundo—, en el caso de Segundo la indagación cumplirá los fines de los tratados sapienciales, pendiente sólo de afirmar unos principios esenciales del conocimiento humano.

Siendo, pues, la transmisión del saber el objetivo primordial de estos textos, para que ello ocurra con eficacia, tiene que construirse un marco narrativo que atrape la voluntad del oyente[151], su interés por la historia y le permita identificarse con los personajes que van a sostener la disputa.

4.2.3.2.1: El marco narrativo

A diferencia de *Teodor* o de *Epicteto*, obras en las que el marco narrativo se aprovechaba para dar cuenta de la formación recibida, en *Segundo* se modela una historia más compleja, puesto que de esa educación, descrita de un modo sumario, surge la intriga que vertebra la vida del filósofo, su principal rasgo caracterológico (el mutismo en el que cae), así como la gran paradoja que se quiere transmitir: el silencio convertido en cobertura del saber y en protección de su dueño, el filósofo.

Se trata, entonces, de un marco narrativo que perfila unas curiosas relaciones argumentales, a las que se debe la necesaria verosimilitud con que se tiene que asistir al debate final; no hay mucha diferencia entre las vidas de los filósofos de *Bocados de oro* o las recopiladas por W. Burley, por ejemplo, y este tratado dedicado a Segundo: los hechos del filósofo anteceden a los dichos y los iluminan con la verdad que se desprende de unas rigurosas pautas de comportamiento; no preocupa sólo la transmisión de un contenido, sino la determinación de una conducta que permita albergar ese conjunto de ideas. Por ello, las vidas de estos filósofos adquieren la categoría de *exemplum*, viéndose obligados a protagonizar unas acciones que los conviertan en paradigmas de unas virtudes o en defensores de los principios que predican.

---

151 «Et oít en cuál razón», se indica también en *Estoria de España*, 146*a*, 15.

En realidad, el díptico dibuja cuatro planos que giran en torno a esa doble prueba que van a plantear los personajes principales; en *A 1-5,* Segundo quiere averiguar si es cierta la enseñanza que se le ha transmitido, y en *B 1-5,* Adriano, extrañado por la mudez de Segundo, pretende comprobar la verdad de tal acción, haciendo depender de ella la propia integridad del filósofo. Las lecciones que se desprenden de estos motivos narrativos propician la doble serie de acciones finales; de esta manera, *A 6-10* llega a una clara conclusión, común a buena parte de los tratados sapienciales: cómo la palabra —emitida, dicha— puede causar la destrucción, provocar daños, conducir a la muerte[152]; tales son los riesgos del saber adquirido; la alegoría es evidente: el estudio y el aprendizaje conducen a una segunda vida, que supone la pérdida de la primera identidad, proceso que aquí se muestra con la muerte de la madre, del ser que había dado la existencia a Segundo; el filósofo comprueba el riesgo de los conocimientos adquiridos, quizá castiga también —en un orden folclórico— la fatal curiosidad que le había llevado a ensayar con su propia madre la bondad o maldad femeninas; en todo caso, la acción del encuentro nocturno con la madre *(A 7)* propicia detalles de evidente simbología:

> E la dueña cuidando que yasería con ella, metióle la cabeça entre las tetas, e dormióse cerca d'ella toda la noche bien como cerca de su madre. E cuando veno la mañana levantóse pora ir su vía (499).

En esta versión breve no se aprovecha con claridad el rasgo psicológico que muestra a Segundo respetuoso con la condición de madre, cercano sólo a ese seno nutricio; Burley lo explica mejor:

> E como ella pensase que se avía de mesclar a él carnalmente, él començóla de abraçar como a propia madre y durmióse entre las sus tetas fasta la mañana (375).

Notable resulta también el modo en que se reserva la palabra de Segundo para el descubrimiento de la anagnórisis. Sólo cuando se quiere mostrar el poder destructor de esa palabra, los personajes hacen uso de ella a través del estilo directo de *A 8-9:*

---

152 Y en ello coincide con el silencio que Çendubete impone al infante en su regreso a la corte: ver *Sendebar,* § 3.3.2.3.1.



En el caso de Segundo, el marco se concibe como un díptico narrativo, puesto que está formado por un doble «exemplo» que explora la paradoja del voto del silencio: *A* explica el motivo por el que Segundo decide enmudecer para siempre y *B* ahonda en la verdad de ese silencio, convertido en salvaguarda de una identidad adquirida. Cada uno de estos dos planos consta de diez motivos que generan, entre sí, eficaces antítesis y relaciones que permiten a los oyentes asumir los rasgos necesarios para comprender el debate. Véase el desarrollo en el siguiente resumen:

A) Silencio de Segundo	*B) Defensa del silencio*
1. Segundo, enviado a Atenas: obtiene, en las escuelas, el grado de maestro.	1. Adriano manda llamar a Segundo, que ha estado «faziendo buenos libros».
2. Aprende que no hay mujer casta.	2. Adriano lo saluda. Segundo calla.
3. Regresa a su patria, disfrazado de peregrino.	3. Adriano lo insta a hablar, para poder aprender de su sabiduría.
4. Se aloja en su misma casa, sin que nadie lo conozca.	4. Adriano prueba el valor de ese silencio condenándolo a muerte.
5. Segundo prueba lo aprendido. Pide a una sirvienta que le consiga dormir con su madre.	5. Se trata de una prueba falsa: el guarda recibe la orden de que si Segundo habla, le dé la muerte.
6. La sirvienta logra que la madre de Segundo acceda a sus requerimientos.	6. El guarda lo lleva hasta el lugar de las torturas.
7. Encuentro amoroso, en el que Segundo respeta a su madre.	7. Segundo no responde: desprecia la vida y aguarda la muerte.
8. Reacción airada de la dueña.	8. El guarda finge que lo va a matar.
9. Revelación de la verdad por Segundo y muerte de la madre.	9. El mantenimiento de la verdad le permite salvar la vida y volver ante Adriano.
10. Segundo se impone guardar silencio toda su vida y regresa a Atenas.	10. El emperador, admirado de su valor, le pide que escriba en una tabla.

> E ella trabó d'él e díxole: «¿Cómo, por me probar fesiste esto?» E dixo: «Non, madre señora, mas non es rasón que ensucie yo el vaso por donde salí.» E ella preguntóle quién era. E dixo: «Yo só Segundo, tu fijo» (499).

Segundo ya no volverá a hablar. La vergüenza en que cae la madre causa su muerte y con ello la destrucción del primer ser del filósofo, que accede, así, a ese grado purificador del silencio:

> E Segundo que vio que por su fabla muriera su madre diose de pena por sí mismo, e pensó en su coraçón de nunca fablar jamás en toda su vida. E fue para Athenas a las escuelas (499-500).

Los motivos de *A* amplifican sus posibilidades narrativas (la prueba de *A 5* conduce al silencio de *A 10*, el encubrimiento de *A 4* a la revelación de la verdad de *A 9*, la falsa identidad de *A 3* a la reacción de la falsa dueña de *A 8*, por ejemplo), como sucede también en el segundo plano de *B 6-10*, en el que no sólo se aprovechan los hilos narrativos de *B 1-5*, sino que se generan relaciones, de enorme utilidad para los oyentes, con la primera parte del «exemplo»: en *A 10* Segundo decide guardar silencio ante la muerte y en *B 10* logra cumplir su voto y ganar la admiración de Adriano; si la verdad de *A 9* ocasiona una muerte, la verdad mantenida hasta *B 9* le permite salvar la vida; la ira de la dueña de *A 8* se corresponde con el modo en que el guarda finge que le va a cortar la cabeza en *B 8*; si en *A 7* Segundo desprecia el encuentro amoroso, en *B 7* hace lo propio con su vida; si en *A 6* la «mancebilla» (Knust, 499) lo lleva al tálamo amoroso, en *B 6*, el guarda lo conduce hasta el lugar de la tortura; es como si la pena que se hubiera querido dar a sí mismo el filósofo por provocar la muerte de la madre se hubiera ido cumpliendo, punto por punto. Al final, y sería la conclusión de ese plano *B*, el nuevo saber al que ha accedido Segundo mediante ese silencio le permite no sólo salvar la vida, sino adquirir esa privilegiada posición desde la que mostrará la esencialidad de su conocimiento.

4.2.3.2.2: El debate entre Adriano y Segundo

El extraño debate —mezcla de voz y escritura— entre filósofo y emperador constituye el tercer núcleo narrativo; como en el caso de Epicteto, Adriano planteará un cuestionario para verificar el grado de sabiduría de su oponente, que responderá desde una dignidad insultante, exhibida con todo rigor en las primeras anotaciones que escribe en su tablilla:



Adriano, non te temo yo nada porque me semejas princep d'aqueste tiempo. Matar bien me puedes, mas de oír la mi palabra no as poder en ninguna guisa *(EE,* 146*b,* 28-32).

Es el mismo desprecio con que, tradicionalmente, los filósofos despachan a los inoportunos reyes que entorpecen su pensamiento.

El cuestionario de Adriano no es muy amplio: consta de 34 demandas en la versión breve y de 66 en la más amplia de Burley. En todo caso, el planteamiento es similar en una y en otra redacción: Adriano formula una pregunta concreta y Segundo escribe en su tabla un determinado número de enigmas, quizá relacionado con la importancia de la cuestión que se le plantea[153]. Puede percibirse, en el interrogatorio, la construcción de un doble ámbito, afirmado además en principios estructurales: las dieciséis primeras cuestiones —que conectan el mundo y la muerte— se preocupan por definir un breve marco de la naturaleza (qué es el mar, la luna, la tierra, el sol) y explorar algunos de los principios esenciales de la condición humana, rastreados en tantos «exemplarios», con la finalidad de proporcionar una correcta valoración de verdades abstractas como son la amistad, la riqueza, la pobreza, la vejez; este grupo de cuestiones garantiza un primer grado de conocimiento interior.

Sin embargo, todo este orden se quiebra con la pregunta 17 que apunta a la causa del silencio de Segundo:

«¿Qué es la palabra?» «Traidor del coraçón», *EE,* 147*a,* 39-40[154].

Segundo guarda silencio porque su palabra lo ha traicionado y porque con ella ha causado la destrucción de su primer ser, muerto con la madre a la que tan injustamente había probado. El hecho es que a partir de este concepto, el filósofo concentrará, aún más si cabe, sus respuestas, reducirá al máximo los conceptos, no dando más que una definición a las demandas con que Adriano le invita a explorar la dimensión física de la naturaleza humana:

«¿Qué es el cuerpo?» «Posada dell alma.» «¿Qué es la barba?» «Departimiento de maslo et de fembra.» «¿Qué es el meollo?» «Guarda de la memoria.» «¿Qué es la fruente?» «Imagen del coraçón.» «¿Qué son los ojos» «Guiadores del cuerpo, vasos de la

[153] Sin que puedan excluirse valores de simbología numérica: Dios merece siete definiciones; la tierra y el hombre, ocho; la mujer, cinco; las riquezas y la pobreza, también siete.

[154] Lo mismo en Burley, aunque ahora la traducción genere una cierta ambigüedad; donde el texto latino afirma «Quid est verbum?» «Proditor animi», la versión romance traduce: «¿Qué cosa es palabra?» «Manifestación del coraçón», págs. 384-385.

lumbre, yuezes del coraçón.» «¿Qué es el coraçón?» «Recebimiento de vida.» «¿Qué es la moliella?» «Guarda de la calentura.» «¿Qué es la fiel?» «Movimiento de la saña.» «¿Qué es el baço?» «Riso et recebimiento d'alegría.» «¿Qué es el estómago?» «Cozinero de los manjares.» «¿Qué son los huessos?» «Fuerça del cuerpo.» «¿Qué son los pies?» «Cimiento movedizo» (*íd.*, 40-54).

De la cabeza a los pies, por dentro y por fuera, Segundo demuestra haber alcanzado un seguro dominio sobre una naturaleza que es la que le había impulsado a pecar; sólo al definir los ojos se quiebra esa regularidad de no dar más que una definición, y este hecho podría apuntar a esa dimensión amorosa que es la que impide que haya una sola mujer casta (madre incluida). Sólo así podría darse sentido a las dos siguientes demandas —qué es el viento, qué son los ríos— que parecen pensadas para conectar metáforas desde las que pueda accederse al verdadero sentido del amor, definido como «igualdad de corazones», en esa dimensión significativa de la amistad, que diversos «exemplos» y obras de ficción explorarán con prolijos argumentos.

Sólo al final, Adriano impone un giro a su cuestionario que lo acerca al examen religioso que le plantea a Epicteto, preguntando por lo que es la fe y planteando una última cuestión en que cambia el orden que había seguido: no requiere una definición, sino que la entrega para que el filósofo resuelva el enigma, que es también capital en ese proceso de conocimiento interior en el que tan ducho se muestra Segundo:

> «¿Cuál es la cosa que no dexa all omne cansar?» «La ganancia» (*EE*, 147*b*, 7-8).

La solución a respuesta tan complicada pone fin al interrogatorio, despedido en e-iii-10 del siguiente modo:

> E todas estas cosas preguntó el enperador Adriano a Segundo, el filósofo, e respondióle a ellas, e escribió las respuestas deyuso escriptas en tabla (506)[155].

Ante la audiencia debe asegurarse, por todos los medios, la verosimilitud que permita asimilar una historia en la que se apercibe contra los engaños del amor (indirectamente de las mujeres) y se invita a recorrer esa dura escala de ascesis que lleva al saber interior. Un conocimiento que, en este caso, es de índole moral, sin excesivas alegrías redentoras.

---

155 Sin variaciones en *EE*: «Todas estas cosas preguntó ell emperador Adriano a Segundo el filósofo, et él respondiól' a ellas escriviendo las respuestas en la tabla», 8-11.



4.3: La corte como sede imperial

Diversos problemas internos le impidieron a Alfonso viajar, en 1259, a Roma para ser coronado emperador. Por una parte, las acciones militares que no puede descuidar (ocurre así la incursión por sorpresa en la ciudad de Salé en 1260 y la conquista del reino de Niebla en 1262); por otra, la revuelta mudéjar, instigada por el rey de Granada y que estuvo a punto de provocar la captura del rey y de su familia en el alcázar de Sevilla; contra Alfonso se levantaron los musulmanes de Andalucía y de Murcia; se perdieron Jerez, Arcos, Véjer y Medina Sidonia; Murcia fue recobrada por Jaime I, que la devolvió al rey castellano. Mientras, los nobles siguen buscando excusas para enfrentarse a su monarca; en 1263, Alfonso resuelve el problema del Algarve portugués, cediéndolo a su nieto don Dionís; ello representaba renunciar a los derechos históricos del reino de León sobre las tierras que se extendían al sur del Tajo; la excusa era inmejorable para achacar al monarca una debilidad, que sólo puede comprenderse si se piensa que Alfonso orientaba todos sus esfuerzos, por estos años, a conseguir una imagen de rey dialogador y diplomático, que le permitiera obtener el apoyo de Clemente IV a sus pretensiones imperiales. Las profundas transformaciones que sufren los libros de leyes sólo pueden entenderse desde esta perspectiva.

4.3.1: *La revisión jurídica: las «Siete Partidas»*

El *Espéculo* —«fecho» el 5 de mayo de 1255— representa el primer intento de Alfonso por otorgar a su reino una estructura uniforme de leyes, que fuera, a la vez, reflejo de esa primera ideología de monarca letrado, impulsor de un «saber» con el que quiere armar un determinado modelo de corte; como confirmación de estos aspectos promulgaría el *Fuero real,* terminado el 25 de agosto de 1255. Ahora bien, como ya se ha indicado, todo cambia a raíz de la embajada pisana que, en marzo de 1256, ofrece al rey castellano la corona imperial; el *Espéculo,* que estaría ya en vigencia para esas fechas, carecía de los soportes —legales y políticos— que le hubieran permitido aspirar a ser Rey de Romanos; por ello, a los pocos meses, inicia un nuevo proyecto jurídico que será revisado de forma continua hasta llegar a convertirse en ese monumento de ciencia legislativa llamado las *Siete Partidas*[156]. El camino que conduce a este

[156] El paso de una obra a otra ha sido aclarado por Alfonso García Gallo, «El *Li-*



corpus de leyes es bastante intrincado y, al igual que sucede con la escritura de la historia, está jalonado por las desilusiones y los inconvenientes a que Alfonso tiene que enfrentarse para cumplir el «fecho del Imperio», agobiado por revueltas internas y por levantamientos nobiliarios que intentará apaciguar con concesiones que, de modo necesario, torcerán el rumbo y modificarán sustancialmente sus proyectos jurídicos; como enseguida se verá (§ 4.3.1), Alfonso no puede terminar la obra histórica que había comenzado porque el presente no quiere ajustarse a esos modos de pensar con que el rey reconstruye el pasado; lo mismo sucede con los libros de leyes: Alfonso abandonó el dominio regalista que, sabiamente, había configurado en el *Espéculo* y se puso en manos primero de los prelados, después de la nobleza; articuló un asombroso código de legislación para integrar a unos y a otros, sin contentarlos del todo; por ello, tuvo que reelaborar varios títulos y modificar, incluso, la estructura global de la obra; lo que comenzó siendo en 1256 su mejor baza para aspirar al Imperio, acabó por convertirse después de 1275 en una pesada carga de obligaciones y de normas jurídicas en las que sus principales opositores —la nobleza que se agrupó en torno a Sancho— encontraron sus mejores argumentos para arrebatarle la corona de Castilla.

4.3.1.1: La redacción de las *Partidas*

Es difícil trazar la cronología a que debe ajustarse la composición de este código de leyes, y no sólo por esos títulos de los que se conservan varias y encontradas redacciones, sino sobre todo por el hecho de que no sobrevive ningún códice que pueda considerarse surgido del *scriptorium* alfonsí; esta circunstancia ha llevado a conjeturar con la posibilidad de que este *corpus* jurídico no se hubiera terminado en época de Alfonso, sino en años posteriores[157], una hipótesis que parece insostenible[158] dada la claridad con que se fecha la composición de la obra en el códice que representa su primera redacción:

---

bro de las leyes de Alfonso el Sabio: Del *Espéculo* a las *Partidas*», en *AHDE*, 21-22 (1951-1952), págs. 345-528, trabajo que demuestra el orden en que ocurren estas promulgaciones.

157 Tesis defendida por Alfonso García-Gallo, en «Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X», en *AHDE*, 46 (1976), págs. 609-670.

158 Como respuesta inmediata ver Robert A. MacDonald, «The Editing of Alfonsine Juridical Textos: Addendum», en *LC*, 7:2 (1978-1979), págs. 119-120.

Éste es el prólogo del *Libro del fuero de las leyes* que fizo el noble don Alfonso (...), que fue fijo del muy noble rey don Ferrando e de la muy noble reina doña Beatriz, e començólo el cuarto año que regnó, en el mes de junio, en la vigilia de sant Johán Babtista, que fue en era de mill e dozientos e novaenta e cuatro años, e acabólo en el trezeno año que regnó, en el mes de agosto, en la víspera d'este mismo sant Johán Babtista, cuando fue martiriado, en era de mill e trezientos e tres años[159].

Que se diga que Alfonso «fue fijo» significa que ya habría muerto cuando el copista estaba escribiendo el epígrafe de ese concreto códice, no que el código entero se terminara en ese momento, más cuando se respeta la secuencia de una fechación que no puede ser más precisa: el libro se comienza el 23 de junio de 1256 y se termina el 28 de agosto de 1265[160].

Ahora bien, este conjunto legislador, acotado con tal exactitud, ni se llama *Partidas* ni, por ningún lado, muestra trazas de esa división en «siete partes» con que hoy en día se conoce. El códice en el que figura este epígrafe, el ms. Add. 20787 de la British Library, representa una primera versión *(A)*, un proyecto cerrado de legislación del que hoy sólo se conserva ese primer libro que viene a coincidir, en lo sustancial, con lo que luego fue la *Partida primera*, aspecto que no permite deducir cuál sería su extensión ni cuáles los límites de su estructura formal[161]. Lo que sí es cierto es que este primer estadio de legislación se termina en 1265 y que asume buena

[159] Ver *Primera Partida (Manuscrito Add. 20787 del British Museum)*, ed. de Juan Antonio Arias Bonet, Valladolid, Universidad, 1975, pág. 3. Este texto ha sido transcrito en las *Concordances and Texts of the Royal Scriptorium Manuscripts of Alfonso X el Sabio*, ed. Ll. Kasten y J. Nitti, Madison, HSMS, 1978; también la ed. de 1807 de la RAH de las *Partidas* ha sido editada en microfichas por J. Craddock, J. Nitti y J. Temprano, Madison, HSMS, 1990.

[160] Aclarar esta cronología, y más después de las conjeturas aventuradas por García-Gallo en 1976, constituye uno de los principales méritos del trabajo de Jerry R. Craddock, «La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio», en *AHDE*, 51 (1981), págs. 365-418, quien ya antes se había ocupado de aclarar «La nota cronológica inserta en el prólogo de las *Siete Partidas*: edición crítica y comentario», en *Al* 39 (1974), págs. 363-390. A este mismo investigador se debe la valiosa guía bibliográfica *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio: a critical bibliography*, ya citada, cuyos comentarios despejan muchas de las dudas y vacilaciones que sobre las *Partidas* se han ido acumulando a lo largo de la historia.

[161] Esta redacción inicial está representada también por el ms. HC 397/563 de la Hispanic Society y por un códice hoy perdido, llamado BR3 (ver J. R. Craddock, *The legislative*, págs. 54-55). Ver Antonio García y García, «Un nuevo códice de la primera *Partida* de Alfonso X el Sabio: el ms. HC 397/573 de la Hispanic Society of America», en *AHDE*, 33 (1963), págs. 267-343. El texto ha sido editado por F. Ramos Bossini, Granada, Caja General de Ahorros, 1984.

parte de los valores políticos y de los principios ideológicos del *Espéculo,* con una inevitable adaptación a las nuevas —e «imperiales»— circunstancias. De hecho, Alfonso amplifica el *Espéculo* con el entramado legislador del derecho canónico y romano, a fin de congraciarse con el estamento clerical y de ofrecer una imagen suya de armonía con esos sectores de la Iglesia antes postergados; eso sí, en este nuevo código, logra mantener, intacto, un principio de autoridad que no está dispuesto a ceder.

Ahora bien, este proyecto fue reelaborado en torno a 1272 y 1275; cinco manuscritos testimonian este desarrollo y tres se encabezan con un epígrafe que proclama, más que nunca, la legitimidad de las aspiraciones imperiales de Alfonso:

> Éste es el libro de las leyes que fizo el muy noble rey don Alfonso (...) que fue fijo del muy noble rey don Ferrando, visnieto de don Alfonso enperador de España, e de la muy noble reina doña Beatriz, nieta del enperador de Roma, don Fredric el mayor que murió en Ultramar[162].

No hay ahora referencia a fecha alguna, pero sí se ve claro el modo en que el *corpus* legislador va amoldándose a las vicisitudes de la historia[163]. Y aún queda una tercera redacción, si no del conjunto entero, sí al menos de algunas de las leyes más importantes, referidas a cuestiones capitales[164]; en ese ajuste a que se somete el cuerpo entero de aquella obra terminada el 23 de agosto de 1265, nacen las que se llaman explícitamente las *Siete Partidas,* con un nuevo prólogo y una distinta fechación, que refleja otra mentalidad legislativa a la construida al principio de su reinado y que asoma aquí con parecidos propósitos[165]; entre 1270 y 1275, Alfonso vuelve a te-

[162] Cito por la reconstrucción crítica que presenta J. R. Craddock, en «La cronología...», pág. 391. Los mss. son BN Madrid 22, los escurialenses Y-iii-21, Z-i-4 y M-i-2, más Toledo 43-20 (Bibl. Capitular).

[163] El propio Craddock recuerda que el 2 de abril de 1272 «murió el rival victorioso de Alfonso, el emperador Ricardo de Cornwall, y en ésta [1275] renunció Alfonso a la corona imperial (...) Sería difícil explicar la presencia de estas alusiones genealógicas en un epígrafe redactado tras el desengaño definitivo que sufrió Alfonso en Beaucaire», *ibídem,* pág. 392. Ver A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio,* págs. 674-677.

[164] Tal sucede con la cláusula relativa a los derechos sucesorios (Craddock, «La cronología...», págs. 406-417) o a la relación que el rey debe mantener con la ley, estudiada en sus tres redacciones por el propio Craddock, en «Must the King Obey his Laws?», *Florilegium Hispanicum: Medieval and Golden Age Studies Presented to Dorothy C. Clarke,* Madison, HSMS, 1983, págs. 71-79.

[165] Ver Anthony J. Cárdenas, «Alfonso's Scriptorium and Chancery: Role of the Prologue in Bonding the *Translatio Studii* to the *Translatio Potestatis*», en *Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance,* ed. R. Burns, Filadelfia, Univ. de Pensilvania Press, 1990, págs. 90-108.

ner frente a sí a la nobleza, contra la que ya había levantado el muro de valores y de símbolos encerrados en el *Setenario* (§ 3.5.2.2); a él vuelve, no a sus ideas, pero sí a esa aureola casi mística, por no decir cabalística, del cómputo «setenario», en un supremo esfuerzo de afianzar su identidad de monarca. La regia voluntad de Alfonso se expande, ahora, por las siete letras de su nombre, puestas al comienzo de cada una de las partidas, para que el conjunto entero encierre la potestad nominativa del rey; por ello, el organismo de esta legislación se acomoda, entero, a este complicado equilibrio de numerología, del que surge su estructura definitiva y, por supuesto, una disfrazada fechación, que complica en extremo el conocimiento de estas fases compositivas; y es que se mantiene el año de inicio de la redacción, pero no el de la terminación:

> E este libro fue començado a fazer e a conponer, víspera de S. Juan Baptista, a cuatro años e xxiii días andados del comienço de nuestro reinado (...) la era de la encarnación en mill e dozientos e cincuenta e un años romanos e ciento e cincuenta e dos días más (...) e fue acabado desde que fue començado a siete años cumplidos[166].

Éste es el tercer epígrafe y el que, en verdad, siembra la discordia puesto que contradice la fechación verdadera; debe verse, en él, simplemente, la obsesión de Alfonso por asegurar este código en la perfección de ese molde numerológico, al que a continuación dedica un extenso elogio:

> Septenario es cuento muy noble, a que loaron mucho los sabios antiguos, porque se fallan en él muchas cosas e muy señaladas que se departen por cuento de siete, assí como todas las criaturas que son departidas en siete maneras (...) E otrosí todas las cosas naturales an movimiento de siete maneras (...) E en este mismo cuento fallaron los sabios antiguos las siete estrellas (...) Otrosí los sabios departieron por este cuento las siete partes de toda la tierra (fol. 4*r*).

Por lo que nada de particular tiene que el rey se sume a esta simbólica y mágica división setenaria para acabar de armar un libro

---

[166] Cito ahora por la edición de las *Siete Partidas*, glosadas por Gregorio López, 1555 [repr.: Madrid, *BOE*, 1974], fols. 3-4. La impresión anterior, la glosada por Alonso Díaz de Montalvo y editada en Sevilla, Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 1491, ha sido transcrita por Cynthia Wasick para ADMYTE 1, 1992; antes, había sido editada por G. Martínez Díez, Valladolid, Lex Nova, 1988.



de leyes en el que, al fin y al cabo, quedaban encerrados los sufrimientos de los últimos años y sus más amargas renuncias:

> Onde por todas estas razones que muestran muchos bienes que por este cuento son partidos, partimos este libro en siete partes (4*v*).

Alfonso no obtuvo de este código de leyes el resultado esperado, pero, al menos, logró darle una perfección final de la que supieron aprovecharse no sólo sus sucesores, sino buena parte de la producción literaria que esos monarcas inspiraron[167].

Por tanto, acercarse a las *Partidas* requiere asumir estas pautas cronológicas que descubren el tenso enfrentamiento que Alfonso mantuvo con los distintos sectores del reino opuestos a sus directrices políticas. Reténganse estos datos: el *Espéculo* (1255) se amplificó en el *Libro del fuero de las leyes* (1256-1265) y éste se transformó, a través de dos impulsos (h. 1272 y d. 1275), en las *Siete Partidas*. Lo que interesa ahora es comprobar cómo aparecen, en esos cambios, dibujados distintos modelos de autoridad, a cuyo resguardo se van definiendo precisas pautas de convivencia que influirán, decisivamente, en la aparición de las primeras líneas de desarrollo de la prosa literaria medieval.

4.3.1.2: La transformación del *Espéculo:* hacia un nuevo modelo de autoridad real

La versión *A* (ms. Add. 20787) mantiene, en el prólogo y en el primer título, el sistema de argumentación del *Espéculo,* al que añade una serie de conceptos y de formulaciones que reflejan el esfuerzo de Alfonso por arropar, tras marzo de 1256, la primera dimensión de realeza configurada en el código de 1255 con las nuevas claves ideológicas «imperiales».

---

[167] Y con las *Partidas* sucede lo mismo que con la historiografía; son proyectos que deben esperar a que Alfonso XI logre controlar a la nobleza y pacificar el reino para ser terminados o utilizados; al bisnieto del Rey Sabio se debe la conclusión de la *Estoria de España* y la ordenación de *Crónica de tres reyes* para que la suya pudiera entroncar en la línea de sus antepasados (ver § 5.2.2.1); este monarca, en fin, en 1348, en el *Ordenamiento de Alcalá* rescata este código jurídico para completar el suyo en los casos no promulgados: «Por las cuales leyes d'este nuestro libro mandamos que se libren primeramente todos los pleitos civiles e criminales, e los pleitos e contiendas que se non podieren librar por las leyes d'este nuestro libro e por los dichos fueros, mandamos que se libren por las leyes contenidas en los libros de las *Siete Partidas*», XXVIII.i, ver *Códigos españoles*, I, págs. 427-485.



El prólogo de *A* reproduce los conceptos básicos del *Espéculo:* por una parte, el acatamiento a la potestad divina; por otra, la división de voluntades y de entendimientos de los hombres, dos nociones que permiten y obligan a los reyes a legislar para guardar a sus pueblos en paz y en justicia; Alfonso vuelve a esgrimir esta realidad para justificar su labor legislativa, ahora bien con una prevención que no aparecía en *Espéculo:*

> E por ende nós, el sobredicho rey don Alfonso, entendiendo e veyendo los grandes males que nascíen e se levantavan entre las gentes de nuestro señorío por los muchos fueros que usavan en las villas e en las tierras, que eran contra Dios e contra derecho, assí que los unos se judgavan por fazañas desaguisadas e sin razón, e los otros por libros minguados de derecho, e aún aquellos libros rayen e escrivíen ý lo que les semejava a pro d'ellos e a daño de los pueblos, tolliendo a los reyes su poderío e sus derechos e tomándolo pora sí lo que non devíe seer fecho en ninguna manera (3-4).

Esta última frase es la que refleja el modo en que Alfonso se enfrenta a presiones que limitan su poder; por ello, en *Espéculo,* el «por ende nós» surge de la reflexión abstracta, de los daños que se quieren evitar, mientras que, ahora, en *A,* el «nós» se vincula a la constatación del hecho que provocará la revisión continua de estos códigos de legislación: cómo los reyes tienen que defender «su poderío e sus derechos». Esto significa, además, que Alfonso actúa desde el rechazo que sufre el *Espéculo,* § 3.5.2.3.8; de ahí, que sustituya la metáfora de aquel «espejo» del derecho, concebido como la lumbre del saber y del entender, por una nueva base de afirmación legislativa:

> Onde nós, por toller todos estos males que dicho avemos, fiziemos estas leyes que son scriptas en este libro, a servicio de Dios e a pro comunal de todos los de nuestro señorío, porque conoscan e entiendan ciertamientre el derecho, e sepan obrar por él e guardarse de fazer yerro por que no cayan en pena *(íd.).*

Se esgrimen ahora otras finalidades: se persigue el «servicio de Dios» y se afirma esa nueva concepción jurídica del «pro comunal» —pero siempre de «nuestro señorío»— como cauces que informarán el primer y segundo libro de este proyecto legislador; de alguna manera, Alfonso trata de integrar, en este modelo de gobierno que quiere sustentar con estas leyes, a los sectores eclesiásticos y nobiliarios; deja de lado su «saber» (que era el que en *Espéculo* le permitía «conosçer el pro e el daño») para proponer una novedosa noción



de «pro comunal» en la que vincula el acatamiento del derecho peninsular con sus aspiraciones imperiales:

> E tomámoslas de los buenos fueros e de las buenas costumbres de Castiella e de León e del derecho que fallamos que es más comunal e más provechoso para las gentes en todo el mundo *(íd.)*.

Es como si Alfonso quisiera demostrar que su experiencia de rey es la que le permite regir destinos de otros pueblos, de otros reyes; por ello, desaparece, en el cierre del prólogo, el anatema con el que en *Espéculo* condenaba a los que se apartaban de sus leyes (sobre todo, a los de su linaje); hay, ahora, en *A* una configuración ternaria que permite la aparición de ese modelo caballeresco, ausente en el anterior código:

> Onde quien contra esto fiziesse, dezimos que erraríe en tres maneras. La primera contra Dios, cuya es complidamientre la justicia e la verdat por que este libro es fecho; la segunda contra señor natural, despreciando so fecho e so mandamiento; la tercera mostrándose por sobervio e por torticero, no·l' plaziendo el derecho conosçido e provechoso comunalmientre a todos *(íd.)*[168].

Estas variaciones son las que permiten que, en *A*, se haga una presentación de la materia de su primer libro con mayor coherencia que la que aparecía en el *Espéculo;* al menos, es clara la voluntad de armonizar el pensamiento del rey con el de la Iglesia:

> Aquí comiença el primero libro que muestra qué cosas son las leyes e fabla de la Sancta Trinidat e de la fe cathólica e de los artículos d'ella, e de los sagramientos de Santa Eglesia, e del apostóligo e de los otros prelados que los pueden dar, en qué manera deven seer onrados e guardados, e de los clérigos e de los religiosos e de todas las otras cosas, tan bien de privilegios cuemo de los otros derechos que pertenescen a Santa Eglesia *(íd.)*.

Nada de esto estaba en el *Espéculo,* que dedicaba a tales asuntos un espacio mínimo, pero sí en el *Setenario,* de donde Alfonso tiene que tomar ahora estas ideas[169]. Lo mismo sucede con el título I,

---

[168] Recuérdese cómo en el *Espéculo* casi es al revés: «E non catamos menoscabamiento de nuestras rendas e de nuestros derechos porque este libro fuesse a pro de todos e conplido segunt Dios e abondado de derecho e de justiçia», 102.

[169] Nueva razón —revísese § 3.5.2.2.1— que demuestra la necesidad de ubicar esta extraña pieza legislativa (y propagandística) en los albores del reinado alfonsí.



destinado a la definición de la ley: se mantiene, en principio, el mismo sistema de poder real, aunque encauzado desde las nuevas perspectivas de religiosidad, por las que el rey parece aceptar la voluntad de unos prelados a cuyos intereses ahora se pliega; desaparece, por ello, la ley V del *Espéculo* que mostraba al rey como centro de un modelo de autoridad, suficiente por sí mismo para garantizar la «paz e folgura» del reino; en su lugar, en *A*, se enumeran las condiciones que debe reunir el «fazedor de las leyes», insistiendo en la especial conexión de «entendimiento» y de «razón», con un nuevo desglose de las virtudes de su *potestas* regia. Porque se trata, como se ve, de un complicado juego de intereses: Alfonso parece renunciar a algunos de los privilegios que se había arrogado en 1255, cuando en realidad persigue el objetivo contrario; a nada que se revise el resto de las leyes de este primer título de *A*, se podrá comprobar cómo Alfonso demuestra (por «razón, fazaña y derecho») su capacidad de legislar, aunque tenga que envolverla con algunos otorgamientos: así, en la ley IX parece que se limita ese poder del rey con la indicación de que debe obedecer la ley, pero a la vez justifica su potestad promulgadora[170]; en este orden, es notable el empeño con el que todavía requiere el dominio del «saber» para la defensa de la voluntad regia[171], afirmado como el mejor medio de asegurar la gobernación del reino:

> E pues que los omnes naturalmientre cobdician saber todas las cosas e más aquellas que son a su pro, bien tenemos que todos los de nuestros reinos e de nuestro señorío deven cobdiciar a saber estas leyes d'este libro, que son a pro e a onra d'ellos (8).

El título I de *A* es una hábil pieza de estrategia política: parece que Alfonso acata unas imposiciones externas y corrige, con ellas, las lagunas del *Espéculo*, pero, al final, logra mantener intacto su

---

no en sus postrimerías. Alfonso no quiso integrar las leyes del derecho canónico en el *Espéculo* porque había concebido ese otro proyecto en donde encontraban asiento; ahora lo que va a hacer es trasvasarlas a este nuevo código que refleja, por lo mismo, un modelo de corte más amplio, aunque, eso sí, más alejado de sus iniciales pretensiones regalistas.

170 «La primera, porque son por las leyes onrados e guardados. La segunda, porque los ayudan a complir justicia e derecho, lo que ellos son tenudos de fazer. La tercera, porque ellos son fazedores d'ellas; e es derecho que, pues que las ellos fazen, que ellos las obedezcan primeramientre», 7.

171 Ley 11: «Ca por el saber conosce omne a Dios e entiende cómo·l' á de amar e de guardar. Otrossí conosce las otras cosas e sabe qué es lo que á de fazer a cada una. E esto faze al omne seer acabado e complido de todo bien e estrémal' de todas las otras cosas que non an este entendimiento», 8.

poder legislador, su participación en este proyecto de ordenación jurídica que siente tan suyo como para vincularlo, aún más, a su personal voluntad de autoría, tal y como pone de manifiesto la ley XII, en la que el «nuestro libro» del *Espéculo* (con aquel plural de construcción cortesana) se convierte en un extraño «mio libro»:

> Empero razones ý ha en que algunos omnes se podríen escusar de no caer en la pena, del daño que les podríe avenir en razón de sus cosas por mingua de no saber las leyes, assí cuemo los cavalleros e los menores de xxv años, e los aldeanos simples e desentendidos que se trabajan de las lavores de la tierra, e otrossí las mugieres en los casos señalados que son scriptos en este mio libro *(íd.)*.

Alfonso quiere proteger ese «mio libro», ese segundo código que le ha de permitir alcanzar el imperio, armonizando, a la vez, los distintos sectores del reino que se habían opuesto a la primera redacción. Ante ellos, Alfonso exhibe ese poder, privativo de su condición regia, de redactar «su» código, que es reflejo de su pensamiento y de su personalidad de monarca; así termina este primer título:

> Onde por todas estas razones avemos complidamientre poder de fazer leyes, e por ende queremos començar en el nombre de Dios (10).

El poder de legislar se encuentra ligado a esa voluntad de su «yo» que se mantiene incólume, aunque, en los títulos siguientes, se vea obligada a desplegar varias e insólitas funciones.

Por tanto, entre 1256 y 1265 Alfonso resiste a las presiones de esos grupos hostiles a su pensamiento político y jurídico; ahora bien, cuando este proyecto se transforma en las *Partidas* (tanto en su segunda como tercera redacción) las circunstancias serán otras y la ideología del rey acabará por fragmentarse.

4.3.1.3: El título I de las *Partidas:* el triunfo de la ley sobre el rey

El interés de la nueva redacción que presenta el primer título en la reelaboración de este código (de 13 leyes se pasa a 21) estriba en mostrar cómo se transforma todo el material del *Espéculo* y de la versión *A* desde una nueva red de valores, que atrapará ya, con otros significados, la voluntad de Alfonso.

La radicalización de las ideas religiosas es mayor en este có-



digo, como lo pone de manifiesto la dimensión legisladora anunciada en el primer título:

> Estas leyes son establescimientos por que los omes sepan bivir bien, e ordenadamente, según el plazer de Dios, e otrosí segund conviene a la buena vida d'este mundo, e a guardar la fe de Nuestro Señor Jhesu Christo cunplidamente, assí como ella es (...) E las que señaladamente pertenescen a la creencia, según ordenamiento de Santa Iglesia... (5b).

Lo mismo sucede en la ley III, nueva en este desarrollo, en la que se traza una importante reflexión ética sobre el valor de las leyes, que obliga al rey a asumir esa tradición de derecho (definida en ley II: *ius naturale* e *ius gentium*); hay unas imposiciones que configuran un tercer modelo de conducta real, que sigue requiriendo la presencia del «nós» del monarca, aunque para mostrarlo obediente a las imposiciones de estos códigos, mero intérprete de los mismos, no promulgador como antes:

> E nós, el rey don Alfonso, viendo que en los otros libros que llaman de derecho dan escarmiento por los males que fazen e no merescimiento por los bienes, por esso tuvimos que era razón de mandar poner en este libro tan bien gualardón como escarmiento (6*r*b).

Todo el desarrollo se ajusta al espíritu de la ley, que no se conecta ahora a un modelo de cortesía como en *Espéculo* o en *A*, sino que pretende mostrar la suficiencia de sus valores para consolidar los fines que persigue; así debe entenderse la definición que aparece en la ley IV[172] o el conjunto de siete virtudes, que surgen de esa conjunción de significados que encierran las leyes, y en las que se halla implícita la estructura entera del código:

> Las virtudes de las leyes son en siete maneras. La primera es creer. La segunda, ordenar las cosas. La tercera, mandar. La cuarta, ayuntar. La quinta, galardonar. La sesta, vedar. La setena, escarmentar (6*v*a).

Uno a uno se definen los principios esenciales en que se apoya cada una de las «siete partidas»: la defensa de la «creencia» religiosa

---

[172] «Ley tanto quiere dezir como leyenda en que yaze enseñamiento e castigo escripto que liga e apremia la vida del hombre que no faga mal, e muestra e enseña el bien que el hombre deve fazer, e usar», 6*r*b.



en la primera, la ordenación del reino en la segunda, la justicia en la tercera, el derecho matrimonial en la cuarta, los contratos y donaciones en la quinta, los testamentos y las herencias en la sexta, para terminar con los «escarmientos» en la séptima, puestos de manifiesto en las acusaciones, treguas, seguridades y retos. Lo importante es que todo este sistema de referencias, en que se asienta el reino, surge del interior de la ley, no del pensamiento del rey, y esta nueva identidad jurídica es la que obliga a una distinta recepción del código legislador:

> Onde conviene qu'el que quisiere leer las leyes d'este nuestro libro que pare en ellas bien mientes, e que las escodriñe, de guisa que las entienda, ca si bien las entendiere, fallará todo esto que diximos: e venirle han ende dos provechos. El uno que será más entendido; el otro que se aprovechará mucho d'ellas. E segund dixeron los sabios, el que lee las escripturas, e non las entiende, semeja que las desprecia. E otrosí es atal, como el que sueña la cosa, e cuando despierta, non la falla en verdad (6*v*a).

La ley es la que asegura la transmisión de ese «entendimiento» y de ese «provecho» que antes dependía por completo de la figura del monarca. Todo este proceso exige, ahora, que se determine una nueva declaración de fuentes, útil para comprender el origen de algunas de las tramas literarias que se desarrollan en este período: las palabras de los santos (expandidas en la *Partida I)* y los dichos de los sabios (requeridos en la *Partida II)* son los manantiales de donde se nutre ese nuevo espíritu legislador.

Las leyes XI y XII invierten la IV y la V de *A*, poniendo de manifiesto el nuevo orden a que se ajustan las *Partidas:* ahora interesa fijar las características que ha de reunir el promulgador de las leyes (ley XI) para que a tales patrones, se ajusten el rey o el emperador en quien recaiga tal labor (ley XII); por supuesto, se eliminan todas las referencias al modelo de autoridad que el rey representaba; por lo mismo, el principio del «saber» (como soporte de la cortesía) se sustituye por el concepto de «vergüenza» (medio eficaz de que el rey controle sus propias acciones):

> El fazedor de las leyes deve amar a Dios e tenerle ante sus ojos, cuando las fiziere, porque sean derechas e conplidas. E otrosí deve amar justicia, e pro comunal de todos. E deve ser entendido para saber departir el derecho del tuerto[173], e no deve aver

---

[173] Obsérvese cómo se elimina de *A* una frase importantísima que afirmaba, sin paliativos, la autoridad del rey: «e apercebudo de razón pora responder ciertamientre a los que·l' demandaren», 6.



integrada en un proceso legislador que, en su primera configuración, la del *Espéculo*, había nacido para doblegar a ese grupo. Por otra parte, se comprueba que el «saber» del rey ha desaparecido como principio de ordenación jurídica; el monarca queda convertido en instrumento de la ley[175], reducido a ser un simple mecanismo de conexión entre ese grupo de letrados y «el» libro en que se guarda la ley; así se indica cuando se determinan las condiciones (ley XIX) en que se debe redactar una nueva disposición:

> ... deve el rey ayuntar omes entendidos e sabidores, para escojer el derecho, porque se acuerde con ellos en qué manera deve ende fazer ley, e desque lo oviere acordado dévelo fazer escrevir en su libro e desí en todos los otros de la tierra sobre que él á poder e señorío, e las leyes que d'esta guisa son añadidas e fechas de nuevo valen tanto como las primeras o más porque las primeras hanlas usado los omes tan luengo tienpo, que son como evejescidas, e por el uso de cada día resciben enojo d'ellas (9*v*b-10*r*a).

En *Espéculo* era «nuestro libro», porque el rey lo abría para acoger en su interior a la corte en la que pensaba; en *A* era «mio libro», puesto que Alfonso defendía su pensamiento de las agresiones exteriores; en *Partidas* se trata ya de «su libro», contemplado desde la perspectiva del legislador que simplemente remite al promotor de la obra, pero no al instigador de su ideología. Es más, en la ley XX al afirmar que nadie puede excusarse del juicio de esas leyes pretextando no conocerlas, parece que se incluye al propio Alfonso en esta extraña apostilla:

> ... ca pues que por ellas se an de mantener, rescibiendo derecho e faziéndolo, razón es que las sepan e que las lean: o por tomar el entendimiento d'ellas o por saberlas él mismo bien razonar en otra manera, sin leer... (10*r*a).

Es claro que la nobleza ha ganado su batalla contra la pretensión del monarca de domesticarla y convertirla en grupo cortesano; por ello, en la última ley de este renovado título I se configura una nueva visión de esa caballería, ya que se enumeran sus virtudes y sus prerrogativas, que son las que en verdad eximen del conocimiento de las leyes:

---

[175] Casi un oficial de la misma: «Pero si el rey tantos omes non pudiere aver, ni tan entendidos, ni tan sabidores, á lo de fazer con aquellos que entendiere que más aman a Dios, y a él y a la pro de la tierra», *íd.*



vergüença en mudar e enmendar sus leyes, cuando entendiere, o le mostraren razón, porque lo deva fazer, que gran derecho es, que el que a los otros ha de endereçar e enmendar, que lo sepa hazer a sí mismo, cuando errare (7*v*a).

Sólo tras estas prevenciones se afirma (ley XII) que al emperador o al rey corresponde la promulgación de las leyes, aunque con la singularidad de que deben aplicarse a «las gentes de su señorío». La ley se antepone al rey: ésta es la principal transformación ideológica de la que surge el nuevo código de las *Partidas;* por ello, en la ley XVI se insiste en el modo en que el monarca debe guardar las leyes «como a su honra y a su fechura», puesto que de ellas recibe las dos cualidades que le eran antes inherentes a su naturaleza regia:

> Guardar deve el rey las leyes como a su honra e a su fechura, porque recibe poder e razón para fazer justicia. Ca si él no las guardasse vernía contra su fecho, desatarlas ýa e venir le ýan ende dos daños[174]: el uno en desatar tan buena cosa como esta que oviesse fecho, el otro que se tornaría a daño comunal del pueblo, e abiltaría a sí mismo, e semejarse ýa por de mal seso, e sus leyes menospreciadas (9*r*a).

La razón del rey proviene de la ley y no al revés, como se afirmaba en los anteriores códigos. Lo mismo sucede en la ley XVII: parece que se afirma que el rey puede cambiar y corregir las leyes, pero no es así, la única función del monarca consiste en asumir la necesidad de la enmienda para poner a trabajar a los «sabidores» del derecho; ya no es la corte, con el rey como centro, la que modifica la ley, antes es al contrario:

> Si el rey lo entendiere primero, que aya su acuerdo con omes entendidos, e sabidores de derecho, e que caten bien cuáles son aquellas cosas que se deven enmendar, e que esto lo faga con los más omes buenos que pudiere aver, e de más tierras, porque sean muchos de un acuerdo (9*v*a).

Se plantea, incluso, un nuevo modelo de organización social: a los «omes entendidos» se añade el grupo de los «omes buenos e de más tierras»; ha de verse en ello una concesión a la nobleza que se alza contra Alfonso en torno a 1270 y que, de esta manera, se verá

---

[174] Hay una amenaza velada contra el rey, que no aparece en *A* ni, por supuesto, en el *Espéculo*.



> ... los cavalleros que an a defender la tierra, e conquerirla de los enemigos de la fe, por las armas, deven ser escusados, por no entender las leyes, e esto sería si perdiessen o menoscabassen algo de lo suyo, andando en juizio o por razón de posturas, o de pleitos que oviesen fecho a daño de sí, o porque oviessen perdido algo de lo suyo, por razón de tiempo, pero todas estas cosas se entienden, siendo ellos en guerra, ca bien es derecho e razón, que aquel que su cuerpo aventura en peligro de prisión o de muerte, que no·l' den otro embargo, porque aquello se estorve sol que se non meta a estudiar ni aprender leyes, porque el fecho de las armas dexe, fueras ende si el cavallero fiziesse traición o falsedad o aleve o yerro... (10*v*a).

Las *Partidas* se preparan, así, para acoger ese fundamental tratado de regulación caballeresca (*Partida II*, título XXI, § 4.3.3.6) que convierte a la aristocracia en soporte del rey y de la propia ley, creada para defender unos derechos y unos privilegios, no un sistema de pensamiento político que ahora desaparece definitivamente. En las *Partidas*, es decir, después de 1265, Alfonso prestará su figura para que la ley adquiera la necesaria autoridad con que debe promulgarse; pero la voz ya no será la suya; por medio de él, la Iglesia defenderá sus derechos (*Partida I*) y la nobleza adquirirá su mejor identidad (*Partida II*).

4.3.2: *La «Partida I»: la configuración religiosa de la ley*

El contenido de la *Partida I*, a partir del título IV, es básicamente el mismo en la versión *A* que en las otras dos redacciones posteriores: un tratado de derecho canónico, que regula normativamente las obligaciones y derechos del estamento clerical[176]. Bien claro queda en el resumen que antecede a la *Partida II*:

> La fe católica de Nuestro Señor Jhesu Christo avemos mostrado en la primera partida d'este nuestro libro cómo se deve creer e onrar e guardar; e esto fezimos por derecha razón, porque Dios es primero e comienço e acabamiento de todas las cosas: e otrosí fablamos de los perlados de toda la Santa Eglesia

[176] Ver el estudio global de José Giménez y Martínez de Carvajal, «El *Decreto* y las *Decretales*, fuentes de la primera *Partida* de Alfonso el Sabio», en *Anthologica Annua*, 2 (1954), págs. 239-348, más el análisis de Jerry R. Craddock, «Los pecados veniales en las *Partidas* y en el *Setenario*. Dos versiones de Graciano, *Decretum*, D. 25 c.3», en *Gl*, 3 (1992), págs. 103-116.



que son puestos para creerla e aguardalla ellos en sí, e mostrar a los otros cómo la crean e la guarden (41)[177].

El «ordenamiento de la Iglesia» y la justicia espiritual se convierten en las líneas de sentido con que el código entero se irá armando[178]. Aclarar estos principios tuvo que ser una de las razones que obligó a revisar el arranque de la primera partida tal como había sido formulado en la versión *A*, tan cercano al juego de intereses del *Especulo*. La progresiva reducción de la presencia del rey en el «libro» y la eliminación de su voluntad a la hora de dictar leyes eclesiásticas son los motivos que llevan a cambiar los tres primeros títulos de *Partida I*. Así sucede que el título II, en la versión *A*, sigue muy de cerca los principios integradores que se habían trazado en el *Especulo:* Dios crea el mundo y lo pone al servicio del hombre, a quien entrega el saber y el entendimiento[179]; estas ideas, en la siguiente versión, pasan al título tercero, dedicándose el segundo, con nueve leyes, a distinguir entre uso, costumbre y fuero (materia que no aparece ni en *Especulo* ni en *A)*, con la preocupación supuesta de eliminar cualquier obstáculo que pueda afectar a las leyes, pero con la intención concreta de defender estos privilegios de la nobleza contra los que *Especulo* se había alzado[180]; de este modo, el tercer título de esta segunda redacción ofrece una mayor coherencia al vincular la asunción del dogma de la Trinidad con los artículos de la fe; parece que se trata de los mismos contenidos, pero son enunciados de una manera distinta, porque desaparece la voluntad del «nós», sustituida por una reflexión más abstracta, que logra eliminar todo rastro de la presencia del rey, como si fuera el espíritu de la ley quien hablara:

Començamiento de las leyes, tan bien de las temporales como de las spirituales es esto: que todo cristiano crea firmemente, que es un solo verdadero Dios, que non ha comienço ni fin, ni

---

177 Cito por *Partida segunda de Alfonso X el Sabio. Ms. 12794 de la BN*, ed. A. Juárez y A. Rubio, Granada, Adhara, 1991.

178 Para las fuentes, ver José Giménez y Martínez de Carvajal, «San Raimundo de Peñafort y las *Partidas* de Alfonso X el Sabio», en *Anthologica Annua*, 3 (1955), páginas 201-338.

179 De ahí que la forma del plural se ajuste a la lógica de ese reconocimiento religioso: «e resucitaremos todos (...) e a aquel juizio seremos todos en los cuerpos e en las almas que agora traemos (...) E ésta es la nuestra sancta fe católica, e ninguno que assí no la croviere no puede seer salvo», 13.

180 Bastaría con esta definición de «costumbre» (ley 6) para comprobarlo: «Otrosí dezimos que la costunbre puede interpretar la ley cuando acaesciesse dubda sobre ella, que ansí como acostunbraron los otros de la entender, ansí deve ser entendida e guardada», 13*ra*.

ha en sí medida, ni mudamiento, e es poderoso sobre todas las cosas, e seso de omne non puede entender ni fablar d'Él cumplidamente... (13*v*-14*r*).

Sólo en una ocasión asoma la autoridad de Alfonso para arropar esa ley en que se vertebra la doctrina religiosa[181]; ahora lo que interesa es definir el concepto de «artículo» para proponerlo como cauce de una legislación[182], asentada en las «razones» de la Iglesia, no en el saber del rey.

El que las diferentes versiones de este código acuerden ya a partir del título IV, pone de manifiesto la doble claudicación a que tuvo que someterse Alfonso: primero renunció al *Espéculo* y lo amplificó con toda esa materia de derecho canónico, para ver, después, cómo tales concesiones no se juzgaron suficientes dada su presencia en los tres primeros títulos de *A;* tuvo, por ello, que sufrir esa sistemática eliminación de su voluntad, que significaba, a la vez, una manipulación de su figura. Es muy posible que él fuera consciente de este proceso y que buscara el camino más rápido para resolver el «fecho del Imperio», sin darse cuenta de que traicionaba, con ello, su primer pensamiento político.

Así resultan comprensibles varias actitudes que Alfonso se ve obligado a adoptar; por ejemplo, el título V —en el que se define al «apostólico» y a los otros prelados— es indicio de la nueva relación que el rey quiere mantener con el estado de los clérigos; es curioso, a este respecto, que en *A* Alfonso quiera aparecer como protector del Papa en un pasaje[183] que se elimina en la segunda redacción, gobernada como se ha dicho por una voluntad eclesiástica más firme y autónoma, que no quiere depender de la institución de la

---

[181] «Onde mandamos firmemente que la guarden, e la crean todos los de nuestro señorío, así como dicho es, e segund la guarda e cree la Santa Eglesia de Roma», 14*va*. Otra cuestión es que a Alfonso le interesara o no dar esta imagen de integración en la fe religiosa, como modo de apoyar sus pretensiones al Imperio. Pero es claro que se trata de un sometimiento absoluto de su voluntad, ya que la única vez que aparece como rey, se manifiesta desde esta dimensión de defensa de la fe, cuando en el *Espéculo* o en *A*, ese desarrollo correspondía a un proceso lógico que venía de los títulos anteriores.

[182] «Artículos son dichos razones ciertas e verdaderas, que los Apóstoles ordenaron e pusieron en la fe, por la gracia del Spíritu Santo...», 14*v*b.

[183] «Onde cualquier christiano que contra el apostóligo fiziesse alguna cosa en dicho o en fecho, cuemo quier que la Eglesia no·l' ponga pena cierta, tenemos nós por bien e mandamos que sin la pena de descomulgación en que caeríe, e el muy grande daño que faríe de su alma, que reciba tal pena por ende cuemo si lo fiziesse a la persona del Rey, assí cuemo dize en el segundo libro ó fabla de su guarda e de su onra», 70.



realeza; es más, en esta revisión de *A* se incluye una ley que «razona» los motivos por los que convino que hubiera Papa:

> E maguer la fe que nos Él dio, es muy santa e muy noble en sí: pero tanta es la flaqueza de la natura de los omes en sí, que sin non oviesse quien los guiasse e mostrasse la carrera d'ella, podrían errar de manera que la bondad de la fe non les ternía pro. Onde por esta razón fincó Sant Pedro en su logar... (33*r*b).

Por ello, en este mismo título (V.lxxxi) queda patente que el derecho de la Iglesia debe situarse por encima de las leyes humanas o de las «fazañas»:

> Pero si aquellos a quien fiziere el prelado tal mercet cuemo ésta, se quisieren defender por fazañas diziendo que otros fizieron ante que ellos tal yerro cuemo aquel o que lo usaron assí en las leyes o en los fueros antigos e que no recibieran pena, e por ende que ellos otrossí no la merecían, a tales cuemo éstos no quiere el derecho de Sancta Eglesia que ayan d'ellos mercet, ante manda passar contra ellos muy cruamientre porque la cosa mala e desaguisada quieren meter por fuero e por costumbre, seyendo desconocientes de la mercet que les fizieron e queriendo usar de su desconocencia (126).

Toda la *Partida I* queda aquí sintetizada y, desde este conjunto de intenciones jurídicas, puede ya procederse a la descripción del estamento clerical que comienza en el título VI, dedicado a los clérigos. En este encabezamiento, el cotejo de versiones muestra la dimensión dogmática con que va completándose la segunda redacción, atenta a detalles como la definición de las «nueve órdenes de ángeles», frente al carácter promulgador de *A* que antepone la lógica división de prelados a las cuestiones de fe.

Partida I constituye, entonces, un código de regulaciones eclesiásticas[184], creado sobre todo para poner límites al derecho comunal, como se establece al final del título XV, donde se habla del derecho del padronazgo y en que se alcanza una conclusión que revela el enfrentamiento entre dos órdenes legislativos:

---

[184] Así se ocupa de los votos y promesas (VIII), las descomulgaciones (IX), cómo se deben construir las iglesias (X) o los monasterios (XII), los privilegios y franquezas que poseen (XI), las sepulturas (XIII), lo que no se puede enajenar de la Iglesia (XIV), los beneficios de los clérigos (XVI), la prevención de la simonía (XVII), más varias consideraciones sobre sacrilegios, primicias, ofrendas, diezmos para el resto de títulos.



Sufre Sancta Eglesia e consiente que los legos ayan algún poder en las cosas spiritales assí cuemo en poder presentar clérigos pora las eglesias que es cosa spirital o allegada con spirital, e esto fizo por fazerles gracia (...) ca segund la fuerça del derecho los legos no han poder por sí de entremeterse en las cosas que pertenescen a la eglesia e mayormientre en las que son spiritales, ca también en la viella ley cuemo en la nueva apartados fueron los que han de veer e de ordenar las cosas spiritales de las temporales (XV.xvii, 333-334).

Pero tiene que «sufrir» tales inconveniencias y defenderse de ellas; por ello, se escribe este código, para construir unas nuevas estructuras de pensamiento que puedan ser asimiladas por esa organización social que está definiendo Alfonso; en ella no puede faltar la voz de la Iglesia y, así, no tienen que extrañar afirmaciones, tan categóricas y pedagógicas, como ésta:

Recuenta e demuestra Sancta Eglesia que la simonía se faze... (XVII.xxii, 364).

Ese «recontar» y «demostrar» es lo que las leyes están poniendo de manifiesto. En todo caso, esta nueva red de significados persigue un solo objetivo que aparece definido al final del título XXI:

E esto fue estableçudo en Sancta Eglesia porque no quisieron perder nada de lo suyo (xxx, 408).

Y más cuando los últimos títulos se ocupan de cuestiones económicas como diezmos, procuraciones, censos o «pechos» que deben darse a las iglesias. No se trata sólo de un poder espiritual, sino también terrenal, de ahí que resulte necesario adueñarse de la conciencia del rey.

4.3.2.1: El control de la voluntad del rey y la instrucción religiosa

La *Partida I* —más en su revisión que en *A*— quiere poner de manifiesto el poder que la Iglesia ejerce sobre la dimensión de la realeza, de ahí que se conforme un conjunto de rasgos para que el monarca los asuma y, como hacedor de la ley, los comunique. El sometimiento de Alfonso a tales directrices lo atestiguan mínimos pero sustanciales matices; por ejemplo, en el título IV (el «sacramental» que tamiza el conjunto del *Setenario),* al hablar de la reverencia que los cristianos deben prestar al «corpus christi», el «nós» de *A* se convierte en «don Alfonso» en la siguiente redacción:



A: «queremos nós aquí mostrar cuémo deven fazer cuándo·l' levare fuera de la eglesia pora comulgar a algún enfermo» (56); *ed.:* «E demás d'esto, nós, don Alfonso rey, por honra del cuerpo, de Nuestro Señor Jhesu Christo, mandamos que los christianos que se encontraren con él... » (30*va*).

Hay, en el segundo texto, una manipulación de la figura del rey por parte de una clerecía que quedaba desligada del primer proyecto jurídico y que aprovecha, ahora, el modelo de autoridad que representa el rey para encauzar la doctrina religiosa[185]. No en vano, esta primera partida incluye un breve tratado de predicación en su título V (leyes LXVI-LXX), al que se atiene ese «nós», referido necesariamente al rey y que regula, con un nuevo entendimiento, esta doctrina legislativa; se trata de conseguir una pública profesión de fe[186], para afirmar los dogmas religiosos, que son los que autorizan a los prelados a desengañar a los reyes y a apercibir su «fazienda»:

> Desengañar deven los obispos e los prelados de Sancta Eglesia a los Reyes e a los otros príncipes de fecho de su tierra e esto por muchas razones. Primeramientre porque es servicio de Dios e de sí (...) e esto deven fazer de derecho, ca los prelados son tenudos de amar e de guardar a los reyes por muchas razones, e no los podríen guardar conplidamientre si los Regnos e su tierra no guardassen cuanto pudiessen e si no los desengañassen de manera porque mejor lo pudiessen complir, e por ende cuando ellos entendieren que la tierra se despuebla o que los omnes reciben daños o pérdidas por mingua de derecho o por otra manera cualquier, deven apercebir ende en poridat a los reyes e a los príncipes que lo fagan endereçar en la guisa que entendieren que será más a pro de la tierra e de los pueblos (VI.lxxxv, 193-194).

Esta dependencia no aparece en los otros códigos e implica una subordinación de la realeza a la clerecía; este impulso, presente en *A*, es el que acaba adueñándose del siguiente proyecto legislador.

Lo que interesa, entonces, es aprovechar la figura del rey para transmitir, por medio de su presencia, la instrucción religiosa; po-

[185] Es útil la visión general de A. Juárez, «La voz "clerecía" (y sus correspondencias) en la *Primera partida*», en *BRABLB*, 43 (1991-1992), págs. 41-49.

[186] Título VI.li: «e cuemo quier que en el Viejo Testamento entendíen este día por el sábado nós entendemos ciertamientre que este día sancto es el domingo en que resucitó Nuestro Señor Jhesu Christo de muerte a vida, e nos mostró carrera pora ganar el so regno...», 173.

seen una gran eficacia las fórmulas de oralidad con que se encauzan algunas ideas[187] o la dimensión explicativa con que se entregan conceptos que se quieren incontestables[188]; es como si ese «nós» hubiera sido adoctrinado, de manera especial, no sólo para saber transmitir una enseñanza, sino sobre todo para reproducir los modos empleados en su asimilación[189]. El proceso está muy bien calculado: se quiere construir un nuevo «entendimiento», privativo de la Iglesia, con la autoridad suficiente como para corregir, incluso, ciertas conductas cortesanas:

> Torneamientos es una manera de uso de armas que fazen los cavalleros e los otros omnes en algunos logares; e acaesce a las vezes que mueren ý algunos d'ellos e porque entendió Sancta Eglesia que nascíen ende muchos periglos e muchos daños tan bien a los cuerpos cuemo a las almas defendió que lo no fiziessen, e por esto vedar más firmemientre puso por pena a los que lo fiziessen que los no soterrassen en el cimiterio con los otros fieles christianos magar se confessassen... (XIII.xiii, 306).

Ese «porque entendió» da ya la medida de los nuevos moldes de legislación, viéndose obligado el rey a prestar la voluntad expositiva y aclaradora —con la que se había armado el *Espéculo*— a esta nueva dimensión, afirmativa de un poder eclesiástico que no puede ponerse en entredicho[190] ni por el propio monarca, que ve «ordenadas» algunas de sus acciones por ese pensamiento eclesiástico[191]; es lógico que la autoridad del rey acabe siendo desplazada

---

[187] El arranque del título VII por ejemplo: «E por ende son contados en la orden de clerizía e pues que avedes oído en los dos Títulos ante d'éste de los prelados e de los otros clérigos, conviene que oyades aquí d'estos de religión...», 195.

[188] «E aún más, dezimos que todo voto de voluntad se puede crebantar en dos maneras», VIII.x, 223.

[189] Título XII: «e desto nos dieron exiemplo los sanctos padres que escogieron sus moradas en los logares yermos e desiertos por que pudiessen bevir más sin pecado e aver sus coraçones más limpios...», 291.

[190] Y mucho menos cuando se trata de problemas económicos que pueden afectar a varias jurisdicciones: «Mas si el ganado andudiere por muchos obispados de manera que no puedan saber ciertamientre en cuáles d'ellos ficó más tiempo, por paz e por egualdat e por toller contienda entre los omnes tenemos por bien e mandamos que den la meatad del diezmo en aquel obispado ó parieren las ovejas e la otra meatad en aquellas eglesias onde son parrochianos los señores de los ganados. E si acaeciesse que pariesse el ganado faziendo passada por algún logar dezimos que por aquello no deven tomar diezmo...», XXI.xii, 396.

[191] De nuevo por la cuestión —peliaguda siempre— de los diezmos: «E porque dubdarien algunos a quién deven los Reyes dar diezmos d'estas cosas porque no pueden morar en un logar cutianamientre, manda Sancta Eglesia que los den cada año en la eglesia parrochial...», XXI.xv, 398.



por la eclesiástica, como lo demuestra una frase formularia —«tovo por bien Sancta Eglesia»— que implica la exigencia de un acatamiento absoluto[192], aún más claro en la sumisión con que el «nós» se perfila, ya al final de la partida, como simple receptor de los bienes espirituales que han sido promulgados; así, tras establecer un acercamiento a las vidas de los santos se «razona»:

> La tercera porque rueguen a Dios por nós, que perdone nuestros pecados, e nos dexe fazer tales obras que merezcamos ir ó ellos son (XXIV.i, 429).

Premeditada o impuesta, esta actitud de Alfonso entrega a la Iglesia su principal poder, el legislativo, sin que tal concesión le reportara, luego, beneficio alguno. Pero no podía hacer otra cosa: si quería ser emperador estaba obligado a asumir esa tradición de derecho canónico y romano. Aún le quedaba la *Partida II* para intentar imponer su pensamiento, aunque nuevas circunstancias lo limitaran también.

4.3.2.2: La redacción de las leyes: la nueva dimensión estilística

La primera versión de *Partida I* surge, entonces, del esfuerzo de Alfonso por conciliar sus aspiraciones imperiales con los intereses de esa Iglesia a la que tiene que dar acogida en su nuevo proyecto de organización social y jurídica; la revisión de los tres primeros títulos elimina ese marco de autoridad real proveniente del *Espéculo* (§ 4.3.1.2) y que era el que le permitía a Alfonso mantener intacta su presencia en el *corpus* legislativo, aun a pesar de tener que adoptar esa función de instructor de la fe, de transmisor de una doctrina religiosa; es lo que logran la segunda y tercera redacción de *Partidas:* extirpar por completo la voluntad del rey, sometiéndolo a unos rígidos patrones de pensamiento eclesiástico. Quiere decirse con esto que buena parte de las *Partidas* (ese conjunto jurídico que se termina en 1265) da cuenta de unas intenciones expresivas que revelan las preocupaciones de Alfonso como monarca letrado; si *Partida II,* en muchas de sus leyes, es un verdadero manual de cortesía (ver § 4.3.3.5), *Partida I* contiene un amplio número de referencias ligadas a cuestiones de carácter lingüístico, estilístico, lexicográfico o que, simplemente, dan testimonio de unas técni-

---

192 Véanse, por ejemplo, las leyes 17 y 18 del mismo título XXI.



cas educativas que propician la extensión de esas *artes* elocutivas que, cerrando el círculo, han permitido que pudiera redactarse un *corpus* de esta naturaleza. Es lo que ocurre en el conjunto de la obra alfonsí: las nuevas ideas son alumbradas por una estructura lingüística que hay que explicar también, para enseñarla a usar, para que se incorpore al sistema de pensamiento social que se está definiendo[193]. La ley debe ser portadora de un conjunto de indicaciones que permitan su asimilación y su comprensión a la vez; es curioso que este proceso se acentúe en la segunda redacción, la que testimonia un mayor dominio eclesiástico; es como si las inquietudes expresivas de Alfonso merecieran, al igual que sus ideas, ser completadas con nuevos matices, aunque en un principio parezcan poco relevantes; así, en *A*, en I.iii se indica cómo deben ser las leyes:

> Complidas dezimos que deven seer las leyes e muy cuidadas e muy catadas porque sean derechas e provechosas comunalmientre a todos, e deven seer llanas e paladinas por que todo omne las pueda entender e aprovecharse d'ellas a su derecho, e deven seer sin escatima e sin punto, porque non pueda venir sobr'ellas disputación ni contienda (5).

La siguiente redacción (I.viii) asume estos planteamientos, pero para revelar otras intenciones:

> Cumplidas deven ser las leyes e muy cuidadas e catadas, de guisa que sean con razón e sobre cosas que puedan ser segund natura, e las palabras d'ellas que sean buenas e llanas e paladinas, de manera que todo hombre las pueda entender e retener. E otrosí an de ser sin escatima e sin punto, porque no puedan del derecho sacar razón tortizera por su mal entendimiento, queriendo mostrar la mentira por verdad o la verdad por mentira (6*v*b-7*r*a).

A busca el «pro comunal», concepto que, en la siguiente redacción, se desplaza a la *Partida II*, donde será manipulado; aquí es sustituido por esa «razón», de carácter eclesiástico, que es la que exige que las «palabras» sean, antes que nada, «buenas», porque no han de ser sólo entendidas, sino «retenidas», es decir memorizadas, para ser convertidas en normas morales de actuación; interesa ahora muy poco el «provecho» que de ellas pueda venir y sí su recto cumplimiento, la defensa de una verdad doctrinal. Por ello, la segunda re-

---

193 Ver Rafael Calvo Serer, «*Libro de los juisios de la corte del rey*», en *AHDE*, 13 (1936-41), págs. 284-308.



dacción cuida, con nuevo escrúpulo, el mismo proceso de la escritura, del que sabe dependiente esa comprensión del código; así, a *A* se añade I.xiii de gran complejidad en sus prácticas indicaciones:

> Entenderse deven las leyes bien e derechamente, tomando siempre verdadero entendimiento d'ellas a la más sana parte e más provechosa, segund las palabras que ý fueren puestas. E por esta razón no se deven escrevir por abreviaduras, mas por palabras cumplidas, e por ende dixeron los sabios que el saber de las leyes non es tan solamente en aprender e decorar las letras d'ellas, mas el verdadero entendimiento d'ellas (8*r*).

No se trata de aprender «de cor» (de memoria) la letra, sino de poder razonar su significado; en estas pautas reside un nuevo principio de ordenación jurídica, con preocupaciones de carácter denominativo[194] e incluso hermenéuticas[195].

Lo mismo sucede al tratarse el espinoso asunto de la relación que los clérigos deben mantener con las *artes* elocutivas; tanto en *A* como en la siguiente redacción, en su título V, se describen las escuelas arzobispales, cómo deben enseñarse tales disciplinas y el provecho que los clérigos pueden sacar de ellas, admitiéndose el conocimiento del *trivium*, no del *quadrivium*[196]; ahora bien, *A* pro-

---

[194] Puesto que la acción de «nombrar», de establecer «semejanzas» puede dar lugar a ambigüedades que deben evitarse: «Nombre e semejança de sacrilegio han otras cosas que fazen los omnes ó dizen sin derecho e sin razón e no las llaman ni las dizen de llano sacrilegio, cuemo a las que son dichas en las leyes ante d'ésta, mas son cuemo sacrilegio», *A*, XVIII.xiii, 376.

[195] De donde la valoración que merece la labor interpretativa de la Patrística, ensalzada al frente del título XVII: «Persiguieron e escodriñaron siempre con grant femencia los Sanctos Padres tan bien en la vieja ley cuemo en la nueva los pecados que los omnes fazen. E esto fizieron porque después que los sopiessen pudiessen reprehender d'ellos e castigar a los que pecassen de guisa que los fiziessen ende partir porque pudiessen fazer buena vida en este mundo e salvar sus almas en el otro e dar buen exemplo a los que viniessen después d'ellos», 349.

[196] «E estos tres saberes [Gramática, Lógica, Retórica] tovo por bien Sancta Eglesia que aprediessen los clérigos porque son muy provechosos a los que los saben e les mueven a fazer obras de piadat, lo que los clérigos son tenudos de fazer. Mas los otros cuatro saberes, que es el uno d'ellos Arismética que es arte que muestra todas las maneras de las cuentas; e el otro Geometría, que es pora saber cuémo se pueden medir e asmar todas las cosas que asmamiento á por vista; e el tercero Música, que es saber de acordança de los sones e de las otras cosas; e el cuarto Astronomía, que es pora saber el movimiento de los cielos e el curso de los planetas e de las estrellas, non tovieron por bien los Sanctos Padres que se trabajassen mucho los clérigos de los aprender ca cuemo quier que estos saberes son nobles e muy buenos cuanto en sí, non son convinientes a los clérigos ni se movríen por ellos a fazer obras de piadat assí cuemo a preigar e confessar e las otras cosas semejantes d'estas que son tenudos de fazer de derecho», V.xlviii, 99.



mulga una curiosa ley (V.xlix), eliminada en las otras redacciones, que defiende que los clérigos lean libros, ya de leyes, ya de física, apoyándose en la conocida sentencia paulina:

> El apóstol de los gentiles, Sant Paulo, dixo cuemo en manera de castigo que los omnes provassen todas las cosas e que toviessen las buenas d'ellas e las otras que las lexassen. E por ende tovieron por bien los Sanctos Padres que los clérigos pudiessen leer no tan solamientre las artes que son dichas en la ley ante d'ésta mas aun los libros de los gentiles ca cuemo quier que ý aya algunas palabras que son contrarias a nuestra creencia e que deven seer esquivadas de todos los christianos, con todo esso otras razones ý ha de grandes sesos de que pueden los omnes aprender buenas costumbres e buenos castigos que es cosa que conviene mucho a los clérigos (99-100).

Una vez más se demuestra la voluntad correctora del pensamiento alfonsí[197], que tuvo también que impulsar el *ars praedicandi* que se encuentra engastado en el título V, leyes lxvi-lxx[198], y lo que es más importante utilizado en el propio cuerpo legislativo, puesto que V.lxxxiv se ajusta a la estructura homiliética, incluso con «exemplos» o argumentos, como los que vuelven a aparecer en XXI.xxiv[199].

La literatura sapiencial ayuda a este proceso: el clérigo debe evitar ser «feridor de palabra»[200], así como el religioso vencer la tentación de remedar a los juglares (VI.xxxv), aunque no por ello tenga que rechazar las posibilidades adoctrinadoras del universo dramático, que incluyen aspectos tan importantes como la reacción del auditorio ante tales espectáculos[201].

---

197 Otra cosa son los religiosos, a los que en VII.xxviii o xxix se les prohíbe expresamente el acercamiento a tales materias.

198 Con consideraciones valiosas sobre el valor de las palabras, la utilización de la gramática, la división de los receptores, la distinción de los géneros narrativos.

199 «E d'estos avemos exemplo de los Sanctos Padres que les dio Nuestro Señor Dios abondança de las riquezas por dos razones. La una por que·l' davan...», 404.

200 «Otros ý ha que fieren de palabra muy cruamientre assí cuemo los que dizen de los omnes mal e los enfaman ante todos o en los sermones, diziendo contra algunos encubiertamientre alguna cosa que sopieron d'ellos (...) E algunos ý ha que lo fazen assí por encobrir los yerros en que ellos son, queriendo echarle culpa a otro», V.lxxv, 121.

201 «No deven jogar dados ni tablas ni bolverse con los tafures ni atenerse con ellos ni entrar en tabernas a bever (...) ni deven seer fazedores de juegos de escarnio porque los vengan las gentes a veer cuémo los fazen, e si los otros omnes lo fizieren no deven los clérigos ý venir porque fazen ý muchas villanías e desaposturas, ni deven otrossí estas cosas fazer en las eglesias (...) Pero representaciones ý ha que pueden los clérigos fazer assí cuemo de la nascencia de Nuestro Señor Jhesu Christo que emuestra cuémo el ángel vino a los pastores e les dixo cuémo Jhesu Christo era nas-



Por todo esto, la *Partida I*—incluso con las correcciones a que se sujeta *A*— constituye un magnífico testimonio de cómo las artes clericales, definidas en la primera mitad del siglo XIII, van siendo asimiladas en el espacio cortesano y convertidas en nuevos principios de regulación moral, que alcanzarán su máxima expresión en la *Partida II.* El gran mérito de Alfonso consiste en haber alumbrado un universo referencial, asentado en el valor de la palabra, que logra mantenerse intacto, a pesar de las claudicaciones a que le fuerzan las circunstancias históricas.

4.3.3: «*Partida II*»

La *Partida II* es el mejor testimonio del imposible equilibrio que Alfonso quería alcanzar entre su primer modelo político —el del *Espéculo,* corregido ya en *A*— y las concesiones a que se va a ver obligado por el «fecho del Imperio»; no se trataba sólo de asumir la estructura jerárquica de la Iglesia para anteponer la justicia espiritual a la terrenal (proceso del que nace la *Partida I),* sino de intentar conciliar a esos sectores hostiles de la nobleza en un nuevo proyecto de organización social, que a la vez le permitiera afirmar su capacidad de gobernación política. Ya se ha señalado que el código que se redacta entre 1256 y 1265 obedece a estos principios; parte de él era ese ms. *A,* que contenía la primera versión de *Partida I,* aún no llamada así, en el cual se remite, en varias ocasiones, al cuerpo global de la obra, hasta alcanzar un cuarto libro, referido a los casamientos; es de suponer que, en ese primer trazado, ya exis-

---

cido e otrossí de su aparecimiento cuémo los tres Reyes le vinieron adorar, e otrossí de la su Resurrección que demuestra cuémo fue crucifigado e resucitó al tercero día. Tales cosas cuemo éstas que mueven a los omnes a fazer bien e a aver devoción en la fe fazerlas pueden e demás por que los omnes ayan remenbrança que, segund aquello, fueron fechas de verdat. Pero esto deve seer fecho muy apuestamientre e con grand devoción e en las cibdades grandes ó oviere arçobispos o obispos e con su mandado d'ellos o de los otros que tovieren sus vezes, e no lo deven fazer en aldeas ni en logares viles ni por ganar dineros con ello», VI.xxxv, 160-161. Con todo, H. López Morales recomienda manejar con precaución estas referencias, pues provienen de las fuentes de que se nutre el articulado de las *Partidas:* «Los textos que sirven de base a la ley que nos ocupa son todos extranjeros: la carta de Inocencio III, re puesta a la consulta de un obispo polaco, la *Compilatio tertia* y después las *Decretales* que la reproducen y, sobre todo, las glosas que comentan ambos textos», en «Alfonso X y el teatro medieval castellano», *RFE,* 71 (1991), págs. 227-252; cita en págs. 251-252. Sin embargo, no es menos cierto que sólo se traduce aquello que tiene una aplicación inmediata o una correspondencia directa con sucesos o situaciones de una realidad a la que se quería someter a una normativa.

tía lo que hoy es *Partida II*, aunque no se pueda saber, como en el caso de *Partida I*, cuál sería su intencionalidad ideológica al faltar un testimonio, como el de *A*, en que fueran perceptibles los valores iniciales con que esa redacción se formó; desde el punto de vista del contenido legislativo es posible que no hubiera muchas diferencias entre ese «segundo libro» que se cita en *A*[202] y la *Partida II* actual, de modo que el conjunto de leyes de los dos códigos no difiriera en su sustancia[203]; sin embargo, sí que es sospechable que la dimensión ideológica de ese «segundo libro» fuera bien distinta a la que hoy testimonia la *Partida II*, heredera directa de la mentalidad con que, por fin, se arma la *Partida I* y alejada, por tanto, de esa hábil conjunción de intereses con que fue concebida la primera redacción de *A*. Y ello es visible en diversos pasajes de este código de legislación, dedicado, en buena medida, a definir el modelo de autoridad real y el ámbito de convivencia cortesana en el que tales pautas de comportamiento han de realizarse. Alfonso tuvo que cuidar de la estructura de ideas de aquel «segundo libro» que seguía a la versión de *A*, puesto que de él dependía la propia configuración de la realeza que él representaba; se trata de principios ideológicos fácilmente modificables, a los que se puede dar la vuelta, para que, sin decir lo contrario, manifiesten una orientación sígnica diferente, que es lo que ocurre en este caso: Alfonso tuvo que volcar en el «segundo libro» de ese primer código el regalismo con que concibió el *Espéculo*, con las atenuaciones a que obligaba el acatamiento de los preceptos eclesiásticos que se ordenan en *A*; de ahí que parezca que, en su conjunto, en la armazón de títulos, la *Partida II* defienda un modelo de autoridad regia, firme e incontestable en sus fundamentos, cuando, en verdad, el espíritu de la letra menuda está afirmando justamente lo contrario: el rey, aun siendo la figura central

---

[202] En tres ocasiones, el ms. *A* remite a un «segundo libro»; en dos de ellas, su contenido sí que acuerda con el de la actual *Partida II*, no así en la primera de estas citas, referida a la unción de los reyes [«E esta unción se deve fazer, segund dize en el segundo libro», IV.xiii, 25] que no tiene correspondencia con pasaje alguno de la actual redacción, lo que indica ya un proceso corrector y eliminador de esta materia; las otras referencias sí que están vinculadas al cuerpo textual de *Partida II*: «Descubriendo alguno poridat de rey dixiemos en el segundo libro cuán grand traición faze, cuanto más...», IV.xxxii, 38, y «Onde cualquier christiano que contra el apostóligo fiziesse alguna cosa en dicho o en fecho, cuemo quer que la Eglesia no-l' ponga pena cierta, tenemos nós por bien e mandamos que sin la pena de descomulgación en que caerie, e el muy grande daño que farie de su alma, que reciba tal pena por ende cuemo si lo fiziesse a la persona del Rey, assí cuemo dize en el segundo libro ó fabla de su guarda e de su onra», V.x, 70, pasaje este que desaparece de la *Partida I*, es decir, de la segunda redacción, como si se creyera ajeno a ese juego de intenciones.

[203] Que es lo que sucede entre *A* y su segunda armazón, la *Partida I*.



de la corte, depende por entero del estamento de la aristocracia; este nuevo sistema de valores recoge las tensiones que afectan a Castilla entre 1270 y 1275; la transformación que sufre aquel «segundo libro» es una más de las concesiones a que Alfonso se ve obligado, anhelando una armonía interna de la que tampoco obtuvo muchos beneficios[204].

4.3.3.1: La estructura de la *Partida II*

La *Partida II* está integrada por una treintena de títulos[205], dedicados a tres núcleos de significación, ligados al concepto de la «justicia temporal», que se analiza en el prólogo y en el título I, pero que está ya presente en el mismo epígrafe que resume el contenido entero:

> Éste es el segundo libro d'estas Siete partidas, que fabla de los enperadores e de los reyes e de los otros grandes señores en cuyo poder es la justiçia tenporal: cuáles deven ser, e cómo an de endereçar a sí, e a sus vidas e a sus regnos, e servirse d'ellos, e los pueblos cómo deven temer a Dios e a ellos (41).

Por tanto, la *Partida II* afianza el entramado de la «justicia temporal», una vez definido el de la espiritual, configurando las normas por las que se han de regir los niveles sociales que deben posibilitarla; no se trata de articular un código de leyes, de carácter sancionador, como lo podía ser el *Fuero real* o tantos títulos del mencionado *Espéculo;* las pretensiones de este libro son de mayor alcance: en sus artículos se nombra, se crea la realidad social, sobre la que luego —ya de la partida tercera a la séptima, § 4.3.4— se legisla; el modelo trifuncional de clases sociales se altera, de modo sorpren-

---

[204] Aspecto que impide la propia aplicación de las *Partidas*, como, por ejemplo, ha planteado José María Font Ríus, «Código de las *Siete Partidas*», en *Nueva Enciclopedia Jurídica Seix*, 4 (1952), págs. 313-321: «cuanto más contrarios eran sus principios y orientaciones a los que regían la vida jurídica y social del país, especialmente en las clases nobiliarias y su relación con la Corona», pág. 314.

[205] En las ediciones impresas —bien la de Gregorio López, bien la de la Academia de 1807— se computan treinta y un títulos; en cambio, en algún manuscrito, como es el caso de BN Madrid 12794, aparecen treinta títulos ya que los últimos son sometidos a una nueva agrupación temática; este manuscrito ha sido editado por A. Juárez y A. Rubio (Granada, Adhara, 1991); se trata de una transcripción, lisa y llana, que precisa una lectura paralela del texto impreso, pues a pesar de las notas a pie de página, abundan las lecciones erróneas. Con todo, se utiliza aquí por ser reflejo de una versión manuscrita.



dente, en esta *Partida II* y ese nuevo conjunto de significaciones lo pone ya de manifiesto su extraña estructura[206]:

Títulos I-XI	Dominio de la realeza: derechos y obligaciones.
Títulos XII-XX	Relación del pueblo con los reyes.
Títulos XXI-XXIX	Defensa de la realeza y del pueblo: la caballería.
Título XXX	Dominio del saber: el «estudio».

Se comprende ahora lo que antes se afirmaba: de los títulos I al XX, se articula esa singular unidad que forman el rey y el pueblo, con el propósito de configurar —casi de «inventar»— un orden social y geográfico, cuya identidad se precisa al hablar de la «frontera de España» (197) y de los «españoles» (133, 146, 167, 171) como portadores de unas virtudes que envuelven al monarca; verificada y definida esta armonía política, la partida se consagra a mostrar su dependencia con la institución caballeresca, que es la encargada de velar y de garantizar la aplicación de la justicia, amén de posibilitar la extensión del «pro comunal», un nuevo concepto de afirmación jurídica que sustituye a aquel de «señorío» —entendido como dominio de la voluntad regia— en que se fundamentó la redacción del *Espéculo*[207].

Por tanto, la concepción ideológica de la *Partida II* es bien distinta a la de los anteriores proyectos jurídicos: el orden social establecido no reposa ya sobre la figura del rey (ver § 4.3.3.3), sino sobre la institución caballeresca (§ 4.3.3.6); de hecho, este código parece pensado para rescatar los viejos fueros y privilegios de esta clase social, para promulgar con ellos unas pautas de convivencia a

[206] Al usar BN Madrid 12794, se computan treinta títulos, en vez de los treinta y uno que figuran en las ediciones clásicas.

[207] No se olvide que *A* quiso sostenerse en una hábil conjunción de estos valores: «Onde nós, por toller todos estos males que dicho avemos, fiziemos estas leyes que son scriptas en este libro, a servicio de Dios e a pro comunal de todos los de nuestro señorío, porque conoscan e entiendan ciertamientre el derecho e sepan obrar por él», 4. El concepto de «pro comunal» sólo aparece una vez en el *Espéculo*, como obstáculo al propio ejercicio del «saber» del rey: «Trabajo podemos aver en demostrar de cuántas maneras se deven fazer las cartas; pero porque entendemos que es pro comunal de todos, querémoslo sofrir de grado», 374.

las que el propio monarca tiene que someterse. Detrás de estos valores late un nuevo contexto de producción literaria que afectará, profundamente, al desarrollo de las materias épica y caballeresca en las últimas décadas de la centuria.

4.3.3.2: Un nuevo modelo de pensamiento jurídico

En el paso del *Espéculo* a la *Partida I,* Alfonso perdió esa capacidad de inspirar, desde la misma conciencia de su saber, la redacción de las leyes; este proceso se radicaliza en *Partida II,* donde resulta casi imposible identificar algunas líneas de pensamiento del rey, aun contando con que el título que cierra esta partida se dedique a la organización del «estudio general».

En el título I, al definir lo que es el imperio y engastar en este orden la figura del emperador, se bosqueja el nuevo cuadro de autoridades en que las leyes tienen que asentarse:

> E convino que un omne fuese enperador, e oviese este poderío en tierra por muchas razones: la una por toller desacuerdo entre las gentes e ayuntarlas en uno, lo que non podríen fazer si fuesen muchos los enperadores, porque segunt natura el señorío non quiere conpañero nin lo á menester, como quier que en todas guisas convien' que aya omnes bonos e sabidores que·l' consejen e le ayuden; la segunda para fazer fueros e leyes porque se judguen derechamente las gentes de su señorío; la terçera para quebrantar los soberviosos e los tortiçeros e los malfechores, que por su maldat o por su poderío se atreven a fazer mal o tuerto a los menores; la cuarta para anparar la fe de Nuestro Señor Jhesu Christo, e quebrantar los enemigos d'ella (i, 42)[208].

Por una parte, parece que el concepto de «señorío» lo asume la figura del emperador; por otra, se comprueba cómo esos «omnes bonos» y «sabidores» han de constituir la base de este ámbito de información legislativa, del que van a surgir «fueros e leyes» capaces de asegurar la trama de referencias sociales para que la institución caballeresca pueda «quebrantar» a los enemigos de la corte y de la fe. La impronta religiosa de la *Partida I* sigue siendo, por supuesto, dominante, pero ahora sus ideas se entrelazan con las de los «sabios antiguos» que son los que van a configurar —con sus sentencias, con sus definiciones— el marco conceptual del que ha de emerger

---

[208] Ver José Iturmendi Morales, «En torno a la idea de imperio en Alfonso X el Sabio», en *REP,* 182 (1972), págs. 83-155.



la nueva organización cortesana[209]. Si en el *Espéculo* el «saber» del rey se bastaba para impulsar la ley, ahora ese conocimiento proviene de otras fuentes, de esa literatura sapiencial que, paradójicamente, el propio Alfonso tuvo que instigar y promover como ya se ha señalado[210]; tanto *Flores de filosofía* como *Bocados de oro* aparecen como testimonios que vertebran la red de ideas que dan consistencia a los veinte primeros títulos, aquellos que se dedican a explorar la relación entre el rey y el pueblo[211]; bien que no es lo mismo que el monarca asuma previamente toda esta materia consiliaria y la incorpore a las preocupaciones que le mueven a legislar *(Espéculo)* que el hecho de que su figura se vea envuelta en tales consideraciones, siempre abstractas y teóricas, de las que surge, creada y ligada, además, a una serie de normas y de cometidos de cuyo cumplimiento no puede escapar.

Este proceso es visible, sobre todo, en la utilización que se da al «nós» desde el que se promulga la ley: cada vez que aparecía en *Espéculo* o en *A* no cabía duda de que ese plural se estaba refiriendo al rey, preocupado por construir un marco de integración jurídica en torno a su persona; en cambio, en la *Partida I* y, sobre todo, en la *Partida II* se trata de un plural distinto: ahora es la voz de la ley la que habla —con un «dezir» en ocasiones retórico—, la que va hilvanando los títulos, la que adoctrina a unos receptores entre los que se halla el propio rey, obligado a asumir tales perspectivas.

---

209 En el *Espéculo* sólo hay dos referencias a los «sabios»: en I.i.1, al definir la noción de rey, y en una de las leyes más problemáticas: V.xiii.14, en que se pone de manifiesto cómo los sabios no están en la corte, sino que van a ella para ayudar al rey a juzgar alguno de sus pleitos: «E esto por muchas razones: lo uno porque como quier que cada uno quiere su pro apartadamiente, él es tenudo de querer e de guardar la de todos, lo ál porque a la corte del rey vienen a menudo los más onrados e los más sabios de la tierra, con quien á el rey sus consejos e sus acuerdos sobre los pleitos e los juizios que vienen ant'él», 556.

210 «En suma, vemos con qué fuerza están presentes las referencias legales en las obras sapienciales del período alfonsí. Esto nos permite avanzar la hipótesis de que el surgimiento del interés por "lo sapiencial" y su desarrollo coincidió con el inicio del movimiento de codificación castellana», señala Hugo Ó. Bizzarri, «Las colecciones sapienciales castellanas», art. cit., pág. 45.

211 Así lo planteó, por ejemplo, Lloyd A. Kasten en su ed. del *Poridat*, sugiriendo una versión latina como fuente de la partida (ed. cit., pág. 11), postura matizada por Hugo Ó. Bizzarri, al apuntar al ms. 9428 de BN Madrid como texto emparentado con los consejos que Aristóteles ofrece a Alejandro, ver su ed. del *Secreto* [§ 3.4.4] pág. 5; ampliar datos con M. Haro, «Los fundamentos teóricos del poder real en los compendios de castigos», en *La imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, ob. cit., págs. 33-34. La influencia de *Bocados de oro* la ha analizado Pío Ballesteros Álava, en «Algunas fuentes de las *Partidas*», en *RCJS*, 1 (1918), págs. 542-547. Ver también «La *Partida II* (tit. V, ley 20; tít. VI, ley 2) como transmisora de las sentencias de Catón», en *Actas IV Congresso AHLM*, 1993, III, págs. 109-116.

Por ello, los tres planos en que se ha dividido la *Partida II* se asientan en un sistema de fuentes propio, en una red de autoridades peculiar. El primer nivel, títulos I-XI, se apoya en una continua remisión a los santos y a los sabios, cuya fuerza designativa es la encargada de absorber esa dimensión del monarca como promulgador de la ley, para impulsar unos nuevos cauces de información jurídica; así sucede ya cuando se define al rey en el primer título:

> (...) Esto se muestra conplidamente en dos maneras: la primera d'ellas es espiritual segunt lo mostraron los profectas e los santos, a quien dio Nuestro Señor graçia de saber las cosas çiertamente e de fazerlas entender; la otra es segunt natura, así como mostraron los omnes sabios que fueron como conosçedores de las cosas naturalmente (I.v, 44-45)[212].

En *Espéculo* era el «saber» del rey el que se articulaba en un nuevo «entendimiento» que él entregaba a la ley; aquí esa dimensión procede de la autoridad, escrituraria y hagiográfica, impulsada por la *Partida I*, a la que debe conciliarse y ajustarse ese fondo de literatura sapiencial, asomado al dominio de la «natura»; por ello, cuando se va definiendo el entramado de la corte son los «sabios» los que perfilan un conjunto proverbial que, sin discusión alguna, la ley, usurpadora de la voz del rey, va asumiendo; véase un caso en el título VII, referido a la elección de los ayos que han de educar a los hijos del rey:

> Sabios ý ovo que fablaron de cómo los ayos deven nodrir a los fijos de los reyes, e mostraron muchas razones por que los deven costunbrar a comer e a bever bien e apuestamente: e porque nos semejó que eran cosas que devíen ser sabudas, por que los ayos pudiesen mejor guardar sus criados que non cayesen en yerro por mengua de las non saber, mandámoslas aquí escrebir (VII.v, 76).

El «nós», en apariencia del monarca, se ajusta a los dictados de ese «fablar de los sabios» y se limita a ordenar la inclusión de tal pasaje; la autoridad de estas fuentes es incontestable, como se señala al final de este título:

> ca segunt dixieron los sabios antiguos que fizieron las leyes, al padre pertenesçe primeramente de dar consejo a sus fijos (VII.xiii, 81).

---

212 En el *Espéculo* aparecen los mismos cauces (II.i.1), espiritual y natural, pero no pasan de ser usados en esta concreta ley.



Es el valor del consejo el que se articula en este título referido a la vida de la corte, a fin de corregir algunas de las extremas posiciones del regalismo anterior:

> E por eso dixo Aristótiles a Alixandre como en manera de castigo, que se consejase con omnes que amasen buena andança d'él, e que fuesen entendudos e de buen seso natural. E puso semejança de los consejeros al ojo por tres razones (IX.v, 86).

Toda esta materia consiliaria está pensada para producir unos efectos precisos[215] y para mostrar el modo en que se tienen que mantener el reino y el pueblo:

> E para fazerlo mejor entender conviene que mostremos la semejança que fizo Aristótiles al Rey Alixandre en razón del mantenimiento del regno e del pueblo, e dixo que el regno es como huerta e el pueblo como árboles, e el rey es señor d'ella... (X.iii, 104).

Privado, por tanto, el rey de su «entendimiento legislador» en los once primeros títulos, el segundo plano de la estructura de la *Partida II,* títulos XII y XX, se asienta en otro sistema de fuentes; en estas leyes, referidas al pueblo, se deja progresivamente de usar el conjunto de los tratados sapienciales, ese fondo ideológico emergido de los libros de castigos, para hilvanar referencias de contenido religioso[216] con nociones que remiten al «fuero antiguo de España»[217]; sí se sigue manteniendo, en este bloque central, la dimensión organizativa del «nós» que, en todo momento, se apoya en las autoridades de las que toma las ideas con que se articula el código; así se precisa, por ejemplo, en el prólogo del título XX:

---

215 Tan estratégicos como la valoración de los «ricosomnes» (IX.vi, 87), la elección de los mesnaderos (IX.ix, 89), los físicos (IX.x, 90) y el resto de oficios cortesanos.

216 Tras mostrar de nuevo el acatamiento de la voluntad de Alfonso a los sabios, en el preámbulo al título XII: «E como quier que los sabios fablaron primeramente de (...) nós catando que las cosas que fablan deven seer ementadas primero, por ende tovimos por bien e guisado de fablar primeramente del alma razonable, e mostrar segunt los sabios dixieron cuál deve el pueblo seer a Dios onde les viene a ellos entendimiento e razón para fazer todo bien, e dezimos que el pueblo deve conosçer e amar e temer a Dios por las razones que adelante se muestran en las leyes deste título», 108. Nótese, de nuevo, como parece un desarrollo que le viene dictado a Alfonso, como si cumpliera las previsiones con que la *Partida I* se construyó.

217 Citado así varias veces; véase la primera: «ca segunt fuero antiguo de España, todo omne que cobdiçiase veer muerte de su señor el rey diziéndolo paladinamente, si le fuere probado, deve morir por ello como alevoso» (XIII.i, 115). Recuérdese § 3.5.1.



Se reconoce, de forma explícita, el modo en que las leyes se articulan sobre ese fondo de literatura sapiencial, que ha de guiar la conducta del monarca en sus principales funciones. Tal es la intención de esa nutrida serie de castigos que Aristóteles le entrega a Alejandro para su buen gobierno y que, al margen del contenido, manifiesta la voluntad de regular un orden jurídico que no esté vinculado, exclusivamente, a los intereses de la realeza; en quince ocasiones, entre los títulos IV y X, se apela a esos «exemplos» que muestran a Alejandro obediente a los consejos de Aristóteles[213]; tantas menciones acaban por definir un ámbito de convivencia que gira en torno a dos núcleos: los comportamientos que el monarca tiene que adoptar ante unas determinadas acciones[214] y los valores en que ha de afirmarse la realidad cortesana que le rodee; este segundo plano es quizá el más importante, como revela la precisión con que se nombra la obra que sirve de fuente:

> E por ende Aristótiles en el libro que fizo a Alixandre de cómo devíe ordenar su casa e su señorío, diole semejança del omne al mundo [a lo que sigue el desarrollo de esta imagen]. E aun fizo otro departimiento, e mostró que así como los sesos e los mienbros que sirven al entendimiento del omne como a Rey eran en tres maneras... (IX.i, 83).

Nada tendrá que ver este modelo de corte con el que Alfonso pergeñó, desde su entendimiento, en el *Espéculo;* ahora hay una preocupación constante por defender la realidad nobiliaria y por rodear al monarca con los servidores más convenientes:

> Ca segunt el consejo que dio Aristótiles a Alixandre sobr'el ordenamiento de su casa, estos atales non deven seer muy pobres nin muy viles, nin otrosí muy nobles nin muy poderosos (IX.ii, 84).

---

213 Revísese n. 228 de § 3.4.4, pág. 286. Ver Jaime Ferreiro Alemparte, «Recepción de las éticas y de la política de Aristóteles en las *Siete Partidas* del Rey Sabio», en *Gl*, 1 (1988), págs. 97-133.

214 El título IV acoge dos pautas, ligadas al valor de la palabra: «E sobre esta razón fabló Aristótiles al rey Alexandre como en manera de castigo, cuando·l' dixo que non conviene a rey de seer muy fablador, nin dixiese a muy grandes vozes lo que oviese de dezir» (IV.ii, 56), «e sobre esto castigó Aristótiles al Rey Alixandre, diziéndol' que guardase mucho las palabras que dezíe, porque de la boca del rey salle vida e muerte a su pueblo, e onra e desonra, e mal e bien», (IV.iv, 58); esta relación del rey con el pueblo se explora en el título V: «ca segunt dixo Aristótiles a Alixandre, el mejor tesoro que el Rey á, e el que más tarde se pierde, es el pueblo cuando es bien guardado» (xiv.67).



Nodresçer e acresçentar e fazer linage son tres virtudes que puso Aristótiles e los otros sabios por semejança del alma que llamaron criadera, e segunt asemejaron al pueblo en sus obras, querémosvoslo así mostrar, ca ya de las otras dos naturas del alma fablamos desuso en este libro segunt lo ellos otrosí departieron (...) E como quier que los sabios en sus libros pusieron primeramente la virtud que es del nodresçer e después la del acresçentar e desí la del engendrar, nós catando el ordenamiento d'este nuestro libro, [mu]damos aquella manera e fablamos primero de la virtud que es para fazer linage donde vienen las otras, e después diremos en las leyes d'este título de la que es para criar, e desí de acresçentador... (173).

De algo había tenido que servir el primer conjunto de títulos: el monarca organiza su libro en conformidad con las líneas generales trazadas por esos sabios, asumiendo esas líneas de pensamiento, que desplazan las suyas propias, en un proceso que revela una clara limitación de funciones con respecto al anterior modelo jurídico.

Y este desarrollo se radicaliza a partir del título XXI, en ese tercer plano dedicado a la institución caballeresca; justamente, en este último tramo de la partida, el uso del «nós» es constante, obligado, además, a exhibir una autoridad promulgadora y sancionadora[218]. Es cierto que parece que el rey interviene, con su propia voz, en algunas de las decisiones que se adoptan, por ejemplo, al modificar costumbres antiguas, pero ello se hace tras mostrar cómo se ha asumido la enseñanza transmitida por este libro de leyes; el rey ya no toma decisiones personales, sino que interpreta las circunstancias en conformidad a ese conjunto de valores —sapiencial, religioso— que se le ha definido con anterioridad[219]. Porque mayor poder que ese «nós» legislador (si es que del rey se trata) alcanzan los «nobles de España» cuyo sistema de privilegios y de galardones se incorpora a la armazón de la ley; así se determina en el título XXIV:

E como quier que de muchas maneras sean los buenos fechos porque meresçen gualardón aquellos que los fazen, señala-

---

[218] Como que muchas de estas leyes provienen del *Espéculo*, pero ya, en la *Partida II*, a pesar de la coincidencia de epígrafes o incluso de penas y de galardones, ya no dirán lo mismo.

[219] Véase un simple caso en que cuando se complementa una ley se hace con apoyo del mismo desarrollo jurídico: «E como quier que antiguamente non fuese acostunbrados a estos cosarios de dar las emiendas de los daños que oviesen resçebido en guerreando por razón que ivan asoldados, nós catando la lazeria e los muchos trabajos que llevan e los grandes peligros a que se aventuran segunt mostramos en algunas leyes d'este libro, e aviendo voluntad que ellos se metan más de rezio a servir a Dios e a los señores que los enbían...», XXIII.liii, 234.



damente lo que deven aver por los que son fechos en las guerras: e por ende antiguamente los nobles de España, que sopieron mucho de guerra, como bivieron sienpre en ella, pusieron señalados gualardones a los que ý bien fiziesen así como adelante se muestra (ii, 239).

No sólo se defiende la visión aristocrática que emerge de la ley, sino que se determina la potestad legisladora de esa nobleza. Es evidente, entonces, que en la *Partida II* se procede a una intencionada manipulación de la figura del rey, de los valores que su autoridad representa, para conformar una «voz legislativa» que, en buena medida, asume la defensa de los intereses de esa clase caballeresca; así debe entenderse la especial dimensión recitativa con que se redactan algunas leyes, como si se pretendiera construir un cauce de oralidad que facilitara el conocimiento de esa ley[220]. En este sentido, y dejando ya de lado la ideología que pueda revelar esta redacción de la *Partida II,* es notable el modo en que el código construye su propio sistema de pensamiento, muy metódico y coherente[221], con una estructura de organizaciones conceptuales que se van repitiendo, título a título, y que muestran la peculiar «razón» con que la ley se adueña de la figura del monarca, hasta convertirlo en una suerte de lector del código, de transmisor de sus ideas; así hay que entender, al menos, muchas fórmulas de recitación[222], que insisten en el solapamiento de voluntades que se produce entre los «antiguos» y el rey[223] y que determinan una nueva conciencia explicativa[224], pensada para asegurar la recepción de unas ideas ya asumidas por el propio monarca, a quien sólo le queda esta débil línea de

[220] Una muestra: «E por ende pues que en las leyes ante d'ésta avemos dicho de cómo los deven resçebir e por quién, queremos oy más dezir de cómo los deven guardar e en qué manera», XVIII.vi, 149.

[221] Cumpliendo estas previsiones con que se cierra el prólogo y que enuncia ya el acatamiento de la voluntad del rey a los «sabios» a los que normará su conducta: «E de cada una d'estas razones diremos adelante en su lugar segunt lo mostraron los sabios entendudos, e convien' por razón derecha que sea», 41.

[222] «Mas la segunda manera de guerra de que agora queremos fablar, es de aquella que deven fazer entre los enemigos que son fuera del regno que les quieren tomar por fuerça su tierra o anpararles la que con derecho deven aver», XXIII.ii, 199.

[223] «Guerrerías ý á otras de muchas maneras sin las que deximos en las leyes ante d'ésta en que pueden los omnes fazer mal a sus enemigos (...) e otrosí en que ha mester de seer bien sabidores e los conoscan los que en ellas fueren lo que an de fazer, querémoslo dezir en este libro segunt los antiguos lo mostraron», XXIII.xxvii, 216.

[224] «E maguer que el acabdellamiento que desuso deximos es de muchas maneras porque se ençierra todo en tres, querémoslo aquí mostrar, así que los cabdiellos las entiendan e las sepan mostrar a los otros», XXIII.xxx, 218.

participación[225] en un texto del que ha sido, literalmente, expulsado, como, al menos, lo pone de manifiesto un curioso pasaje dedicado a la •palabra del rey•, disociada del •nós• que la presenta:

> E eso mesmo dezimos de los que ganasen en hueste o en otra manera cualquier de guerra en que les otorgase el rey por su palabra que fuese real la ganançia que en aquel fecho fiziesen: e esta palabra como quier que se entiende en todas las cosas que pertenesçen al rey e al regno, cuando en fecho de guerra á su entendimiento apartado, ca en este lugar tanto muestra como si el rey mesmo dixese que todas las cosas muebles que cada uno ý ganase que fuesen suyas quitamente: e esta palabra non la puede otri dezir sinon el rey mesmo por su boca, o por su carta en que lo mandase, o si lo dixese a otro que lo pudiese dezir por él (XXVII.viii, 258-259).

Por su boca, por su carta o por cualquier otro, pero no por medio de la ley que, supuestamente, tenía que estar promulgando.

4.3.3.3: Un nuevo modelo de autoridad real

La *Partida II*, de la manera metódica y calculada que se ha descrito, usurpa la voz del rey y convierte su •palabra• en soporte de una nueva serie de significaciones. Como es lógico, no puede prescindir de su figura, pero sí manipularla hasta el extremo de convertirla en simple punto de referencia del entramado cortesano que preside, pero que no depende de su •pensamiento•. Y ello contando con que en la *Partida II* se habla más del rey que en el *Espéculo*, pero es por esa pretensión de adueñarse de una conciencia —legisladora, promulgadora— para vaciarla de esas líneas conceptuales y recrearla como simple receptáculo de los dos nuevos sistemas de ideas: la defensa del poder eclesiástico *(Partida I)* y la afirmación de los privilegios de la nobleza *(Partida II)*.

Todo este desarrollo se traza en el título I de esta partida; sus trece leyes describen cómo Alfonso se deja apresar por un destino al que no podrá escapar: si quiere legislar como emperador (leyes I-IV) tiene que concebir la potestad del rey desde esa perspectiva (leyes V-VIII), ajustándola a otros propósitos de gobernación (leyes IX-X) en los que se asienta una realidad cortesana diferente, receptora de

---

[225] Tan mínima como para sólo decir: •e nós queremos fablar en cada uno d'ellos segunt los antigos lo mostraron e primeramente de aquellos que en paz son fechos•, XXIII.xlvii, 229.



las antiguas costumbres de los «omnes honrados» (leyes XI-XIII). Alfonso sabe que si quiere conseguir el imperio ha de renunciar al regalismo con que había concebido el *Espéculo;* por ello, convierte en asiento de la trama jurídica la teoría de las dos espadas (una espiritual, otra temporal) bosquejada, cristológicamente, en el prólogo[226] y convertida en pieza propagandística de sus pretensiones políticas, de su acercamiento al papado, al que ofrece su protección (quizá para atenuar la condición gibelina que los de Pisa podían haber hecho recaer sobre él):

> Onde convien' por razón derecha que estos dos poderes sean acordados sienpre, así como cada uno d'ellos ayude de su poder al otro; ca el que desacordase verníe contra mandamiento de Dios, e avríe por fuerça a menguar la fe e la justiçia, e non podríe luengamente durar la tierra en buen estado nin en paz ó esto se fiziese (41).

A él le cumple el dominio de la «justicia temporal», cuyo aseguramiento implica la asunción de ese nuevo concepto de valoración jurídica que es el «pro comunal»; Alfonso tiene que pensar como emperador:

> El poderío que el enperador ha es en dos maneras, la una de derecho, la otra de fecho; e aquel que á segund derecho es éste, [que] puede fazer ley e fuero nuevo e mudar el antiguo, si entendiere que es a pro comunal de su gente (I.ii, 42).

La aceptación del «pro comunal» supone el acatamiento de unos límites, el control de unos excesos de poder, desde esa nueva noción, que es la que obliga a una distinta dimensión legisladora, llena de concesiones, puesto que pretende mostrar una voluntad conciliadora:

> Otrosí dezimos que cuando el enperador quisiese tomar heredamiento o alguna otra cosa a algunos para sí o para darlos a

---

[226] «E éstas son las dos espadas por que el mundo se mantiene, la una espiritual e la otra tenporal, ca la espiritual taja los males ascondudos e la tenporal los manifiestos», 41, ver Pío Ballesteros Álava, «La teoría alfonsina de las dos espadas» [1915], *Ciencias filosóficas, históricas y filosóficas*, Madrid, Arias, 1917, págs. 285-295. Ampliar nociones con E. H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza, 1985; son de interés las consideraciones de Jesús Rodríguez Velasco, «Vida y estirpe de Colada y Tizón», en *At*, 1 (1991), págs. 33-50. Recuérdese que esta imagen era ya usada en el *Espéculo*, aunque con otros propósitos: ver § 3.5.2.3.4, n. 309.



> otros, como quier que él sea señor de todos los del inperio para anpararlos de fuerça e para mantenerlos en justiçia e en derecho, con todo eso non puede él tomar a ninguno lo suyo sin su plazer, si non fuese tal cosa por que lo deviese fazer segunt ley (I.ii, 43).

Esta envoltura de valores rodea a la figura del rey (con toda suerte de apoyos en los profetas y en los santos) y la encauza hacia el cumplimiento de ese nuevo designio que representa el «pro comunal»; por ello, aun reconociendo ciertas ventajas del rey con respecto al emperador (ley VIII), la nueva visión política queda ya asumida en esa limitación del poder:

> Otrosí dezimos que el rey se puede servir e ayudar de las gentes del reino cuando·l' fuere menester en muchas maneras que lo non podríe fazer el enperador (...) mas el rey puede demandar e tomar del reino lo que usaron los otros reyes que fueron ante que él, e aún más a las sazones que lo oviese tan grant mester para pro comunal de la tierra que lo non pueda escusar (I.viii, 46).

Si cupiera alguna duda del modo en que «pro comunal» recorta la potestad regia, la ley IX la disiparía de inmediato; en ella, tras enunciar cuatro maneras de ganar el reino, se establece esta sencilla fórmula para mantenerlo:

> ... e los que ganan los reinos en alguna de las maneras que desuso diximos son dichos verdaderamente Reyes, e deven sienpre más guardar la pro comunal de su pueblo que la suya misma, porque el bien e la riqueza d'ellos es como suyo, e otrosí deven amar e onrar a los mayorales e a los medianos e a los menores, e a cada uno segunt su estado, e plazerles con los sabios e alegrarse con los entendudos, e meter amor e acuerdo entre su gente (47).

Los cauces legisladores de la *Partida II* están implícitos en estas formulaciones de un nuevo orden social en el que se obliga al rey a mirar más por el «pro comunal» de sus súbditos que por el suyo propio (cuando en el *Espéculo* era justamente lo contrario)[227]. Es lógico que el cumplimiento de estas ideas exija la construcción de otro ámbito cortesano en el que tengan cabida esos «grandes e onrados se-

---

[227] Ver C. Heusch, «Les fondaments juridiques de l'amitié à travers les *Partidas* d'Alphonse X et le droit médiéval», *CLHM*, 18-19 (1993-1994), págs. 5-48.



ñores» que se definen en la ley XI y que determinan el trazado de un peculiar espacio de integración, ajeno al anterior proyecto jurídico; asumir esta «razón» tuvo que suponer una de las mayores concesiones a que Alfonso se vio obligado:

> ... e convino que fuesen por esta razón, porque el enperador e el rey, maguer sean grandes señores, non pueden fazer cada uno d'ellos más que un omne, por que fue mester que oviese en su corte omnes onrados que se sirviesen e de que se enbergoñasen las gentes en aquellas cosas que ellos oviesen de veer por mandado d'ellos; e á poderío cada uno d'ellos en su tierra de fazer justiçia en todas las cosas que an ramo de señorío, segunt dizen los previllegios que ellos an de los enperadores e de los reyes que les dieron primeramente el señorío de la tierra, o segunt la antigua costunbre que usaron de luengo tienpo, fueras ende que non pueden legitimar, nin fazer ley nin fuero nuevo sin otorgamiento del pueblo (I.xii, 48).

Por eso, el rey ya no es dueño de ningún «señorío», sino simple defensor de un «pro comunal» que debe asegurar en ese ámbito cortesano, al que es confinado y que depende de la institución caballeresca. El *Espéculo*, que se alzaba contra esos «fueros y antiguas costumbres», fracasa en sus planteamientos esenciales y, en consecuencia, la *Partida II* se apresta a configurar un complejo decálogo de títulos (del II al XI) en los que se transforman las ideas del *Espéculo* y se determinan unas nuevas pautas de conducta, conforme a estas previsiones:

A) Títulos II-V	Análisis de la conducta del rey.
B) Títulos VI-VIII	Relación del rey con su linaje.
C) Títulos IX-XI	Relación del rey con sus súbditos.

El título II constituye una apretada síntesis de la *Partida I* y muestra la necesidad de que el rey convierta en modo de actuación ese contenido religioso[228], que le va a obligar, además, al cumpli-

[228] Proceso formulado con esta rotundidad: «E aún deve el Rey conosçer a Dios por creençia, segunt manda la fe católica de Santa Eglesia, así como se muestra en la primera partida d'este libro», i, 50.



miento de una serie de acciones de las que va a depender el premio o el castigo que su alma pueda recibir:

> e en amándol' trabajarse á sienpre de fazerle plazer, e temiéndol', guardarse á de fazerle pesar nin cosas por que·l' aya de perder. E al que esto fiziere, fazerle á por ende Nuestro Señor Dios en este mundo que conoscan los suyos en verdat, e·l' amarán en bondat e temerán en derecho, e desí darles á el paraíso en el otro siglo, que es conplida e acabada onra sobre todas las cosas que seer puedan. E al que por sus malos pecados así non lo fiziese, darle á Dios el contrario d'esto, e serie su pena mayor que d'otro omne... (II.ii, 51).

Esta pauta se utilizará en el trazado de los demás títulos, ya que la presencia de esta «justicia divina» cerrará numerosas leyes, que adquirirán así un extraño carácter admonitorio, impulsado por ese poder eclesiástico, deseoso de manifestar su dominio sobre la realeza. Hay una nueva identidad detrás de estas ideas, máxime cuando se obliga a Alfonso a asumir la significación de estos salmos:

> «comienço de todo saber es temer a Dios», e tanto como que era, que aun dixo en otro lugar: «temed a Dios los santos, ca non fallesçe ninguna cosa a los que·l' temen». E esta palabra cae mucho a los reyes por el santo lugar que tienen para fazer justiçia e piedat (II.iii, 51).

El saber proviene de Dios, no del rey como en el *Espéculo;* este radical cambio de actitud cobra sentido en la dimensión propagandística con la que Alfonso quería incardinar los principios de la monarquía en los dictados de la Iglesia.

Los títulos III, IV y V conforman un peculiar regimiento de reyes que, en virtud de las ideas expuestas en el título II, ya nada tiene que ver con el Libro II del *Espéculo* donde se desarrollaba la misma materia, referida a las prerrogativas y a los valores que subyacen en la figura real; ahora se legisla con otra pretensión, se quiere armar un código de reglas y de normas a cuya sujeción tenga que someterse el monarca; así, en el título III se fijan nuevos límites al poder real: qué es el pensamiento, cómo puede ser formado, de qué manera no se deben codiciar honras ni riquezas; es decir, una serie de valores que acuerdan, además, con las «palabras» escriturarias.

Sólo así puede entenderse el recto sentido del título IV dedicado a definir cuál ha de ser «el rey en sus palabras e en su donaire»; estas ideas vienen arrastradas desde la anterior serie de conceptos: Dios (título II) como regulador de un pensamiento (título III) que se expone en la palabra (título IV); son formulaciones impensa-



bles para el *Espéculo*, preocupado por definir las «palabras» más convenientes a la corte[229], no las que el rey debiera usar o de las que había de guardarse:

> Onde por esto deve el Rey guardar que sus palabras sean eguales e en buen son: e las palabras que se dizen sobre razones feas e sin pro, que non son fermosas nin apuestas al que las fabla, nin otrosí el que las oye non podríe tomar buen castigo nin buen consejo, son además, e llámanlas cazurras, que son viles e desapuestas, e non deven seer dichas a omnes buenos, cuanto más en dezirlas ellos mesmos, e mayormente el rey. E otrosí palabras enatias e neçias que non conviene el rey que las diga, ca éstas tienen muy grant daño a los que las oyen, e muy mayor a los que las dizen (...) Por ende dezimos que toda manera de fablar que fuese de alguno d'estos sobredichos seríe sobejana: e el Rey que d'ellas usase caeríe en poder de las lenguas de los omnes para dezir d'él lo que quisieren, que es muy grant pena cuanto a los d'este mundo (IV.ii, 56-57).

A esto queda reducida la figura del rey, a su dimensión de «dezidor», de impulsor de un espíritu de cortesía del que habrán de beneficiarse esos oficiales y nobles de los que depende.

Todos son preámbulos para alcanzar el título V en el que se norman los hechos y las obras del monarca con escrupulosa minuciosidad: qué debe comer y beber (V.ii), cómo ha de guardarse de las mujeres (V.iii), cuál ha de ser el continente que adopte (V.iv), cuáles sus vestiduras (V.v) y mañas (V.vi); estos comportamientos son engastados en las virtudes religiosas (fe, esperanza, caridad: V.vii) que propician las que debe el monarca observar en este mundo (cordura, templanza, fortaleza y justicia: V.viii); precisamente, al avisar sobre la codicia se recuerda el acatamiento que el rey debe a la ley:

> Cobdiçiar non deve el rey cosa que sea contra derecho, ca segunt que dixieron los sabios que fezieron las leyes antiguas, tan poco la deve el rey cobdiçiar, como la que non podiese ser segunt natura (V.xiv, 67).

---

[229] Tanto las negativas [«dezir caçorrías o palabras villanas e mucho feas»] como las positivas: «Mas quien ant'el rey quiere fablar deve catar que diga palabras de verdat e apuestas e sin tuerto de ninguno e sin braveza, assí como si lo oviessen a fablar en conçejo dévelo fazer mansamiente e apuestamiente (...) E quien quissiere retraer ant'el rey deve dezir palabras buenas e apuestas de las que solíen dezir ante los reys por que los omnes son llamados cortesses e palançianos [e] eran preçiados e onrados», 124.



Incluso, la defensa del saber que se asume en V.xvi, tan alfonsí en sus principios[230], es arropada de inmediato por una apoyatura religiosa que le otorga su verdadero sentido:

> E aun sin todo esto por la escriptura entenderá mejor la fe e sabrá más conplidamente rogar a Dios, e aun por el leer puede él mesmo saber los fechos granados que pasaron, de que aprenderá buenos enxienplos (68).

No puede extrañar, en este orden de ideas, que el propio monarca tenga que aprender a cobijarse bajo la cobertura caballeresca que se perfila en V.xix, ese «fecho de la cavallería» del que ya no puede ser ignorante:

> Ca en fecho de cavallería conviene que sea sabidor para poder mejor anparar lo suyo, e conquerirlo de los enemigos: e por ende deve saber cavalgar bien e apuestamiente, e usar toda manera de armas (69).

Sólo, al final, asoman las alegrías cortesanas para tomar «conorte» en unos pesares que no convienen, de ninguna manera, al rey y al entramado social que preside: puede, por ello, oír cantares y sones de instrumentos, jugar ajedreces y tablas[231].

Las mismas ideas impulsan los dos títulos siguientes: cuál ha de ser la relación del rey con su mujer (VI) —para dar «buen exenplo a todos los de su tierra», ii, 73— y con sus hijos (VII), eso sí, sólo con los amparados por la correspondiente legitimidad religiosa; en este punto es donde puede apreciarse mejor la distancia entre este código y el *Espéculo,* que llegaba a promulgar leyes para amparar a las mujeres veladas, al margen de la de bendición, que el rey pudiera tener, así como a los hijos habidos con ellas[232]. Se trata de dos ámbi-

---

[230] «Acuçioso deve el rey seer en aprender los saberes, ca por ellos entenderá las cosas de raíz, e sabrá mejor obrar en ellas, e otrosí por saber leer sabrá mejor guardar sus poridades e seer señor d'ellas, lo que de otra guisa non podríe tan bien fazer», 68. Recuérdese que existía un «segundo libro» después de *A* y que, en él, un pasaje como éste podía tener un sentido distinto al que se le da aquí.

[231] Ver Jeanne Allard, «Le naissance de l'étiquette: les règles de vie à la cour de Castille à la fin du Moyen Âge», en *El discurso político en la Edad Media,* eds. Nilda Guglielmi y Adeline Rucquoi, Buenos Aires, Primed-CNRC, 1995, págs. 11-28, ver § 4.6.1.

[232] Asunto del que no se prescinde, pero que se aleja del espacio cortesano y se lleva a la *Partida IV,* títulos XIV y XV, manteniendo la misma permisividad, pero ahora sólo para los nobles y con ciertas prevenciones: «tales mugeres ý á que non deven recibir, assí como la sierva o fija de sierva. Nin otrosí la que fuesse aforrada nin

tos morales y religiosos enteramente contrarios; la *Partida II* se arma conforme a los principios doctrinales de los sabios antiguos y a los preceptos que regula el derecho eclesiástico de la *Partida I*.

Por ello, el título IX dibuja un nuevo espacio cortesano, asentado en los anteriores principios[233]; mucho más utópico que el del *Espéculo*, sostenido como lo está por ese libro que Aristóteles entrega a Alejandro para ordenar su casa y su señorío; de nuevo se trata de corregir comportamientos anteriores, como la pretensión de Alfonso por domesticar a los grandes linajes; ahora se establece con claridad cuál ha de ser el oficio destinado para ellos:

> E otrosí de los nobles poderosos non se puede el rey bien servir en los ofiçios de cada día, ca por la nobleza desdeñarien el serviçio cotidiano, e por el poderío atreversíen a fazer cosas que tornaríen como en daño e en despreçiamiento d'él; mas por esto deve tomar de los omnes medianos, catando primeramente que sean de buen lugar, e leales e de buen seso e que ayan algo (...) Pero a los grandes deven poner en los onrados ofiçios e fazer que usen d'ellos en tales tienpos que el rey sea más noblemente servido e su corte más onrada por ellos (IX.ii, 84).

Se incluye, ahora, en el entramado social de la corte al grupo de la nobleza, de la que tiene que desprenderse una cierta ejemplaridad, privativa antes sólo del rey:

> Otrosí dixo que como los mienbros deven seer apuestos que otrosí á mester que lo sean los ricosomnes, e demás bien costunbrados e de buenas mañas, pues que por ellos á de ser fermosada e ennobleçida la corte del rey e el reino ca seyendo atales, sabrán al rey mejor servir, e todos los otros tomarán ende buen enxenplo e ellos mantenerse an onradamente e bien (IX.vi, 87).

Por estos cauces, cobran ya otro sentido las formulaciones de Alfonso sobre el universo de convivencia que quería construir, asentado en la valoración de la palabra (IX.xiv y xx), entendida como sustento de la cortesía a la que el rey debe su entera significación; pero la corte no depende del monarca, sino de aquellos que lo rodean, fundamentalmente de los miembros de la nobleza:

---

su fija nin juglaressa, nin sus fijas nin tavernera nin regatera nin alcahueta, nin sus fijas (...) Ca non sería guisada cosa que la sangre de los nobles fuesse embargada nin ayuntada a tan viles mugeres», 41*va*.

[233] Base del estudio de Nilda Guglielmi, «La curia regia en León y Castilla», en *CHE*, 23-24 (1955), págs. 116-267; 28 (1958), págs. 43-101.



E por ende fue en España sienpre acostunbrado de los omnes onrados enbiar a sus fijos a criar a las cortes de los reyes porque aprendiesen a seer corteses, e enseñados e quitos de villanía e de todo yerro, e se acostumbren bien así en dicho como en fecho, porque fuesen buenos, e los señores oviesen razón de les fazer bien. Onde los que atales fueren deve el rey allegar a sí e fazerles mucha de onra e mucho de bien, e a los otros arredrarlos de la corte, e castigarlos de los yerros que fezieron por que los buenos tomen ende fazaña para usar del bien, e los malos se castiguen de no fazer en ella cosas desaguisadas, e la corte finque quita de todo mal e abondada e conplida de todo bien (IX.xxvii, 100).

Podría pensarse, ante estos componentes, que Alfonso sigue manteniendo su posición privilegiada —aquella que dibujó en *Espéculo*, § 3.5.2.3.2— en la definición de este espacio cortesano; para demostrar que no es así se redacta la ley XXVIII, una curiosa «semejança [que] pusieron los sabios antiguos [siempre encargados de normar la conducta regia] a la corte del rey», 100, y que alcanza esta conclusión:

Onde primeramente el rey que es cabeça de la corte e los otros que son ý para dar el consejo e ayuda con que mantenga la justiçia deven seer muy mesurados para non ir a las cosas sin razón, e muy sofridores para non se rebatar nin mover por palabras sobervias e desmesuradas que los omnes dizen (...) e por ende aquellos que en la corte están, deven seer de un acuerdo e de una voluntat con el rey para consejarle sienpre que faga lo mejor, guardando a sí mismos que non yerren nin fagan contra derecho (100-101).

Todos, el rey y los «omnes onrados», los oficiales y los que van en busca de algún derecho, deben acatamiento a unas normas superiores de conducta, que se afirman en el valor de esa palabra que ya el título IV protegía con consideraciones morales y religiosas. Porque estos cauces de significación, que vienen arrastrados título a título, no pueden obviarse para comprender el proceso de regulación a que son sometidas muchas de las ideas que en el *Espéculo* surgían de la misma voluntad del rey; deben entenderse así las leyes en que se regula el «fablar en gasajado» y el «departir» (XXIX) o el mismo «retraer» y «jugar de palabra» (XXX)[234], conceptos que entrañan una particular concepción caballeresca:

[234] Teniendo en cuenta, además, que esta dimensión lúdica y retórica con que se formulan estos esparcimientos cortesanos se ve también regulada por unos límites:



> Onde quien se sabe guardar de palabras sobejanas e desapuestas e usa d'estas que dicho avemos en esta ley, es llamado palaçiano, porque estas palabras usaron los omnes entendidos en los palaçios de los reyes más que en otros lugares, e allí resçebieron más onra los que las sabíen, e aun los encaresçieron más los omnes entendidos, ca llamavan antiguamente por cavalleros a los que esto fazíen, e non era sin razón: ca pues que el entendimiento e la palabra estraña al omne de las otras animalias, cuanto más apuesta la á es mejor, tanto es más omne. E los que tales palabras usaran e sopieren en ellas avenir, dévelos el rey amar e preçiar, e fazer mucha de onra e de bien (102).

Son varios, como se comprueba, los caminos que conducen al título XXI antes de que éste se formule.

Y esto en cuanto a lo que es el nuevo espacio cortesano, porque su valor real depende de la relación que el rey mantenga con sus súbditos, definida, en el título X, conforme a las ideas que la propia partida había ya previsto: cómo debe ser el rey «comunalmente a todos los de su señorío», es decir, cómo debe encauzar sus acciones de gobierno desde la nueva dimensión del «pro comunal»:

> Comunaleza deve aver el rey a todos los de su señorío para amar e onrar e guardar a cada uno d'ellos segunt cual es, o el ofiçio que d'él resçibe (103).

El proceso es consecuente: la ley ha armado un modelo de corte y ha instalado en su centro a un rey, cuya figura —actos, palabras, pensamientos— ha sido debidamente pautada; el monarca es simple garante de un ámbito de convivencia, precisado en los títulos X y XI, en los que se explora esa noción del «pro comunal»; en ciernes la partida entera se encuentra trazada en X.iii, donde vuelve a asomar la teoría de las dos espadas: el rey empuña la de la justicia temporal, pero sólo puede servirse de ella con el apoyo de los oficiales conocedores del derecho y, sobre todo, de una caballería aristocrática, que ve recuperados, de este modo, sus privilegios y fueros:

«E en el juego deven catar que aquello que dixieren sea apuestamente dicho, e non sobre aquella cosa que fuere en aquel lugar a quien jugaren, mas a juegos d'ello [ed: mas aviessas d'ello], como si fuere cobarde dezirle que es esforçado, jugarle de cobardía; e esto deve ser dicho de manera que aquel a quien jugaren non se tenga por denostado, mas que·l' ayan de plazer e ayan de reír d'ello tan bien él como los otros que lo oyeren», 101-102. Y, con todo, ésta parece materia de aquel «segundo libro», dadas además las penas que se reservan para los que se sirven, con propósitos vituperadores, de «cantigas, rimas y dictados» (ver *Partida VII*.IX.iii; § 4.3.4.5). Ver J. Montoya, «Carácter lúdico de la literatura medieval (A propósito del «jugar de palabra» *Partida segunda*, tít. IX, ley xxix)», en *Homenaje al profesor Antonio Gallego Morell*, Granada, Universidad, 1989, II, págs. 407-412.



> e otrosí deve tener la cavallería presta e los otros omnes d'armas para guardar el regno que non resçiba ende daño de los malfechores de dentro nin de los de fuera que son los enemigos, e déveles otrosí dar leyes e fueros muy buenos por que se guíen e husen a bevir derechamente, e non quieran pasar además en las cosas (X.iii, 104).

Todo esto no deja de ser una magnífica utopía: el rey y el pueblo unidos por el «pro comunal» y sostenidos por una caballería que no es sólo guerrera, sino «palaciana»; un sistema de convivencia estamental coronado por el celo vigilante de la Iglesia, como se afirma —y no se olvide el empeño de la *Partida II* por definir la realidad— acto seguido:

> Onde por todas estas razones sobredichas mucho conviene a los reyes de parar bien sus regnos, e más onrar e guardar a sus pueblos a cada uno en su estado, a los perlados de Santa Iglesia porque ellos son en tierra e en lugar de los apóstoles para pedricar e amostrar la fe de Nuestro Señor Jhesu Christo, otrosí deven amar a toda la clereçía, tan bien a los seglares como a los religiosos (...) E otrosí deven amar e onrar a los ricos omnes, porque son nobleza e onra de sus cuerpos e de sus regnos, e amar e onrar deven otrosí a los cavalleros, porque son guarda e anparamiento de la tierra e non se deven reçelar de resçebir muerte por guardarla e defenderla e acresçentarla. E aun deven onrar e guardar los maestros de los grandes saberes, ca por ellos se fazen muchos omnes buenos (...) e aun deven amar e onrar los çibdadanos (...) e eso mismo deven fazer a los mercadores, porque traen de otras partes a sus señoríos las cosas que ý son menester, e amar e anparar deven otrosí a los menestrales e a los labradores... (104).

Todas las piezas de la configuración social del reino están aquí armadas, en el orden correspondiente, al que ya se va a ajustar el propio desarrollo de la partida segunda.

4.3.3.4: La relación del pueblo con el rey: títulos XII-XX

Una vez perfilado ese modelo de conducta real, que exige el cumplimiento de una serie de obligaciones y no la definición de un orden de convivencia, la partida se dispone a examinar los deberes del pueblo, a fin de poner a prueba todo el entramado legislativo ya desarrollado; por una parte, se obliga a ese extraño «nós» (mezcla de conducta regia y de voluntad promulgadora) a asumir las enseñanzas de los sabios (prólogo a título XII) y de los profetas (XII.iv), es



decir, el contenido de la *Partida I;* por otra, se insiste en que la corte no es sólo sostenida por el rey, ya que cumple también al pueblo guardarlo, vigilando incluso para que cumpla esas funciones de las que llega a depender la salvación de su alma; no puede encajar con el regalismo una afirmación como la que esta ley custodia:

> E la guarda que an de fazer a el rey de sí mismo, es que non le dexen fazer cosas a sabiendas por que pierda el alma, nin que sea a malestança e a desonra de su cuerpo o de su linage, o a grant daño de su regno (XIII.xxv, 129).

Es como si este código legislativo tutelara, en todo momento, las acciones del monarca:

> E esta guarda á de seer fecha en dos maneras, primeramente por consejo, mostrándole e deziéndole razones por que lo non deva fazer, e la otra por obra, buscándole carreras por que gelo fagan aborresçer e dexar... *(íd.)*.

Esta protección ha de hacerse extensiva al linaje del rey y al modelo de corte que éste preside; son pautas necesarias para comprender el desglose de virtudes que el pueblo entrega a sus reyes, vinculadas al término «españoles», que nace también en el interior de esta ley y que se despliega en conceptos como «lealtad»[235], «vergüenza»[236] y «naturalidad»[237]; esta unidad que conforman el rey y el pueblo se cierra en el concepto de «regno»:

---

[235] «Lealtad es cosa que enderesça los omnes en todos sus fechos, porque fagan todo lo mejor sienpre, e por ende los españoles que todavía usaron d'ella más que todos los otros omnes, veyendo el grant peligro que podríe acaesçer a sus señores e a ellos mismos...», XVIII.ii, 146.

[236] Es como si a Alfonso se le quisiese mostrar el sistema político del que procede y en el que debe asentar su pensamiento: «E por ende los españoles catando su lealtad e queriéndose guardar de vergüença, tovieron por bien e quisieron que todos fuesen muy acuçiosos en guardar su rey, ca en guardando a él guardarán a sí mismos e a la tierra onde son. E esta guarda se deve fazer en cuatro maneras: la primera guardando su cuerpo cutianamente, e las otras tres son a tienpos señalados así como en huestes, ca la una se faze cuando alguno se alça en la misma tierra del rey, e la otra cuando los enemigos entrasen en ella, e la terçera cuando el rey entrase en la tierra de los enemigos», XIX.ii, 167. Ver J. M. Cacho Blecua, «La vergüenza en el discurso del poder laico desde Alfonso X a don Juan Manuel», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1996, I, págs. 393-411.

[237] Vinculadas al mismo acto de poblar la tierra en que se vive: «E por ende el pueblo deve aver estas naturalezas todas con la tierra en que an sabor de bevir, e mayormente que el linage que d'ellos veniere que nasca en ella, ca esto les fará que la amen e que ayan sabor de aver en ella las otras naturalezas que desuso diximos que los omnes an con la tierra para nasçer en ella, ca ésta es así como madre de que sallen al mundo», XX.i, 173.



Regno es llamado la tierra que á rey por señor, e él á otrosí nonbre rey por los fechos que á de fazer en ella manteniéndola con justiçia e con derecho: e por ende dixieron los sabios antiguos son como alma e cuerpo que maguer sean en sí desapoderados, el ayuntamiento les faze seer una cosa (XIX.iii, 167).

La defensa de la identidad geográfica de ese «regno» se convierte en una de las claves ideológicas de la partida; por ello, en estos títulos se abordan cuestiones como la protección de los castillos y fortalezas del rey (XVIII), el reconocimiento de los enemigos (XIX) o ese necesario poblamiento del territorio (XX), es decir, un conjunto de necesidades —verdaderas y reales— que requieren la presencia y la actuación del estamento de los «defensores», de esa clase social de la caballería, con cuya valoración la *Partida II* alcanza su principal objetivo.

4.3.3.5: La dimensión aristocrática de la ley

La *Partida I* y la *Partida II* se formulan para reivindicar los derechos de los dos estamentos sociales olvidados en *Espéculo:* la Iglesia y la aristocracia, que recuperan así no sólo el protagonismo que habían alcanzado en la corte de Fernando III, sino el amplio abanico de privilegios a los que debían su poder e influencia política. Ahora bien, en el caso de la nobleza sucede un fenómeno curioso, porque es verdad que reclama y que consigue recuperar sus «antiguos fueros», pero dentro de un sistema de cortesía del que no va a poder prescindir. Intentará cambiarlo y modificará el modelo de autoridad real, como ya se ha visto, pero no podrá escapar de esa nueva arquitectura —moral, doctrinal y letrada— con que Alfonso quería armar el espacio de convivencia que lo magnificará como rey; él mismo comprendió que sin el apoyo de esa clase aristocrática sus pretensiones imperiales estaban abocadas al fracaso, pero era bien consciente de que la integración del sector nobiliario en su pensamiento político debía hacerse conforme a un entendimiento especial, del que surge ese famoso título XXI, que es el primer tratado de regulación caballeresca redactado en castellano[238].

---

[238] Así, Gladys Lizabe de Serrano lo concibe como un *speculum principum*, ver «El título XXI de la *Segunda partida* de Alfonso X, patrón medieval del tratado de caballería hispánico», en *Evolución narrativa e ideológica de la literatura caballeresca*, ed. María Eugenia Lacarra, Bilbao, Univ. del País Vasco, 1991, págs. 81-102; en concreto pág. 84; lo propio hace Jesús D. Rodríguez Velasco, en los diversos trabajos dedicados al tema y que conducen a la monografía *El debate sobre la caballería en el*

a quien los antiguos dezían defensores, lo uno porque son más onrados, e lo ál porque señaladamente son establesçidos para defender la tierra e acresçentarla *(íd.)*.

Si el primer párrafo introductorio anticipa una reivindicación de privilegios, en este segundo es clara la vinculación del grupo de la caballería a la construcción del reino mediante la defensa de la tierra, asumida en el *Espéculo* por la misma corte, que ahora, en cambio, precisa de la protección de este estamento.

Las veinticinco leyes se dividen en tres grupos que desarrollan tres núcleos de significación conforme al sistema promulgador de *Partida II*:

Leyes I-X: Origen y virtudes de la caballería.

Leyes XI-XX: Nombramiento e investidura caballeresca.

Leyes XXI-XXV: Obligaciones y honras de los caballeros.

Como ocurre en los tratados de caballería, debe haber un discurso de carácter teórico, otro ligado a los aspectos propios del ceremonial caballeresco y uno último en que se expongan los deberes y derechos de este estamento.

En el primer orden, destaca la disquisición sobre la vergüenza (ley II) como virtud caballeresca, que apunta a la necesidad de elegir a los que «en lenguage de España (...) llamaron fijosdalgo», ii, 179, pues en ellos reside el linaje, el saber y la bondad de armas, costumbres y maneras; esta apología de la «nobleza que viene a los omnes por linage», iii, 179, encauza las cuatro virtudes principales del grupo (ley IV): la cordura, la fortaleza, la mesura y el juicio, pilares de la organización política y religiosa que las *Partidas* persiguen:

> con todo esto non ay a ningunos a que más convenga que a los defensores, porque ellos an a defender la Iglesia e los Reyes e a todos los otros, ca la cordura les fará que lo sepan fazer a su pro e sin su daño, e la fortaleza que estén firmes en lo que fezieren e que non sean camiadizos, e la mesura que obren de las cosas como deven e non pasen a más, e la justicia que la fagan derechamiente (iv, 180).

La definición de las virtudes encauza la alegórica configuración de las armas, las de ataque y las de defensa, mereciendo un amplio

4.3.3.5.1: Título XXI: la configuración cortesana de la caballería

Tenso equilibrio el que muestra la *Partida II* y difícil de apreciar en sus últimas intenciones, dado que no es posible distinguir la materia que habría en aquel «segundo libro» del primer proyecto jurídico y la nueva ordenación jurídica alcanzada en este texto. De ahí que no sea posible afirmar si este tratado de caballería constituye una pieza del primer engranaje político de Alfonso o una de las principales reivindicaciones que la aristocracia alcanza ante el primer regalismo del *Espéculo*[239].

Sea como fuere, el significado real de este título XXI no depende sólo de sus veinticinco leyes, sino de la concreta posición que ocupa en el conjunto de la *Partida:* la utópica armonía alcanzada entre el rey y el pueblo en los veinte primeros títulos puede existir en virtud del estamento nobiliario que garantiza la defensa de ese orden social, desde la «antigua» designación de sus funciones:

> Defensores son uno de los tres estados por que Dios quiso que se mantoviese el mundo [cita a los oradores y a los labradores para completar el modelo trifuncional] (...) e por ende los omnes que tal obra an de fazer tovieron por bien los antiguos que fuesen mucho escogidos, e esto fue porque en defender yazen tres cosas: esfuerço e onra e poderío (178).

El tratamiento legislativo de este grupo estamental adquiere sentido en la defensa de la tierra, tarea que, por comunal, obliga a todos, pero que privilegia a esta clase sobre las otras:

> Onde pues que en el título ante d'éste mostramos cuál deve el pueblo seer a la tierra ó mora, faziendo linage que la pueble e labrándola para aver los frutos d'ella, e ensenorándose de las cosas que en ella fueren, e defendiéndola e cresçiéndola de lo de los enemigos que es cosa que conviene a todos comunalmente, pero con todo eso a los que más pertenesçen son los cavalleros

---

siglo XV (La tratadística caballeresca castellana en su marco europeo), Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996, en donde advierte: «Alfonso crea la caballería como dispositivo político, mediante el cual intenta crear un lazo solidario, el de la caballería, y la conversión de un oficio, tal y como se veía en el *Espéculo*, en un estado, tal y como se sigue de la teoría política de los tres órdenes o estados en que se divide el mundo», pág. 19. Del mismo, «Para una periodización de las ideas sobre la caballería en Castilla (ca. 1250-1500)», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1996, II, págs. 1335-1346.

[239] Acierta G. Lizabe al vincular «El título XXI de la *Segunda Partida* y la frustración política de Alfonso X», en *BHS*, 70:4 (1993), págs. 393-402.



análisis la espada, no sólo porque en ella se encierran esas cuatro bondades, sino porque la partida entera se construye sobre esta imagen de la justicia temporal y la «segunda espada» no es empuñada aquí por el rey, sino por los nobles:

> E por todas estas razones establesçieron los antiguos que la troxiesen sienpre consigo los nobles defensores e que con ella resçebiesen onra de cavallería e non con otra arma, porque sienpre les veniese emiente d'estas cuatro virtudes que deven aver en sí, ca sin ellas non podríen conplidamente mantener el estado del defendimiento para que son puestos (180).

Se abordan, acto seguido, las cualidades que han de regir la defensa que los caballeros tienen que garantizar: el entendimiento (ley V), la sabiduría (ley VI)[240], las buenas costumbres encauzadas en las palabras convenientes (ley VII)[241], la artería y las mañas (ley VIII) y, sobre todo, la lealtad (ley IX), a cuyo análisis parece consagrarse la partida entera:

> ca ésta es bondat en que se acavan e se ençierran todas las otras buenas costunbres, e ella es así como madre de todas (...) conviene mucho a éstos que la ayan por tres razones segunt los antiguos dixieron: la primera es porque son puestos para guarda e defendimiento de todos, e non podríen seer buenos guardadores los que leales non fuesen, [la segunda por guardar onra de su linage, la que non guardaríen cuando en la lealtad errasen, la terçera por non fazer ellos cosa por que cayan en vergüença, en la que caeríen más que por otra cosa si leales non fuesen] (182).

Por último, se determina el conocimiento especial que los caballeros han de tener sobre las bestias y las armas, con un desarrollo centrado en las cualidades de los caballos (ver § 4.6.3.).

El segundo grupo de leyes se dedica a la ceremonia de la investidura caballeresca, determinando quién tiene poder y quién no para «fazer cavalleros» (ley XI), cuáles no pueden serlo (ley XII) y cómo los escuderos deben cuidar la limpieza de sus bondades y de sus costumbres para aspirar al grado de la caballería, al que se acce-

---

240 «si sabidoría non oviesen para saberlo fazer, non les valdríe nada, ca la obra aduze al omne a acavamiento de lo que entiende, e es así como espejo en que se muestra su voluntad e el su poder cual es», 181.

241 «ca así como les está bien de aver palabras fuertes e bravas para espantar los enemigos e arredrarlos de sí cuando fueren entr'ellos, bien de aquella manera las deven aver en cosas mansas e omildosas para folgar e alegrar a aquellos que fueren, e seerles de buen gasajado en sus palabras e en sus [fechos]», 181.



de tras purificadora vigilia (ley XIII); el rito del nombramiento caballeresco se ajusta a la simbología previsible: se calzan las espuelas, se ciñe la espada (portadora de las cuatro virtudes) y se cierra con el ósculo de paz, de fe y de hermandad (ley XIV)[242]; dos leyes se dedican a la relación —de orden feudal— del caballero novel con sus padrinos y las cuatro últimas (de la XVII a la XX: la progresión recuerda a la secuencia dedicada a los reyes) a consideraciones prácticas como el cabalgar, el vestir, la mesura en comer, beber y dormir, más el modo en que ese «saber caballeresco» se tiene que afirmar en uno de los conceptos más valiosos para la construcción de los contextos de literariedad de esta época:

> Apuestamente tovieron por bien los antiguos que feziesen los cavalleros estas cosas que dichas avemos en la ley ante d'ésta: e por ende ordenaron que así como en tienpo de guerra aprendiesen fecho d'armas por vista e por prueva, que otrosí en tienpo de paz lo apresiesen por oída e por entendimiento: e por eso acostunbravan los cavalleros cuando comíen que les leyesen las estorias de los grandes fechos de armas que los otros fezieran, e los sesos e los esfuerços que ovieron para saber vençer e acavar lo que queríen, XXI.xx (188).

«Aprender de oídas» requiere una producción literaria específica, que va a propiciar la recuperación de varias de las líneas de la materia épica[243] y su lenta, pero progresiva transformación en materia caballeresca, proceso al que ayudarán la historiografía y los libros de leyes[244].

Las cinco últimas leyes abordan las obligaciones de los caballeros —el «pro comunal de la tierra», xxi, 189, y la lealtad en sus di-

---

[242] Bernabé Martínez Ruiz, «La investidura de armas en Castilla», en *CHE*, 1-2 (1944), págs. 190-221; ceremonia aprovechada por Nelly R. Porro, en «La investidura de armas en el *Amadís de Gaula*», en *CHE*, 57-58 (1973), págs. 331-407.

[243] Como ha propuesto F. López Estrada, con ayuda de este pasaje, ver «El poema del Cid considerado desde la perspectiva literaria de las *Partidas* de Alfonso X el Sabio», en *El Cid en el Valle del Jalón. Simposio Internacional*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos, 1991, págs. 169-183. Ver también J. Montoya, «Un testimonio español de lectura y de audición de épica», en *Actes du XI^e Congrès International de la Société Rencesvals [Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 22 (1990)], págs. 97-105,

[244] De ahí que se cierre esta viñeta cortesana con estos importantes términos: «E allí donde non avíen tales escripturas faziénselo retraer a los cavalleros buenos e ançianos que se en ello açertavan; e sin todo esto aún fazíen más: que los juglares que non dixiesen ant'ellos otros cantares sinon de gesta, o que fablasen de fecho d'armas», 189. Ver F. Gómez Redondo, «La materia caballeresca: líneas de formación», en *Libros de caballerías I*, Madrid, Arco Libros [*Voz y Letra*, 7:1 (1996)], págs. 45-80.



chos y hechos, xxii— y, sobre todo, las honras que merecen, por la nobleza de su linaje, por su bondad, por la pro que de ellos viene; es decir, una valoración conceptual que conduce a esta admonición que parece pensada para Alfonso:

> e por ende los reyes los deven onrar como a aquellos con quien an de fazer su obra, guardando e onrando a sí mismos con ellos e acresçentando su poder e su onra, e todos los otros comunalmente los deven onrar porque les son así como escudo e defendimiento, e se an de parar a todos los peligros que acaesçieren para defenderlos, xxiii (190).

Cobran ahora sentido los privilegios y honras que el grupo social merece, sobre todo en su trayectoria cortesana, con una curiosa previsión, que, en buena medida, arma el entramado argumental del *Zifar*:

> e sin esto les fazíen otra onra, cuando do quier que los omnes se fallavan con ellos se les omillavan, e oy en día d'eso an aún por costunbre en España de dezir a los buenos e onrados «omillámosnos». E aún á otra onra el que es cavallero, que después que lo fuese puede llegar a onra de enperador o de rey, e ante non lo podríen seer, bien así como non podríe seer ningunt clérigo obispo si primeramente non fuese ordenado de preste misacantano (xxiii, 191).

Las ventajas jurídicas de la caballería se formulan en la ley XXIV y las razones por las que un caballero puede perder esta orden se enumeran en la ley XXV.

Tarde se apunta Castilla al recorrido románico de los tratados caballerescos[245] y lo hace un rey que aspira a ser emperador romano, con la autoridad fundamental de Vegecio[246]; en todo caso, configurada quedaba ya la estructura de ideas que propiciará la asunción de las tramas caballerescas artúricas y el desarrollo de los primeros textos autóctonos de esta materia.

---

[245] Ver Ángel Gómez Moreno, «La caballería como tema en la literatura medieval española: tratados teóricos», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez. Tomo II: Estudios de Lengua y Literatura*, Madrid, F.U.E., 1986, págs. 311-323.

[246] De su *De re militare*, se le cita en concreto en la ley II de este título. Ver ahora M. T. Callejas Berdones, *Edición crítica y traducción del Epitoma rei militaris de Vegetius, libros I y II, a la luz de los mansucritos españoles y de los más antiguos testimonios europeos*, tesis doctoral, Madrid, Univ. Complutense, 1982.



4.3.3.5.2: El arte de la guerra

A la regulación caballeresca del título XXI, la *Partida II* añade un conjunto de títulos dedicados al arte de la guerra[247]; la coherencia temática es absoluta y Vegecio suele darse la mano con Frontino (y sus *Strategemata)* en numerosos tratados de caballería: no se trata sólo de regular, teórica y ceremoniosamente, los usos y costumbres de esta institución, sino de encauzarla hacia su principal objetivo, la defensa de la tierra, de esa frontera de España que se perfila en el título XXII.vii, como si de una *laus* isidoriana se tratara:

> La frontera de España es de natura caliente, e las cosas que nasçen en ella son más gruesas e de más fuerte conplisión que las de la tierra vieja: e por ende los peones que andan con los adalides e con almocadenes en fecho de guerra á meester que sean afechos e acostunbrados e criados al aire e a los travajos de la tierra, e si tales non fuesen non podríen ý luengo tienpo bevir sanos, maguer fuesen ardidos e valientes... (197).

Es un arte militar que extrae sus principales ideas del *Espéculo,* ahora bien gobernadas por los principios teóricos del título XXI, no por la dimensión regalista con que Alfonso armara su primer modelo político; esto significa que no es el rey el que garantiza la paz, sino la caballería; en el *Espéculo,* los caballeros eran oficiales de corte y, en consecuencia, el esfuerzo que ponían en juego surgía de ese sistema social que los integraba; ahora es lo contrario y, de ahí, la atención que se presta a un núcleo de significación ausente en el *Espéculo:* el caudillaje.

El Título XXIII (tal como aparece en el manuscrito 12794 de la BN Madrid) consta de cincuenta y siete leyes, distribuidas en cuatro apartados: A) qué es la guerra (I-III), B) cómo deben ser elegidos los caudillos (IV-VIII)[248], C) cuáles los modos de acaudillar (IX-XXV) y, ya usurpada la autoridad del rey, D) el «departimiento» que existe entre batalla, lid y fazienda, insistiendo en los bienes que nacen del buen acaudillamiento (XXVI-XL) y en los derechos y beneficios que se obtienen de la guerra (XLI-LVII). En todo caso, este tratado mili-

---

[247] Como planteamiento general, ver F. García Fitz, «La didáctica militar en la literatura castellana (segunda mitad del siglo XIII y primera mitad del XIV)», en *AEM,* 18 (1989), págs. 271-283. Añádase el más general de Ph. Contamine, *La guerra en la Edad Media,* Barcelona, Nueva Clío, Labor, 1984.

[248] Ver Antonio Rubio Flores, «El sentido de "adalid" y "caballero" en la *Partida segunda* de Alfonso X», en *Actas V Congreso AHLM,* 1995, IV, págs. 231-242.



tar está atravesado de nuevo por la consecución del «pro comunal» como se señala en su preámbulo:

> Onde pues que en el título ante d'éste fablamos apartadamente de los cavalleros e de los adalides e de las cosas que son tenudos de guardar e de fazer, quieren agora aquí mostrar en las leyes d'este título de la guerra que conviene que fagan tan bien ellos como los otros, catando pro de su tierra de dos maneras: la una sabiéndola guardar e defender de sus enemigos, e la otra acresçentándola, ganando de lo suyo d'ellos (198).

Siempre son los mismos propósitos; ahora bien, en la *Partida II* lo que importa son los «fechos» concretos a los que hay que otorgar una regulación jurídica, desde las perspectivas de los «fueros antiguos de España», aducidos como indiscutible autoridad legisladora: de ahí que ahora se hable del «fecho de la cavallería»[249] o del «fecho de la mar»[250] como los planos que arman la verdadera estructura temática del código.

Incluso los títulos que en el *Espéculo* habían adquirido un valor más metódico en su carácter sancionador o simplemente regulador, como procedentes del pensamiento del rey, aquí se envuelven en esa peculiar filosofía caballeresca, de corte aristocrático, que es la que dicta conceptos esenciales, destinados a convertirse en líneas de argumentación literaria; por una parte, la valoración de la fama que se realiza en el título XXVI, en la que se integran nociones de «sabios antiguos» con preceptos del grupo de los prelados:

> E los que así resçebieren muerte, como quier que los cuerpos mueran, non tovieron por bien los antigos que muriese el bien que fizieran, e por derecho a estos atales más los deven llamar pasados más que muertos, ca çierta cosa es que el que muere en serviçio de Dios e por la fe, que pasa d'esta vida e va a paraíso: otrosí el que muere por defendimiento de su tierra o por su señor natural faze lealtad, e múdase de las cosas que se camian cada día e pasa a ganar nonbradía firme para sí e para su linaje sienpre (XXVI.ii, 252).

---

[249] En XXIII.x: «Sofridores e feridores segunt los antiguos dixieron deven seer los cavalleros e los otros que guerrean desque fueren bueltos en las lides con los enemigos para fazer lo que les conviene en fecho de cavallería», 204.

[250] Al hablar en XXV.iii de cómo debe ser elegido el almirante: «que sea de buen linaje para tener vergüença, e desí que sea sabidor del fecho de la mar e de la tierra por que sepa lo que conviene de fazer en cada una d'ellas», 245.



Por otra, las pautas de conducta aristocrática que se definen en el siguiente título y que asumirá la literatura caballeresca con la finalidad de definir un orden moral que evite la cruda y negativa realidad del comportamiento de las huestes, entregadas al saqueo y al pillaje:

> E por ende los cavalleros que son antigos de nobles coraçones defendiéronlo muy afincadamente por los grandes males que sintieron que d'esto vienen en tres maneras (...) Onde por todas estas razones sobredichas establesçieron que cuando algunos oviesen batalla o fazienda o lid o torneo o entrasen alguna fortaleza por fuerça o por furto, o el navío de los enemigos, que non se parasen a robar fasta que oviesen acabado aquel fecho, de manera que ellos fincasen vençedores e onrados e los enemigos bien vençidos e quebrantados (XXVII.ii, 255).

A todo atiende la *Partida II:* si ha definido un ámbito moral, basado en las cuatro virtudes expuestas en XXI.iv, ha de procurar también preservarlo.

4.3.3.6: La dimensión del saber de *Partida II*

La ambigüedad de significados rodea de nuevo este último título de la *Partida,* claramente conectado con preocupaciones, reales y verdaderas, de Alfonso por promulgar leyes que protegieran los «estudios» (o universidades) y los privilegios de los maestros y escolares[251]. Toda su visión de monarca letrado reposa, precisamente, en estos fundamentos, de los que además él proviene. Por tanto, cabe pensar en un interés especial por la configuración de estas leyes en las que asoma, por única vez, la autoridad del rey a través del inapelable «mandamos» del *Espéculo* o de *A:*

> E por ende mandamos que los escolares o los maestros o sus mensageros e todas sus cosas sean seguros e atreguados en veniendo a los estudios, e en estando en ellos e en yéndose para sus tierras: e esta segurança les otorgamos por todos los lugares de nuestro señorío (XXX.ii, 276).

---

[251] Ha sido magníficamente aprovechada por Manuel Alvar, «La *Partida segunda* y la vida académica del siglo XIII», en *Las abreviaturas en la enseñanza medieval y la transmisión del saber,* Barcelona, Universidad, 1990, págs. 197-219.



Sólo ahora se recupera la dimensión de ese «nuestro señorío» que, a lo largo de la partida, había sido reemplazado por la noción de «pro comunal». Ahora bien, no puede obviarse el proceso que conduce a este título y la especial disposición que adquiere en el texto; la pretensión es la misma: vaciarlo del regalismo anterior; por ello, y hay que repetirlo, la ley no surge del saber del rey *(Espéculo)* o de su pensamiento *(A)*, sino de los principios perfilados en la segunda redacción que constituye la *Partida I*: las vidas de santos, los Padres de la Iglesia y ya, en el orden terrenal, los sabios antiguos; es decir, una suma prodigiosa de autoridades para enseñar al rey y al pueblo cómo amar y guardar la tierra:

> Porque de los omnes sabios, los omnes e las tierras se aprovechan, e se guardan e se guían por el consejo d'ellos, por ende queremos en la fin desta Partida fablar de los studios, e de los maestros e de los escolares que se trabajan de amostrar e de aprender los saberes (275).

A pesar de la corrección que el «pro comunal» impulsa, el contenido de las leyes sí es alfonsí y ofrece las mejores bases para analizar el proceso de enseñanza medieval: el *studium*, los maestros que imparten *lectiones*, con sus privilegios y honras, extensivas a los escolares que leen y aprenden, más unas curiosas promulgaciones para los estacionarios o tenedores de libros[252].

Todos los detalles para favorecer el desarrollo de la vida escolar se cuidan en este título, incluso determinando cómo ha de ser la villa o ciudad que se elija para fundar «estudio»:

> De buen aire e de fermosas sallidas deve seer la villa ó quieren establesçer el estudio, porque los maestros que muestran los saberes e los escolares que los aprenden bivan sanos con él, e puedan folgar e reçebir plazer a la tarde cuando se levantaren cansados del estudio (ii, 275).

El mismo desvelo se muestra al promulgar las materias que deben cursarse[253] o los salarios que han de percibir los maestros por

---

[252] Y son varios los análisis que ha merecido el cierre de esta partida, desde la p onera atención que le prestó Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages* [1895], Oxford, Clarendon, 1936, II, págs. 78-81, hasta aspectos más generales, como los determinados por Mildred E. Johnson, «Las *Siete Partidas* as a University Catalogue», en *H*, 36 (1953), págs. 91-93, o las diversas apreciaciones de Anthony J. Cárdenas, «Alfonso X and the *Studium Generale*», en *ISSQ*, 33 (1980), págs. 65-75.

[253] Con esta valoración de las *artes elocutivas*: «Para seer el estudio general con-



su trabajo, con plazos fijados por el propio rey; igual sucede con las técnicas más adecuadas para el estudio, preámbulos de una doctrina pedagógica[254], que aconseja el emplazamiento más favorable de las escuelas en que se han de impartir las lecciones[255] y que regula la formación de cofradías para que los maestros y escolares puedan defenderse y nombrar un rector que vigile por el orden y cumplimiento de los fines de la vida académica, previniendo males que, por señalarse, revelan usos cotidianos:

> E el rector deve castigar e obrar e apremiar a los escolares que non levanten bandos nin peleas con los omnes de los lugares ó fizieren los estudios nin entre sí mismos e que se guarden en todas guisas que non fagan desonra nin tuerto, e defenderles que non anden de noche, mas que finquen asosegados en sus posadas, e punnen de estudiar e de aprender e de fazer vida honesta e buena: ca los estudios para eso fueron establesçidos e non para andar de noche nin de día armados, trabajándose de pelear o de fazer otras locuras o maldades a daño de sí e a destorbo de los lugares ó biven (vi, 277).

La concepción imperial de la ley asoma en el acatamiento que Alfonso determina por las honras y franquezas que han de tener los maestros de las ciencias; su voz de rey se suma a ese orden legislador:

> E pues que las leyes e los enperadores los quisieron tanto onrar, guisado es que los reyes los devan mantener en aquella misma onra: e por ende tenemos por bien que los maestros sobredichos ayan en todo nuestro señorío las onras que desuso deximos, así como la ley antigua lo mandó (viii, 278).

---

plido cuántas son las çiençias tantos deven seer los maestros que las muestren, así que cada una d'ellas aya ý un maestro a lo menos, pero si de todas las çiençias non pudieren aver maestros, que ayan de gramática e de lógica e de retórica e de leyes», iii, 276.

254 «Bien e lealmente deven los maestros mostrar sus escolares en los saberes leyéndoles los libros e faziéndogelos entender lo mejor que ellos pudieren, e desque començaren a leer deven continuar el estudio todavía fasta que ayan acabados los libros que començaren», iv, 276.

255 «Las escuelas [en cuanto clases, aulas] del estudio general deven seer en lugar apartado de la villa, las unas çerca de las otras, porque los escolares que ovieren sabor de aprender aína puedan tomar dos liçiones o más si quisieren en diversas oras del día, e puedan los unos preguntar a los otros en las cosas que dubdaren: pero deven las unas escuelas ser tanto arredradas de las otras, que los maestros non se embarguen [oyendo] los unos lo que leen a los otros», v, 277.



Tres últimas leyes se dedican a la elección de maestro, a la figura del bedel[256] y a los vendedores de libros, cuidando aspectos como el precio o la legibilidad de la copia realizada.

En cierta medida, la *Partida II* recupera las orientaciones de los primeros proyectos jurídicos alfonsíes por este cierre, consagrado al estudio y al saber; sin embargo, la espina dorsal del libro no es otra que la defensa de los derechos y privilegios de la aristocracia, triunfadora sobre la voluntad regia, a pesar de las disposiciones cortesanas que se promulgan en el título XXI.

Amparado el derecho eclesiástico *(Partida I)* y defendidos los fueros de la nobleza *(Partida II)* el resto de la obra se consagrará ya a la parte meramente jurídica.

4.3.4: *De la «Partida III» a la «Partida VII»*

La concepción «setenaria» con que se resuelve el primer proyecto jurídico, el de 1256-1265[257], gobierna la construcción entera del nuevo «libro de leyes», sometiéndolo a un sistema de relaciones y de correspondencias interiores, que se van poniendo de manifiesto al frente de cada una de las «partidas»; nada se deja al azar en esos preámbulos; se pretendía armar un código en el que todas las piezas estuvieran encajadas con un preciso sentido ideológico, como asiento que había de prestar a esa utópica estructura, política y social, a la que Alfonso fiaba la consecución del «imperio», aun a costa de renunciar a su primer modelo de autoridad.

En sus respectivos prólogos, las «siete partidas» van hilvanando un sutil tejido de referencias significativas que se descubren al alcanzar el centro del libro, la *Partida IV*, convertida en eje del código entero. El carácter general, si se quiere abstracto, de las tres primeras partidas (derechos canónico, «nobiliario» y procesal) comienza, en la cuarta, a concretarse en un orden de realidad, presidido por

---

[256] Punto en el que aparece el término de «universidad»: «La universidat de los escolares deve aver un mensagero que llaman bedel, e sus oficios d'estos atal es de andar por las escuelas pregonando las fiestas por mandado del maestro del estudio, e si acaesçiesen que algunos quisiesen vender libros o conprar, devéngelo dezir, e desí deve él andar pregonando e deziendo que quien quiere tales libros que vaya a tal estaçión en que son puestos: e desque sopiere cuáles quieren vender e cuáles quieren conprar deve traer la trujamanía entr'ellos bien e lealmiente», x, 279.

[257] Revísese § 4.3.1; el testimoniado por *A*, en donde hay referencias hasta un cuarto libro y en el que no se menciona, en ningún momento, el término «partida». Recuerda J. Gimeno Casalduero la dimensión setenaria del *Digesto*, ver «Alfonso el Sabio: el matrimonio y la composición de las *Partidas*», *NRFH*, 36 (1988), págs. 203-218.



las relaciones humanas que el derecho matrimonial[258] va a regular, y que proseguirá ensamblándose en el resto de la obra, con las secciones dedicadas al derecho mercantil, testamentario y penal.

Visto así el conjunto del libro, se comprende el esfuerzo por definir una dimensión teórica *(Partidas I-III)* para, de inmediato, materializarla en un ámbito de convivencia *(Partidas V-VII)*, posibilitado por los vínculos y relaciones de todo tipo (matrimoniales, linajísticas, vasalláticas, de amistad) que se definen en el centro del libro, con plena conciencia de los valores que impulsa esta estratégica situación, sobre todo, los referidos a la concepción religiosa en la que se apoya el proyecto legislativo y que se descubre en la alabanza que merece el sacramento del matrimonio:

> Onde porque esta orden del matrimonio establesció Dios mismo por sí, por esso es uno de los más nobles e más honrados de los siete sacramentos de la Sancta Eglesia. E por ende deve ser honrado e guardado, como aquel que es el primero e que fue fecho e ordenado por Dios mismo, en el paraíso, que es como su casa señalada *(PIV, 2ra)*.

También las *Partidas* pretenden edificar una «casa», en la cual las relaciones y las conductas, humanas y sociales, aparezcan normadas por estas valoraciones de carácter «sacramental», impulsoras del pensamiento jurídico que se está construyendo en todo momento:

> E otrosí como aquel que es mantenimiento del mundo, e que faze a los omes bevir vida ordenada, naturalmente e sin pecado, e sin el cual los otros seis sacramentos non podrían ser mantenidos nin guardados, e por esso lo pusimos en medio de las siete partidas d'este libro, assí como el coraçón es puesto en medio del cuerpo, do es el spíritu del ome, onde va la vida *(PIV, 2r)*.

El proceso no puede resultar más lógico: las tres primeras partidas, por su carácter abstracto y conceptual, conforman un singular «entendimiento», que aspira a convertirse en base reguladora de la «vida social» de las tres últimas partes del código, pero en virtud de ese «coraçón» con que late la cuarta partida, que ha de regir las correctas relaciones de los comportamientos humanos, asentadas en el linaje, como único medio de asegurar la identidad real del reino:

---

258 Ver Esteban Martínez Marcos, *Las causas matrimoniales en las «Partidas» de Alfonso el Sabio*, Salamanca, Instituto San Raimundo de Peñafort-CSIC, 1966.



Porque assí la primera que habla de todas las cosas que pertenescen a la fe católica que faze al ome conoscer a Dios por creencia, e tanbién la ley de Nuestro Señor Jhesu Christo que es la espada spiritual que taja los pecados encubiertos; como la segunda que fabla de los grandes señores que es la temporal, que taja poderosamente los males manifiestos e devedados; como la tercera, que muestra la justicia que es dada por juizio a los omes, para meter amor e paz entre ellos; e aun la quinta que fabla de todas las cosas que los omes ponen entre sí, a plazer de ambas partes, de que nasce después enxeco que se á de librar por derecho; e otrosí como la sesta que fabla de las herencias que los omes heredan por linaje, o por manda de testamento; e aun la setena que muestra cómo se deven escarmentar todos los males, que los omes fazen por voluntad de la una parte e a pesar de la otra: ninguna d'éstas non se podría complir derechamente si non por el linaje, que sale del casamiento, que se cunple por ayuntança de ome e de muger. E por esso lo pusimos en la cuarta partida d'este libro que es en medio de las siete, assí como puso Nuestro Señor el sol en el cuarto cielo *(PIV,* 2*r*b).

Las *Siete Partidas* obedecen a este perfecto sistema de relaciones internas, que descubre, una vez más, la intencionalidad religiosa con que el código se dispone, atento a ejercer un férreo control sobre voluntades estamentales y conciencias humanas. La regulación de los vínculos linajísticos y matrimoniales debe entenderse desde la perspectiva del dominio con que la Iglesia quiere intervenir en ese proyecto de construcción de la realidad social. Alfonso apenas si tuvo en cuenta la opinión de los prelados en el *Espéculo* y tuvo que dejar que las *Partidas* se armaran desde unas imposiciones «preceptivas» que ya no eran las suyas. Por ello, se ha afirmado que la *Partida IV* constituye el eje en el que se apoya el verdadero significado de este proyecto jurídico, un punto de inflexión que afecta a la distribución de los contenidos sobre los que se legisla:

Partida I: derecho canónico		Partida V: derecho mercantil
Partida II: derecho nobiliario	Partida IV: derecho matrimonial	Partida VI: derecho testamental
Partida III: derecho procesal		Partida VII: derecho penal

El núcleo de valores morales que en esa *Partida IV* se va a disponer propiciará la extensión del dominio religioso a las tres últimas partes del libro[259]; de este modo, la *Partida I* completa sus disposiciones canónicas en la organización de penas que se define en la séptima; la *Partida II* garantiza la continuidad del orden estamental con la *VI*, en la que se regula la armónica transmisión del linaje; la *Partida III* levanta la compleja máquina de la justicia para vigilar las operaciones mercantiles y económicas de la quinta; la *Partida IV*, en fin, asegura que el «coraçón» del hombre no se deje enturbiar por los engaños del amor, sino guiar y guardar por esa especial dimensión que se define en estos términos:

> queremos dezir en esta cuarta partida de la justicia, que debe ser mantenida e guardada en los casamientos que ayuntan los omes unos con otros con avenencia de amos *(PIV, 2va)*.

4.3.4.1: La dimensión de la justicia: el desarrollo conceptual

El hecho de que las partidas, prólogo a prólogo, se vayan conectando interiormente demuestra que la ley es portadora de un saber, cuyo dominio correspondía antes al monarca. La definición del orden de la «justicia» que se acomete en la *Partida III* implica la defensa del sistema de valores ya constituido en las dos primeras partidas (asentado en la teoría de las dos espadas) y, sobre todo, la regulación de una red conceptual que acabará de atrapar, en su interior, al rey:

> Onde pues que en la primera partida d'este libro avemos fablado de la justicia spiritual, que faze al ome ganar el amor de Dios por voluntad que es la primera espada por que se mantiene el mundo, e otrosí, en la segunda partida mostramos de los grandes señores que la han de mantener generalmente en todas cosas, con fortaleza e con poder, que es la otra espada tenporal, que fue puesta contra aquellos que la quisiessen embargar o destruir por fuerça errando contra Dios soberviosamente o contra el señor tenporal o contra la tierra onde son naturales, queremos en esta tercera partida dezir de la justicia que se deve fazer ordenadamente por seso e por sabiduría... *(PIII, 2r)*.

---

[259] Ver Marilyn Stone, *Marriage and Friendship in Medieval Spain. Social Relations According to the Fourth Partida of Alfonso X*, Nueva York, Peter Lang, 1990; resumen de estas ideas en «El tema de la amistad en la *Quarta Partida* de Alfonso el Sabio», en *Actas del X Congreso de la A.I.H.*, ed. A. Vilanova, Barcelona, PPU, 1992, I, págs. 337-342.



No podía caber mayor claridad: el orden social se basa en la Iglesia (justicia espiritual) y lo aseguran los «grandes señores» (justicia temporal) cuyas relaciones han sido ya reguladas, pero no así el «seso» y la «sabiduría» con que se ha de impartir y mantener esa «justicia», que será el contenido de esta *Partida III*. Como se ve, la figura del rey queda absorbida por este complejo mecanismo de integración de poderes, que usurpa su autoridad para trasvasarla al interior del libro. Ahora no se trata, como en el *Espéculo*, de definir un modelo de corte emergido del mismo pensamiento del monarca[260], sino de encauzar la significación general del «rey» (no sólo de Alfonso) por esos dos ejes conceptuales (el religioso y el aristocrático) que son los que le permiten aparecer en el código, arropado por unas pautas desde las que puede dictar justicia, como se define en el título XXII:

> Otrosí dezimos que non deve valer ningún juizio que fuesse dado por fazañas de otro, fueras ende si tomassen aquella fazaña de juizio que el Rey oviesse dado, ca estonce bien puede judgar por ella, porque la del rey ha fuerça e deve valer como ley en aquel pleito sobre que es dado, e en los otros que fueren semejantes *(PIII,* 136*r-v).*

Porque esa «fuerça» jurídica del rey proviene de los valores con que los «sabios antiguos» y los «Padres de la Iglesia» han ido configurando el pensamiento de este código, encarnado en la dimensión regia; así tienen que entenderse las reflexiones casi filosóficas que aparecen al frente de algunos títulos[261] o el modo en que siempre se impulsa un acercamiento a la realidad sobre la que se legisla desde una valoración conceptual, que permite formular el análisis correspondiente, como sucede en la *Partida IV*, XX.ix, al explicar lo que es la «vergüenza», la «crueleza» o «maldad», o la asociación de «lealtad» y de «mesura», que se formula en la *Partida V*, VIII.xi, o incluso la dimensión de «libertad» que se alcanza en la *Partida IV*, XXII.

Hay una pretendida construcción de un orden de pensamiento, implícito en la peculiar conexión que alcanzan algunas de estas unidades legislativas; se afirman, así, los significados esenciales de esa

---

260 Recuérdese que el rey era el inspirador de la justicia por el «amor a las gientes», 239.

261 Por ejemplo en *PIV*, XVIII: «Múdanse todas las cosas d'este mundo, en tres maneras segund dixeron los sabios antiguos. La .i. es de non ser a ser. La .ii. es de ser a non ser. La .iii. múdanse de un estado a otro maguer sea. Onde esta postrimera que se cambia de un estado a otro, aviene en muchas cosas en los fechos de los omnes, e señaladamente en el poder que han los padres sobre los fijos», 49*ra*.



realidad que se está intentando definir, en un proceso que involucra nociones tan amplias como la de «estado» (*Partida IV*, XXIII) o tan concretas como la que se refiere a la propia «persona del ome» (*Partida VII*, I.xxvi), cuya definición recoge buena parte de los comportamientos que este código quiere inspirar:

> La persona del ome es la más noble cosa del mundo, e por ende dezimos que todo judgador que oviere a conocer de tal pleito sobre que pudiesse venir muerte o perdimiento de miembro, que deve poner guarda muy afincadamente que las pruevas que recibiere sobre tal pleito que sean leales e verdaderas e sin ninguna sospecha, e que los dichos e las palabras que dixeren firmando, sean ciertas e claras como la luz de manera que non pueda sobre ellas venir dubda ninguna (*PVII*, 13*v*a).

En el fondo, todo el sentido de la justicia reposa en esa singular trama de virtudes que las *Partidas* quieren construir para configurar un nuevo modelo social que depende, por entero, del pensamiento caballeresco, articulado en la *Partida II*, sin el que no podría entenderse la valoración de la castidad que se alcanza en la *Partida VII*, XIX:

> Castidad es una virtud que ama Dios e deven amar los omes. Ca según dixeron los sabios antiguos tan noble e tan poderosa es la su bondad, que ella sola cunple para presentar las ánimas de los omes e de las mugeres castas ante Dios, e por ende yerran muy gravemente aquellos que corrompen las mugeres que biven de esta guisa en religión o en sus casas seyendo biudas o seyendo vírgines (71*ra*).

No otro es el sentido de este código legislativo: no hay vez que pretenda sancionar aspectos delictivos de la conducta humana sin ese proceso de reflexión general que obliga a pensar en los conceptos promulgados de una manera determinada; véase el preámbulo con que se abre el título dedicado a los judíos:

> Onde pues que en el título ante d'éste fablamos de los adevinos e de los otros omes que dizen que saben las cosas que han de venir, que es como en manera de menospresciamiento de Dios queriéndose igualar con Él en saber los sus fechos e las sus poridades, queremos aquí dezir de los judíos, que contradizen e denuestan el su nome e el su fecho maravilloso e santo que Él fizo cuando Él embió el su Fijo, Nuestro Señor Jhesu Christo en el mundo, para los pecadores salvar (*PVII*, XXIV, 74*v*a).



Adentrarse en el dominio de la justicia regulada en las *Partidas* implica la asunción de estos mecanismos conceptuales[262], responsables de la configuración de un nuevo orden jurídico. Por ello, este libro de leyes se cierra con un título —*Partida VII*, XXXIV— dedicado a las «reglas del derecho», un conjunto de treinta y cuatro sentencias que demuestran que la ley no se escribe sólo para resolver unos casos particulares, sino para conformar un orden moral, una especial dimensión de «entendimiento» que permita comprender el verdadero sentido que persigue el libro:

> E comoquier que la fuerça e el entendimiento de las reglas ayamos puesto ordenadamente en las leyes d'este nuestro libro según conviene, pero queremos aquí dezir los exemplos que más cunplen al entendimiento d'ellas, segund los sabios mostraron, porque la nuestra obra sea más cumplida de entendimiento *(PVII*, 100*r)*.

O lo que es lo mismo, transmitir la manera de «entender» de esos sabios (filósofos antiguos, Padres de la Iglesia) por medio de la figura del rey.

4.3.4.2: El pensamiento legislativo: la ordenación jurídica

La *Partida III* persigue, entonces, definir lo que es la justicia, pero con la perspectiva de entramar ese preciso orden conceptual, sostenido en los dos ejes de significación articulados por la *Partida I* (el derecho eclesiástico) y la *Partida II* (los privilegios y costumbres antiguas de la nobleza). La necesidad de la ley se justifica en estos términos:

> Los entendimientos de los omes son departidos en muchas maneras, assí como diximos en el comienço d'este libro. E por ende algunos ý ha que quieren usar en las cosas, más según voluntad que por derecho; onde nós temiendo que alguno querría sacar entendimiento de la ley ante d'ésta, por ganar cartas con engaño por fazer mal a otros con ellas, queremos mostrar todos estos engaños, cómo se deven entender e cómo non deven valer *(PIII*.XVIII.xlvi, 97*v*b)[263].

---

[262] Con los que se va a presentar la correspondiente materia, mediante un lenguaje formulario muy preciso: «E demostraremos que... E dónde tomó... E por qué razones... E en qué manera... E cuáles cosas...», *íd.*

[263] Recuérdese que esta idea procede del *Espéculo*. IV.vi.17, págs. 297-298; ver



Es la naturaleza engañosa de las personas la que obliga a legislar, a construir un orden jurídico que permita el mantenimiento de esa armónica relación social que, entre la Iglesia y la nobleza, se ha ido perfilando como asiento del modelo de convivencia que se quiere construir y que no es más que reflejo del «entendimiento de conocer» con que Dios ha creado al hombre:

> Honras señaladas dio Nuestro Señor Dios al ome, sobre todas las otras criaturas qu'Él fizo. Primeramente, en fazerlo a su imagen e a su semejança, segund Él mismo dixo, ante que lo fiziesse, en darle entendimiento de conoscer a Él e a todas las otras cosas, e saber entender e departir la manera d'ellas, cada una segund conviene (prólogo a *PIV*, 2*ra*).

La ley tiene que garantizar ese conocimiento de Dios y, por ello, tiene que transmitir un saber, afirmado en los santos padres y en los filósofos antiguos; se trata, de hecho, de modelar un pensamiento jurídico incontestable, al que han de someterse y ajustarse todas las acciones humanas:

> Asman e sospechan los omes que las más de las cosas que son fechas en encubierto, que non son tan buenas, como las otras que se fazen paladinamente (...) E por esta razón pusieron los sabidores, que fizieron las leyes, a las vegadas mayor pena a los que pecan en encubierto, que a los que lo fazen paladinamente (*PIV*.III, 12*ra*).

Revelando, en este punto, el papel de vigilancia que ha de corresponderle a la Iglesia:

> E porque este encubrimiento cae a las vezes en fecho de los desposorios e de los casamientos, por ende defendió Santa Eglesia que lo non fiziessen (*íd.*).

La *Partida III*, por tanto, codifica la administración de la justicia desde esas pautas religiosas y con el correspondiente reconocimiento de los privilegios de la aristocracia. A partir de este punto adquiere ya sentido el desarrollo de las relaciones humanas, en sus aspectos linajístico (*Partida IV*) y comercial (*Partida V*), vinculados por la

---

§ 3.5.2.3.5. Lo que significa que no hay una ruptura entre estos modelos jurídicos, sino un continuo proceso de corrección que, eso sí, implica una pérdida progresiva de la autoridad del rey.



> E brevemente dezimos que todo ome a quien non es defendido por las leyes d'este nuestro libro, quier sea libre o siervo puede ser establescido por heredero de otri, pero si él siervo fuesse... (III.ii, 13*r*b).

A unos el libro les prohíbe realizar unas acciones, a otros se las permite en virtud de ese orden moral que se está afirmando:

> Si alguno de aquellos a quien defienden las leyes d'este nuestro libro, que les non pueden fazer mandas, nin establescer por herederos, acaesciere que gela fagan encubiertamente, segund diximos en la ley ante d'ésta, si éste atal fuere a la corte del rey, e dixere así... (VII.xiv, 52*ra*).

Y es que en esa corte no se halla ya un monarca, afirmando su propia autoridad, sino un rey que es sorporte de la ordenación jurídica que la ley ha propiciado; por ello, se pone tanto empeño en demostrar la protección que las leyes aseguran:

> Personas ciertas son a quien defienden las leyes d'este nuestro libro que les non puedan dexar los omes mandas nin otras cosas en sus testamentos, assí como diximos de suso en el título de los herederos *(PVI*.XI.v, 81*v*b).

Siempre el orden nobiliario se antepone al del rey; puede así comprenderse la alabanza que en la *Partida VI* merecen las disposiciones relativas a las herencias y a los testamentos, asentados en este claro preámbulo:

> Sesudamente dixeron los sabios antiguos que passan su tiempo aquellos que biven faziendo bien su fazienda, tomando guarda en las posturas e en los pleitos que ponen unos con otros, mas mayormente tuvieron que avían grand seso los que al su finamiento sabían ordenar e poner lo suyo en tal recabdo de que ellos oviessen plazer e fiziessen pro de sus ánimas, e fincava después de su muerte lo suyo, sin dubda e sin contienda a sus herederos. Onde después que en la quinta partida d'este libro, fablamos de todas las posturas e pleitos e conveniencias, que los omes fazen entre sí en su vida, queremos aquí dezir de los testamentos que fazen a su fin, porque esto es encerramiento de su fecho. E desí diremos de las herencias (...) Otrosí mostraremos de cómo los huérfanos e los niños chiquitos e sus cosas deven ser guardadas e puestas en recabdo después de la muerte de sus padres (2*ra*).

Esos «sabios antiguos» salvaguardan la utópica relación social, configurada en *Partida I* y *Partida II;* estas ideas aseguran las pre-



noción de «debdo»[264], que a su vez remite a la de «pro comunal», noción definida (§ 4.3.3.1) a lo largo de la *Partida II* y que sustituye el modelo de autoridad regia que se pergeñó en el *Espéculo.*

4.3.4.3: La autoridad jurídica del rey

La ley tiene que transmitir un «saber», materializado en un pensamiento jurídico, que el rey asegura al prestarle su «voz», su propia presencia. Así se entiende que a partir de la *Partida V,* parezca recuperarse esa dimensión de autoridad con que se había armado el *Espéculo,* mediante la vinculación del «nós» del monarca y la defensa de «nuestro señorío»; tal es lo que parece afirmarse en la *Partida V,* V.xxii, al legislar sobre las ventas o compras:

> Arma de fuste nin de fierro non deven vender nin prestarlos christianos a los moros, nin a los otros enemigos de la fe. Otrosí defendemos que ninguno de nuestro señorío non les lleve a la su tierra, mientra guerreаren connusco, trigo nin cevada nin centeno nin olio nin ninguna de las otras cosas e viandas (...) E si alguno contra esto fiziere, mandamos que pierda por ende todo lo que oviere e que esté su cuerpo a merced del rey (19*v*-20*r).*

Sin embargo, no puede olvidarse que ese «nós» ha sido creado (una vez más, § 4.3.3.2) por las claves de comportamiento definidas en la *Partida I* y la *Partida II,* y ese «nuestro señorío» ha adquirido su sentido en el orden jurídico de relaciones vasalláticas y de amistad perfiladas en la *Partida IV* (ver § 4.3.4.4). Por ello, a partir de la *Partida V* se remitirá, de forma continua, a las otras «partidas de nuestro libro»[265], porque esas leyes, articuladas en él, afirman el modelo de autoridad[266] que se quiere construir, siempre con el valor de asegurar la defensa de los habitantes del reino, tal y como se afirma en la *Partida VI,* al promulgar el orden testamentario desde estas premisas:

[264] «Onde pues que en la cuarta partida ante d'ésta fablamos de los casamientos e del linaje que d'ellos sale e de todos los otros debdos, que los omes han entre sí, por debdo de parentesco o de señorío o de cuñadadgo o de amistad, en esta quinta diremos de todos los otros debdos que crescen entre ellos por razón de postura», *PV,* 2*ra.*

[265] En este mismo título V, ley xv, 18-19.

[266] Sin salir del título V: «Postura o pleito que pone entre sí el vendedor con aquel que compra la cosa d'él, solo que non sea contra las leyes d'este nuestro libro, nin contra buenas costunbres, deve ser guardada», xxxviii, 24*ra.*

rrogativas especiales que los caballeros poseen al dictar testamento (I.iv), con los priviegios que les amparan, dado el servicio que prestan a Dios, al rey y a la tierra[267]. «Sesudamente» tiene, también, que hablar el rey, de donde la facultad aclaratoria con la que es investido en las dos últimas partidas para disipar toda suerte de dudas que se pudiera abrigar sobre algunos aspectos de la legislación; véase un caso de este claro proceso de manipulación de la voluntad expositiva del rey:

> Dubdarían algunos por qué razón se movería el fazedor del testamento a vedar que lo non abriessen todo o parte d'él, assí como diximos en la ley ante d'ésta. Onde para sacarlos d'esta dubda, querémoslo aquí dezir (*PVI*.II.vi, 12*v*b).

Pero es la ley la que «dize», la que presta al monarca sus argumentos, incluso las ideas con las que tiene que demostrar una suerte de preocupación por hechos o sucesos verdaderos, ocurridos en el reino; el rey habla y la ley piensa:

> E porque oímos dezir que en algunos lugares los judíos fizieron e fazen el día del viernes santo remenbrança de la passión de Nuestro Señor Jhesu Christo en manera de escarnio, furtando los niños e poniéndolos en cruz e faziendo imágines de cera, e crucificándolas, cuando los niños non pueden aver: mandamos que si más fuere de aquí adelante en algún lugar de nuestro señorío tal cosa assí fecha, si se pudiere averiguar, que todos aquellos que se acertaron ý en aquel fecho que sean presos e recabdados e duchos ante el rey, e después que el rey sopiere la verdad dévelos mandar matar abiltadamente cuantos quier que sean (*PVII*.XXIV.ii, 74*v*-75*r*).

Una «voz» del rey que ya, en esta parte final de *Partidas*, puede opinar y ofrecer su parecer, debidamente encauzado por los principios de afirmación ideológica anteriormente expuestos; esa participación —controlada por el orden jurídico construido— otorga mayor fuerza a los conceptos promulgados:

> Atrevidos son a las vegadas omes ý ha a fazer sin mandado del rey cárceles en sus casas, o en sus lugares para tener los omes presos en ellas, e esto tenemos por muy gran atrevencia e muy gran osadía, e que van contra nuestro señorío los que d'esto se trabajan (*PVII*.XXIX.xv, 87*v*a).

---

[267] «E esto fue otorgado por previllejo a los cavalleros, por les fazer honra e mejoría, más que a otros omes por el grand peligro a que se meten, en servicio de Dios e del rey e de la tierra en que biven», *PVI*, I.iv, 4*r*a.



Por ello, esta figura regia, construida de este modo tan metódico, se utiliza para determinar el sistema de penas *(PVII*.XXXI) y de perdones *(PVII*.XXXII) con que se quiere cerrar este modelo de convivencia no sólo humana y social, sino sobre todo jurídica.

4.3.4.4: Valores políticos y morales de las *Partidas*

Por tanto, conviene matizar el sentido de las intervenciones de la figura regia en las últimas cinco partidas; es cierto que parecen recuperarse algunos de los conceptos estratégicos del dominio ideológico definido en el *Espéculo* (la noción de «nuestro señorío», el ámbito de «nuestro libro», la misma voz del rey), pero ello es consecuencia del aprovechamiento de materiales, ya redactados en aquel código inicial, y, como se ha mostrado, de la consciente utilización —o manipulación, si se prefiere— a que será sometida la voluntad del monarca, como sancionadora del orden jurídico que se está construyendo. No hay, por tanto, defensa alguna del regalismo en las *Partidas*: el rey tiene que seguir hablando, dictando la ley; ahora bien, los valores o las ideas que esa voz defienda no van a ser desde luego los mismos, aunque coincidan títulos y artículos; si algo consiguen las *Partidas* es separar, de un modo definitivo, los ámbitos de significación que forma la unidad «rey-señorío» de la de «pro comunal», dotando a cada uno de ellos de un sentido jurídico particular; no se le niega al monarca el valor que tiene, pero se le sitúa en el pináculo de un sistema social en el que no va a poder participar, aunque su presencia —codificada por el decálogo de *PII*.II-XI, § 4.3.3.3— tenga que garantizarla; abundan las leyes en que se determina que uno es el dominio del rey y otro el del «pro comunal»:

> Ciertas razones son porque los padres pueden desheredar sus fijos, assí como cuando el fijo a sabiendas, e sañudamente mete manos iradas en su padre, para ferirle o para prenderle, o si le deshonrasse de palabra gravemente, maguer non lo firiesse (...) Pero si el yerro de que le acusava fuesse a tal que tanxesse a la persona del rey o al pro comunal de la tierra, estonce si lo provasse el fijo, non lo puede el padre desheredar por ende *(PVI*.VII.iv, 45*v)*[268].

Esta distinción es, además, de gran eficacia a la hora de valorar la gravedad o levedad de los comportamientos delictivos, como ocurre al enumerar los modos de traición:

---

[268] Más casos en *PVI*.XVII.iii, *PVII*.I.i o vii.

> E sobre todo dezimos que cuando alguno de los yerros sobre dichos es fecho contra el rey o contra su señorío o contra pro comunal de la tierra es propiamente llamado traición e cuando es fecho contra otros omes es llamado aleve segund fuero de España *(PVII.*II.i, 16*r*b).

Y es que, no se olvide, la concepción del «pro comunal» había constituido un eficaz instrumento para contestar el regalismo definido en el *Espéculo;* ahora el rey se ve desposeído, incluso, de su cancillería:

> Cobdiciando los omes algo, toman a las vezes de las cosas que non deven. E porque la cancelería del rey es fecha por pro de todos comunal, queremos guardar que non venga ende daño a aquellos que non la pueden escusar, e la han menester para previlejos o para cartas, de cual manera quier que sean *(PIII.*XX.vii, 128*v*a).

Porque la noción de «pro comunal» —y no la corte del rey— es el que tiene que afirmar la identidad geográfica, incluso física, del reino, a cuya guarda debe consagrarse el rey (justo lo contrario que en *Espéculo):*

> Apostura e nobleza del reino es mantener los castillos e los muros de las villas e las otras fortalezas, e las calçadas e las puentes e los caños de las villas de manera que non se derriben nin se desfagan, e como quier que el pro d'esto pertenezca a todos, pero señaladamente la guarda e la femencia d'estas lavores, pertenesce al rey *(PIII.*XXXII.xx, 185*rv*).

Y lo mismo sucede con el concepto de «señorío» al que se dedica el título XXVIII de la *Partida III* con estas previsiones iniciales:

> Señorío es poder que ome ha en su cosa de fazer d'ella e en ella lo que quisiere, según Dios e segund fuero. E son tres maneras de señorío. La una es poder esmerado que han los emperadores e los reyes en escarmentar los malfechores e en dar su derecho a cada uno en su tierra, e d'éste fablamos assaz cumplidamente en la segunda partida e en muchas leyes de la cuarta d'este libro. La otra manera de señorío es poder que ome ha en las cosas muebles (...) La tercera manera de señorío es poderío que ome ha en el fruto o en renta de algunas cosas en su vida... (155*v).*

El «señorío» depende, ahora, de la unidad formada por «Dios» y la noción de «fuero», mientras que en el *Espéculo* reposaba en la



corte, cuyo sistema de pensamiento era garantizado por el libro de leyes[269]. Nótese, a la vez, cómo al rey sólo le asiste el poder que la justicia le otorga, muy limitado en realidad, ya que se liga al mantenimiento de una armónica relación social, de la que sobran los «malfechores» y en la que ha de integrarse el «derecho particular» de las «tierras» de los nobles, cuyos privilegios se defienden en todo momento: por eso, se recuerda la *Partida II* y se adelanta el importante conjunto legislativo que, en la *Partida IV*, acabará por sancionar este orden de derecho aristocrático, mediante el análisis de nociones como parentesco y linaje[270], convertidas en antecedente del complejo núcleo de leyes dedicadas a definir las relaciones vasalláticas: tal es el contenido del nuevo pensamiento político que aparece, con toda claridad, al final de la *Partida IV*; para ello se distingue entre «naturaleza» y «natura»[271], abordándose, de una manera bastante sesgada, el espinoso asunto de la pérdida de esa «naturaleza», hasta el punto de convertirla en argumento de afirmación nobiliaria, que sólo en condiciones muy especiales puede verse menoscabada:

> Desnaturar segund lenguaje de España tanto quiere dezir como salir ome de la naturaleza que ha con su señor, o con la tierra en que bive. E porque esto es como debda de natura, non se puede desatar, si non por alguna derecha razón (61*r*).

Si el rey es dueño de un «señorío» ligado a la corte que mantiene, lo mismo sucede con los nobles:

> Señor es llamado propriamente aquel que á mandamiento e poderío, sobre todos aquellos que biven en su tierra. E éste atal deven todos llamar señor, tan bien sus naturales, como los otros que vienen a él o a su tierra. Otrosí es dicho señor todo ome

---

269 *Espéculo*: «Onde dezimos que señorio es aquel poder, que ganan los omnes en las cosas por el derecho de las leys o de las posturas que fezieron los enperadores e los reys, para fazer d'ello lo que quissieren, que non sea contra el derecho de las leys d'este nuestro libro», 486.

270 «Línea de parentesco es ayuntamiento ordenado de personas que se tienen unas de otras como cadena descendiendo de una raíz, e fazen entre sí grados departidos. E porque algunos dubdarían o non entenderían este encadenamiento en estos grados, a menos de los ver por vista, tovimos por bien de fazer pintar el árbol que lo demuestra abiertamente, e ponerle en este libro, porque los omes lo entiendan mejor. Ca las cosas que los omes veen, más de ligero las aprenden que las otras que han de aprender por oída», *PIV*.VI.ii, 16-17.

271 «Naturaleza tanto quiere dezir como debdo que han los omes unos con otros, por alguna derecha razón en se amar e en se querer bien. E el departimiento que ha entre natura e naturaleza es éste. Ca natura es una virtud que faze ser todas las cosas en aquel estado que Dios las ordenó. Naturaleza es cosa que semeja a la natura e que ayuda a ser e mantener en todo lo que desciende d'ella», *PIV*.XXV.i, 60*r*b.



que á poderío de armar e de criar por nobleza de su linaje, e a éste atal non le deven llamar señor, sinon aquellos que son sus vassallos e reciben bien fecho d'él. E vassallos son aquellos que reciben honra, o bien fecho de los señores, assí como cavallería o tierra o dineros, por servicio señalado que les ayan de fazer *(PIV.*XXV.i, 61*v).*

En esta nueva valoración de relaciones sociales, asentadas en conceptos linajísticos, cobra su verdadero valor la ceremonia del «homenaje vasallático», de la misma importancia que la de la investidura caballeresca:

> Vassallo se puede fazer un ome de otro segund la antigua costumbre de España en esta manera: otorgándose por vassallo de aquel que lo recibe, e besándole la mano por reconoscimiento de señorío. E aún ý á otra manera que se faze por omenaje que es más grave, porque por ella non se torna ome tan solamente vasallo del otro, mas finca obligado de cunplir lo que prometiere como por postura. E omenaje tanto quiere dezir como tornarse ome de otro e fazerse suyo, por darle segurança, sobre la cosa que prometiere de dar o de fazer que la cunpla *(PIV.*XXV.iv, 62*r*b).

Compruébese de qué manera el sistema legislativo del *Espéculo* queda arrumbado; triunfa ahora «la antigua costumbre de España» y a ella han de atenerse tanto el monarca como los vasallos que juran fidelidad a los grandes señores (y en este proceso vuelve a adquirir sentido la noción de besar la mano, de tan claras resonancias épicas).

En la definición de este orden significativo, la promulgación de las leyes resulta en ocasiones ambigua, porque cuando parece defenderse el modelo de autoridad regalista, en verdad, se afirma lo contrario; esto ocurre, por ejemplo, en la *Partida IV,* XXV.x, dedicada a las razones por las que el rey puede echar a sus «ricos omnes» de la tierra; es cierto, entonces, que se reconoce la potestad del rey por expulsar a un noble, pero también los derechos que asisten a tal aristócrata si esa acción llegara a ocurrir; la ley lo que hace es afirmar la capacidad de defensión de la nobleza, desde el valor de reconocimiento social con que encabeza sus argumentos:

> Ricos omes, segund costumbre de España, son llamados los que en las otras tierras dizen condes o barones. E estos atales pueden los reyes echar de la tierra, por una d'estas tres razones. La primera cuando quier' tomar vengança, por mal querencia que aya contra ellos. La segunda por malfetrías que ayan fecho en la



tierra. La tercera por razón de yerro en que aya traición o aleve (...) E cuando acaesciesse que el rey oviesse de echar al rico ome de la tierra por malquerencia estonce, aquel que quiere echar, dévele pedir merced apartadamente en poridad, que lo non faga, de guisa que non esté ý otro ninguno, si non ellos amos a dos, e si non gelo quisiesse caber, dével' pedir merced la segunda vez ante uno, o ante dos de la compaña del rey. E si acaesciesse que non gelo quisiesse otorgar, puédele pedir merced la tercera vegada por conde. E si estonce non lo quisiesse perdonar, e le mandare que salga de la tierra, por tal razón como ésta puédenlo seguir sus vassallos e salir de la tierra con él. Pero dévele el rey dar plazo de treinta días, a que salga de la tierra e aquellos treinta días dévele otorgar que le vendan vianda, por aquellos lugares por do saliere. Pero ante que se cumplan los treinta días, deve el rico ome salir de la tierra. E desque fuer' salido, puédele fazer guerra si quisiere, para ganar consejo onde biva (64*r)*.

Se regulan privilegios particulares para que los nobles puedan protegerse de los arbitrios de los reyes: peticiones de merced, plazos para que la expulsión se cumpla, derechos de ayuda y de guerra para los exiliados[272].

A Alfonso, en verdad, entre la *Partida II* y la *IV*, se le están imponiendo unas relaciones feudales que alcanzan su principal sentido en el título XXVI. Por una parte, el rey defiende públicamente los privilegios de la nobleza, al diferenciar los conceptos de «tierra» y de «honor»:

> E cuando el rey pone esta tierra e honor a los cavalleros e vassallos non faze ninguna postura. Ca entiéndesse, segund fuero de España, que lo han a servir lealmente e non los deven perder por toda su vida, si non fizieren por qué. Mas el feudo se otorga con postura, prometiendo el vassallo al señor de fazerle servicio a su costa e a su missión, con cierta contía de cavalleros o de omes o otro servicio señalado en otra manera que·l' prometiesse de fazer (*PIV*, XXVI.ii, 65*v*).

Por otro lado, se configura ese especial ámbito de la «amistad», al que se dedica el título XXVII, como soporte que es de las relaciones vasalláticas que se han definido:

> Amistad es cosa que ayunta mucho la voluntad a los omes para amarse mucho. Ca segund dixeron los sabios antiguos, el verdadero amor passa todos los debdos (72*v*b).

272 Esa posibilidad de «mover guerra» contra el rey demuestra la perspectiva desde la que se está legislando.



En cierta manera, la noción de «amistad» se opone a las primeras formas de «cortesía» real que Alfonso había impulsado en *Espéculo*[273]; la amistad asegura los modos de comportamiento de la nobleza, como se afirma al definir los diversos grados de «amor» que regulan estas relaciones sociales:

> E bien querencia es propiamente buena voluntad, que nasce en el coraçón del ome, luego que oye dezir alguna bondad de ome, o de otra cosa que non vee o con quien él non ha otro afazimiento (...) E concordia es una virtud que es semejante a la amistad. E d'ésta se trabajaron los sabios e los grandes señores que fizieron los libros de las leyes, porque los omes biviessen acordadamente. E concordia puede ser entre muchos omes... *(PIV,* XXVII.i, 72).

Nótese cómo las leyes siguen los fueros y acatan la voluntad de «los grandes señores» a quienes se debe esa configuración legislativa. Del mismo modo, en la siguiente ley, la II, se afirma que el «pro» de la amistad redunda en los hombres honrados, ricos y poderosos[274]; y no se trata de divagar de una forma abstracta, con apoyo en Aristóteles o en Tulio, sobre lo que representa la amistad o las maneras en que se manifiesta[275], sino de afirmar unos peculiares usos jurídicos:

> E aún ý ha otra manera de amistad segund la costumbre de España, que pusieron antiguamente los fijosdalgo entre sí, que non se deven desonrar, nin fazer mal unos a otros, a menos de tornarse la amistad e se desafiar primeramente. E d'esto fablamos en el título del desafiamiento en las leyes que fablan en esta razón (73*ra*).

---

[273] Lo que puede permitir comprender el interés que don Juan Manuel tiene en analizar este modelo de relación, tal y como lo demuestra en el *Libro enfenido*, ver § 6.4.1.

[274] «Provecho grande e bien viene a los omes de la amistad de guisa que, segund dixo Aristóteles, ningún ome que aya bondad en sí non quiere bivir en este mundo sin amigos, maguer fuesse abondado de todos los bienes que en él son. E cuanto los omes son más onrados, e más poderosos e más ricos, tanto han menester más los amigos. E esto por dos razones. La primera porque ellos non podrían aver provecho de las riquezas si non usassen d'ellas et tal uso deve ser en fazer bien (...) La segunda razón es porque por los amigos se guardan e se acrescientan las riquezas e las honras que los homes han, ca de otra guisa sin amigos non podrían durar», 72*r-v*.

[275] Con argumentos de Aristóteles: «La primera es de natura. La segunda es la que ome ha a su amigo, por uso de luengo tiempo, por bondad que aya en él. La tercera es la que ome ha con otro, por algund pro, o por algund plazer que ha d'él o espera aver», 72*v*b.



Todo el edificio del orden social del reino es contemplado desde esta visión nobiliaria. Desde ella, ha de entenderse, por ejemplo, la desconfianza con que son vistas y descritas las relaciones mercantiles y el propio gremio de los mercaderes[276], de los que sólo interesa el apoyo económico que puedan prestar al rey con sus impuestos[277]; es esta necesidad de portazgos y de demás gravámenes, de los que sólo quedan exentos los maestros del saber y los caballeros, la que fuerza a legislar sobre aspectos tan poco gratos para el orden social que se está construyendo[278].

Similar proceso se repetirá en *Partida VII:* la visión caballeresca es la que regula el ámbito de las relaciones amorosas; en estos títulos vuelven a trazarse los mismos ejes que han de gobernar unas formas de convivencia casi utópicas, con especial evitación de pecados como el olvido, el atrevimiento y, sobre todo, la soberbia, el peor de los males que afectaba a la estructura caballeresca:

> Olvidança e atrevimiento son dos cosas que fazen a los omes errar mucho. Ca el olvido los aduze, que non se acuerden del mal que les puede venir por el yerro que fizieren. E el atrevimiento les da osadía, para acometer lo que non deven, e d'esta guisa usan el mal de manera que se les torna como en natura rescibiendo en ello plazer. E porque tales fechos como éstos que

---

276 «Propriamente son llamados mercadores, todos aquellos que venden e conpran las cosas de otri, con entención de las vender a otri, por ganar en ellas. E lo que han de fazer e de guardar es esto: que usen de su menester lealmente non mezclando ni bolviendo en aquellas cosas que han de vender otras, por que se falsassen nin se empeorassen. Otrosí deven guardar que non vendan a sabiendas una cosa por otra», *PV*.VII, 36*v*a.

277 Entonces sí que se habla de «nuestro señorío»: «Guisada cosa es e con razón que pues que los mercadores son seguros e amparados del rey, por todo su señorío, que ellos e todas sus cosas le conozcan señorío, dándole portadgo de aquello que a su tierra traxeren a vender, e sacaren ende. E por ende dezimos que todo ome que aduza a nuestro señorío a vender algunas cosas cualesquier, tan bien clérigo como cavallero, o otro ome cualquier que sea, que deve dar el ochavo por portadgo...», *PV*.VII.v, 37*v*.

278 Si hubiera triunfado el modelo ideológico del *Espéculo*, la realidad social de Castilla hubiera sido muy distinta y ese «amor a las gientes» que preconizaba Alfonso hubiera posibilitado el desarrollo de la burguesía y de las relaciones comerciales de que se da aquí cuenta. Las necesidades del «fecho del Imperio», por un lado, y el triunfo del modelo político de la aristocracia, por otro, derriban tales proyectos. Señala Joseph F. O'Callaghan: «Las disposiciones de las Cortes revelan un esfuerzo consciente por parte del rey por controlar la economía y poder así conseguir aliviar la inflación, conservar los recursos naturales, mantener un saldo comercial favorable y acumular beneficios con los que poder financiar sus ambiciosos proyectos políticos. Sin embargo, el malestar provocado por estas medidas y por las innovaciones legales acabarían provocando el enfrentamiento que tuvo lugar en las Cortes de Burgos de 1272», *El Rey Sabio*, pág. 152.

> se fazen con sobervia deven ser escarmentados crudamente, porque los fazedores resciban la pena que merescen, e los que lo oyeren se espanten e tomen ende escarmiento, por que se guarden de fazer cosa por que non resciban otro tal (...) Queremos aquí demostrar en esta setena partida de aquella justicia, que destruyendo tuelle por crudos escarmientos las contiendas e los bollicios que se levantan de los malos fechos que se fazen a plazer de la una parte e a daño e a desonra de la otra. Ca estos fechos atales son contra los mandamientos de Dios e contra buenas costumbres e contra los establescimientos de las leyes e de los fueros e derechos *(PVII,* Pról., 2*r*a).

Ha de apreciarse, en el cierre de este pasaje, la defensa que se acomete de la dimensión religiosa y caballeresca construida. Este proceso obliga a definir ese ámbito de una forma específica, a buscar un nombre que asegure la identidad del grupo estamental al que estas leyes están sirviendo:

> Castillo o villa o aldea o alguna heredad que diesse emperador o rey a algunos omes, por que le fiziessen algún servicio señalado, de las rentas que llevassen dende, obligando para siempre aquellas cosas por aquel servicio, assí como si la diesse a cavalleros que le serviessen con armas, según que conviene a orden de cavallería o si la diesse a marineros que le fiziessen servicio con navíos... *(PVI.*IX.xiv, 61*r).*

«Orden de cavallería» se convierte en un nuevo cauce de significaciones políticas y morales, que asume todo el desarrollo legislativo armado en este código. No puede haber término más alejado de las primeras intenciones del *Espéculo,* obra en la que, recuérdese, la caballería era relegada a servir como un oficio más de la corte. Aquí, en cambio, en las *Partidas* se ha perfilado un pensamiento caballeresco *(PII.*XXI) y se ha armado un modelo de sociedad con él *(PIV),* así que no es de extrañar que, con estos planteamientos, se defiendan con claridad tales privilegios, incluidos los de los propios caballeros:

> Yerros e malos fechos fazen los cavalleros a las vegadas que son contra buenas costumbres de la cavallería. E a las vegadas fazen otros yerros que non son vedados señaladamente a los cavalleros, mas son defendidos comunalmente a todos los otros omes que los non fagan. E los yerros que son contra orden de la cavallería son éstos: assí como vender o empeñar o jugar las armas o non obedecer al cabdillo non faziendo su mandado o faziendo contra lo que mandasse *(PVII.*XXIX,iii, 83*v*b).

La *Partida VII*, entonces, es un código de regulación caballeresca, en el que quiere asentarse un concreto modelo de corte, que obliga a describir una serie de relaciones sociales, humanas y de convivencia; así sucede con la valoración que se produce sobre los distintos grados de traición (tít. I), o los «rieptos» (tít. II), en el que, por ejemplo, se entregan al rey las fórmulas precisas a que tiene que ajustar las sentencias que dictamine sobre estos casos, obligándole a ajustar sus comportamientos a unas funciones que regulan su propia significación:

> E el rey cuando oviere de dar la sentencia deve fazer demuestra que le pesa, e dezir así por corte: «Ya sabedes cómo fulano, cavallero, fue emplazado que viniesse a oír el riepto, e ovo plazos a que podiera venir a defenderse, si quisiera, segund que los devía aver de derecho, e tan grande fue la su mala ventura que non ovo vergüenza de Dios, nin de nós, nin receló desonra de sí mismo nin de su linaje, nin de su tierra nin se vino a defender, nin se embió a escusar de tan gran mal como éste, que oístes que lo reptaron. E como quier que nos pese de coraçón en aver a dar tal sentencia contra ome que fuesse natural de nuestra tierra, pero por el lugar que tenemos para complir la justicia e porque los omes se recelen de fazer tan grand yerro e mal como éste, dámoslo por traidor o por alevoso, e mandamos que do quier que sea fallado de aquí adelante, que·l' den muerte de traidor o de alevoso, segund que meresce por tal yerro, como este que fizo» *(PVII*.III.ix, 21*ra*).

Las palabras, las fórmulas jurídicas, los mismos gestos que debe adoptar: se trata de construir un proceso escénico que sitúa al rey en un concreto «lugar» de ese espacio cortesano, confinándolo a la obligación de «complir la justicia»; por contra, el orden moral y la dimensión política no le pertenecen a él, sino a los caballeros.

Como se observa, entonces, la idea que se está articulando es siempre la misma: el rey ha de defender los derechos de la aristocracia, tal y como se especifica en la primera ley del título IV, dedicado a las lides:

> Manera de prueva es, segund costumbre de España, la lid que manda fazer el rey, por razón del riepto que es fecho ante él, aviniéndose amas las partes a lidiar. Ca de otra guisa el rey non la mandaría fazer. E la razón porque fue fallada la lid es ésta: que tuvieron los fijosdalgo de España, que mejor les era defender su derecho e su lealtad por armas que meterlo a peligro de pesquisa o de falsos testigos. E tiene pro la lid, porque los fijosdalgo, temiéndose de los peligros e de las afruentas, que



acaescen en ella recélansse a las vegadas de fazer cosas porque ayan a lidiar (21*r*b).

Obligándose, incluso, el rey a respetar las posesiones de esa aristocracia:

> Costumbraron ante de nuestro tiempo que los cavallos e las armas de aquellos que salían del campo ante que los fieles los sacassen ende, que fuessen del mayordomo del rey tan bien de los vencidos como de los vencedores. E nós queriendo fazer bien e merced a los fijos dalgo, mandamos que los cavallos e las armas que salieren del campo que los ayan sus dueños o sus herederos de aquellos que murieren en él. Pero tenemos por derecho e mandamos que los cavallos e las armas de los que fueren vencidos por alevosos, quier salgan del campo quier non, que los aya el mayordomo del rey (*PVII*.IV.vi, 22*r*).

Se dibuja, por tanto, un amplio fondo conceptual que propiciará el posterior desarrollo de numerosas ideas a las que se deberá ya una configuración literaria propiamente caballeresca: la idea de «menos valer» (tít. V) o la misma noción de «fama» (tít. VI) o las acciones —casi argumentales— que es posible percibir tras el título de las deshonras (tít. IX) o el de los «desafiamientos» y el «tornar amistad» (tít. XI[279]) o el de las «treguas» (tít. XII): para comprender y asumir estas novedosas formas de comportamiento se requerirán «estorias e romances» que las describan y las desarrollen en toda su capacidad significativa[280].

Incluso, y ya como cierre de este orden, la consideración linajística aparece vinculada a la palabra:

> Los omes cuanto son de mayor linaje e más de noble sangre tanto deven ser más mesurados e más apercebidos para guardarse de yerro. E a los omes del mundo a que más conviene de ser apuestos en sus palabras e en sus fechos, ellos son, porque cuanto Dios, más de honra les fizo e cuanto más honrados e mejor lugar tiene, tanto peor les está el yerro que fazen (*PVII*.XXVIII.ii 81*v*b-82*r*a).

---

279 Con estas implicaciones nobiliarias: «Desafiar e tornar amistad son dos cosas que fallaron los fijosdalgo antiguamente poniendo entre sí amistad e dándose fe para non fazerse mal los unos a los otros, asoora a menos de se desafiar primeramente», 43*v*.

280 Por tanto, la asimilación —cortesana— de la materia artúrica sólo puede pensarse en función de estos modelos de convivencia aristocrática, perfilados en el entramado de las *Partidas*. Que ocurriera en tiempo de Alfonso X resulta más improbable: este código de legislación configura el espacio social que permitirá reinar a Sancho IV.



La palabra, recuérdese, había constituido el soporte de autoridad en que se apoyaba el rey.

4.3.4.5: El orden lingüístico: la construcción de la realidad

Pero las *Partidas* no describen sólo un proceso de configuración social, acorde con los privilegios y costumbres antiguas de la nobleza, también lo crean, inventando una «realidad designativa» que refleja la necesidad de «nombrar con el lenguaje» todo ese nuevo orden de valores[281].

Este fenómeno de determinación terminológica no lo reflejaba con tanta urgencia el *Espéculo*, aunque el resto de la obra alfonsí lo comparta[282]; así, por poner un ejemplo, en el *Espéculo* no era necesario definir los oficios cortesanos, pero sí en las *Partidas* porque se están describiendo nuevos mecanismos de relación social[283]; hay, incluso, una voluntad expresa por parte de la ley de ofrecer tales aclaraciones designativas, como sucede con la «cancillería»:

> Cancellería es cosa que devemos fablar e mostrar por qué es assí dicha: e qué es lo que deven ý guardar e fazer, e otrosí qué deven ý tomar. E por ende dezimos que cancellería es lugar do deven aduzir todas las cartas para sellar (...) la llaman cancellería porque en ella se deven quebrantar e cancellar las cartas que fueren mal fechas... *(PIII*.XX.vi, 128*r*b).

---

281 Como ha explicado Ricardo Escavy Zamora: «De ello se deduce que la organización de las *Partidas* podemos considerarla lexicográfica, por cuanto su estructura en títulos y sucesivas leyes que los integran, se sistematizan en función de definir un contenido inicial semántico o semiológico, en general en la primera ley de cada título, para luego ampliarlo enciclopédicamente, a veces definiendo otros términos, integrantes de un mismo campo semántico», ver «El contenido lexicográfico de las *Partidas*», en *La Lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X*, 1985, págs. 195-210; cita en pág. 208.

282 Hasta el punto de haberse podido armar un diccionario con las definiciones que Alfonso X reúne en las obras que patrocina; ver Herbert A. Van Scoy, «Alfonso X as a Lexicographer», en *HR*, 8 (1940), págs. 277-284, y su volumen: *A Dictionary of Old Spanish Terms Defined in the Works of Alfonso X*, Madison, HSMS, 1986.

283 Ocurre, por ejemplo, con los escribanos, que ahora merecen esta larga disquisición lexicográfica: «Escrivano tanto quiere dezir como ome que es sabidor de escrevir, e son dos maneras d'ellos. Los unos que escriven los previllejos e las cartas e los actos de casa del rey, e los otros que son escrivanos públicos (...) E el pro que nace d'ellos es muy grande cuando fazen su oficio bien e lealmente, ca se desembargan e acaban las cosas, que son menester en el reino por ellos, e finca remembrança de las cosas passadas, en sus registros en las notas que guardan, e en las cartas que fazen, assí como mostramos en el título ante d'éste que fabla de las escripturas», 122*r*.

Parece que el legislador —sea o no la «voz» del rey— se obliga a incluir estas precisiones lingüísticas, consciente, como lo es, de la configuración de un nuevo orden significativo; este proceso puede obligar a incluir leyes específicas, dedicadas sólo a esta función denominadora:

> Libello avemos nonbrado en las leyes ante d'ésta muchas vezes. E por ende queremos dezir qué cosa es e dezimos qué libello tanto quier' dezir como carta en que escrive ome la acusación (*PIV*.IX.xii, 25*ra*).

A partir de la *Partida V* se nota aún más el esfuerzo por nombrar (o sea, «crear») todo ese complejo mundo de las relaciones mercantiles que requiere un vocabulario muy preciso[284], afianzado en la asimilación de unas formas latinas, que gradualmente se incorporan al nuevo «lenguaje de Castiella» y que llevan implícita una nueva serie de posibilidades de organización social; en la *Partida VII* sucede lo mismo: hay un desarrollo conceptual que exige nuevas denominaciones para poder servir a los casos sobre los que se legisla[285].

Y esa conciencia lingüística que este código jurídico va armando no es ajena a la dimensión caballeresca que lo atraviesa; así se pone de manifiesto cuando se señala la prevención que ha de observarse ante las deshonras que pueden causarse por palabra, sobre todo si se aprovechan las especiales técnicas del lenguaje poético para construir unas estructuras rítmicas que aumentarían la gravedad de la afrenta:

> E como quier que diximos en la primera ley d'este título que el que deshonrasse a otro, por palabra, si provasse que aquel denuesto o mal que dixo d'él era verdad que non caía en pena, con todo esso en cantigas o en rimas o en dictados malos, que los omes fazen contra otros, o los meten en escripto non es assí. Ca maguer quiera provar aquel que fizo la cantiga o rima o dictado malo que es verdad aquel mal o denuesto que dixo de aquel contra quien lo fizo non deve ser oído nin le deven caber la prueva. E la razón por que non gela deven caber es ésta: porque el mal que los omes dizen unos de otros por escriptos o por rimas es peor que aquel que dizen de otra guisa por palabra,

---

284 Y ha merecido una tesis doctoral: Inés Carrasco Cantos, *Estudio del léxico institucional de la Partida V*, Málaga, Universidad, 1981.

285 Véase un ejemplo del modo en que se va rellenando la estructura de conocimiento por estos procedimientos lingüísticos: «*Homicidium* en latín tanto quiere dezir en romance como matamiento de ome. E d'este nome fue tomado omezillo según lenguaje de España», *PVII*.VIII.i, 28*v*b.



> porque dura la remembrança d'ello para siempre, si la escriptura non se pierde, mas lo que es dicho de otra guisa por palabra olvídase más aína *(PVII.*IX.iii, 33*v).*

Difícil sería encontrar un pasaje en el que se precisara, con tanta claridad, el poder de la «escriptura», del lenguaje literario: no es sólo la perdurabilidad del mensaje, sino la capacidad de memorizar esos textos y servirse de ellos para vituperar o criticar. Las *Partidas* formulan un orden de relaciones casi utópicas, donde resultan impertinentes tales juegos (a pesar del «retraer» definido en *PII.*IX.xxx). Son, así, comprensibles las advertencias contra los engaños que se basan en las palabras mentirosas, encubiertas o «coloradas» (por la retórica):

> *Dolus* en latín tanto quiere dezir en romance como engaño e engaño es enartamiento que fazen algunos omes los unos a los otros por palabras mentirosas o encubiertas e coloradas que dizen con intención de los engañar, e de los decebir. E a este engaño dizen en latín *dolus malus* (...) E como quier que los engaños se fagan en muchas maneras: las principales d'ellas son dos. La primera es cuando lo fazen por palabras mentirosas o arteras *(PVII.*XVI.i, 63*ra*).

El «nombrar» supone un desarrollo tan lleno de novedades que exige la configuración de un título especial *(PVII.*XXXIII), dedicado a explorar el «significamiento de las palabras e de las cosas dubdosas», colocado justamente como cierre del código entero; seis de sus doce leyes (de la VI a la XI) se dedican a resolver esos significados ambiguos con que algunas palabras pueden inducir a interpretaciones equivocadas, pero las cuatro primeras leyes conforman una peculiar teoría lingüística, de orden lexicográfico y semántico por los problemas de significación que se plantean; véase, como muestra, la primera:

> Significamiento e declaramiento de palabra tanto quiere dezir como demostrar e despaladinar claramente el propio nome de la cosa, sobre que es la contienda, o si tal nome non oviesse, mostrarla e averiguarla por otras señales ciertas (96*rb*).

Es lo que se ha estado haciendo a lo largo de todo el código: explicar los nombres, para vincularlos a la nueva realidad, y cuando no los había, crearlos. En este título vuelve a recuperar el rey la autoridad de su «voz», puesto que se señala que el último «entendimiento» de la palabra corresponde al monarca, que, eso sí, debe respetar las reglas impuestas por el código:



> Espaladinar nin declarar non deve ninguno nin puede las leyes, si non el rey cuando dubda acaesciesse sobre las palabras o el entendimiento d'ellas o costumbre antigua que oviessen siempre usada los omes de las assí entender. Esso mismo dezimos de los privillejos e de las cartas del rey e d'estas razones fablamos primeramente en la primera y en la segunda partida d'este libro, en las leyes que fablan en esta razón (97*r*a).

Por eso se había afirmado antes que el rey se ve privado del principal soporte de su realidad: la palabra, convertida ahora en cauce de esas «costumbres antiguas» por donde asoman los modos de pensamiento de la nobleza; por ello, también, en este mismo pasaje se remite a las *Partidas I* y *II*, es decir, a los ejes de significación (la Iglesia, la aristocracia) que, en ellas, se habían configurado.

El rey, una vez más, cede su figura para presentar los ejemplos de esas palabras dudosas, ateniéndose a un rígido sistema formulario[286], con una importante confirmación de que el monarca es plenamente consciente de que su propia dimensión de rey depende del valor de tales palabras:

> E aquellas cosas dezimos que son de nuestros bienes e que a nós pertenecen en que nós avemos señorío, o que las tenemos a buena fe por alguna derecha razón (98*v*b).

Bien que tales «razones» le son impuestas por estructuras ideológicas ajenas a su primer modelo de autoridad.

4.3.4.6: Modos narrativos y procedimientos de descripción en las *Partidas*

No se trata sólo de las palabras, sino del proceso de configuración conceptual a que conducen, es decir, de las peculiares técnicas de pensamiento que las *Partidas* conformarán y que tendrán una gran importancia a la hora de delimitar procedimientos descriptivos o modos concretos de narración.

Ya en la *Partida II* eran extraordinarios algunos casos de comicidad a la hora de abocetar escenas que debían incorporar una

---

[286] Así en la ley VI, «Usamos a poner en las leyes d'este nuestro libro diziendo...», 97*v*b, o en la VII, «Otrosí dezimos que maestros son llamados aquellos a quien señaladamente...», 98*r*b.



cierta ejemplaridad[287] y ese uso se mantiene a lo largo de todo el libro, salpicado de viñetas costumbristas, pequeñas miniaturas que troquelan imágenes de una realidad que entra de lleno en este código por su afán de abarcarlo todo, de definir sus mínimos elementos; cualquier idea interesa y a cualquier situación se da respuesta por muy chocante que pudiera parecer; en *Partida IV*, VIII.i se explicar, con profusión de detalles, las razones que pueden impedirle a un hombre el yacer con una mujer, y en la ley III se aconseja una curiosa comparación de miembros reproductores, si es que la mujer fuera tan «cerrada» que hubiera que separarla de su marido y luego ella se casara con otro; por estos motivos se exponen los procedimientos por los que un hombre puede ser castrado (IV), o lo que sean esos extraños seres llamados hermafroditas, porque si ocurriera que su naturaleza fuera más de mujer que de varón no podrían servir de testigos en testamentos *(Partida VI*, I.x); y no es ajena a la tradición de los «engaños femeniles» la minuciosidad con que la *Partida VI*, VI.xvii enseña cómo debe vigilarse a la mujer que, tras la muerte del marido, revela estar preñada de él[288]. Pero nada supera a las acciones «pre-picarescas» que se muestran, como «exemplo», en *Partida VII*, XVI.vii para que los «judgadores» adviertan los engaños de que los hombres se sirven para robar. Estas escenas obligan a usar unos procedimientos de descripción sumamente realistas, porque provienen de la contemplación de una casuística cierta como la que se pone de manifiesto en *Partida IV*, XI (dotes y donaciones acerca de las arras) o en *Partida V*, XIII (sobre la seguridad de los «peños») o *Partida V*, XIV (referido a las pagas y quitamientos), en donde aparecen esos actos de vida cotidiana que luego

---

287 Las recomendaciones del modo en que el rey debía dormir: "cuando yoguiere en su lecho non deve yazer mucho encogido nin atravesado, como algunos que non saben do an a tener la cabeça nin los pies», V.iv, 62; los modales que tienen que observar los infantes para comer: «Otrosí dixieron que non los dexasen mucho baxar sobre el escudiella mientre que comiesen, lo uno porque es grant desapostura, lo ál porque semejaríe que lo queríe todo para sí el que lo fiziese, e que otro non oviese parte en ello», VII.v, 77, o el modo de andar de los mismos príncipes: «E otrosí que anden apuestamente, non muy enfiestos además, nin otrosí corvos, nin mucho apriesa, nin muy de vagar, e que non alçen los pies mucho de tierra cuando andudieren, nin los trayan rastrando, e cuando quisieren seer que non se dexen caer asoora, nin se levanten otrosí arrebatadamente», VII.viii, 78. Antonio G. Solalinde, en «Una fuente de las *Partidas*: la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso», en *HR*, 2 (1934), págs. 241-242, señaló como origen de la escena de las buenas costumbres en la mesa el *exemplum* XXVI de la *Disciplina*.

288 Ver M. Ratcliffe, «"Así que donde no hay varón, todo bien fallece". La viuda en la legislación medieval española», en *Actas del X Congreso de la A.I.H.*, ed. A. Vilanova, Barcelona, PPU, 1992, I, págs. 311-318.



van a permitir comprender la trama referencial de numerosas obras literarias[289]. Es la misma observación de la realidad la que lleva a legislar sobre las barraganas *(Partida IV*, XIV), una vez alejadas de la corte, o sobre los hijos no legítimos *(Partida IV*, XV) y el modo en que se pueden legitimar; ese empeño por regular todos los actos de convivencia impulsa a que el libro acoja asuntos como la crianza de los niños[290] o el modo en que los hijos deben «pensar» de los padres *(Partida IV*, XIX), sin renunciar a la inclusión de casos truculentos, porque podía ocurrir que el padre se viera obligado a vender o a empeñar a su hijo, cuando no a comérselo:

> Quexado seyendo el padre de grand fambre e aviendo tan grand pobreza, que non se pudiesse acorrer d'otra cosa: estonce puede vender o empeñar sus fijos, porque aya de qué conprar que coma (...) E aun ay otra razón porque el padre podría esto fazer, ca segund el fuero leal de España, seyendo el padre cercado en algún castillo que toviesse de señor si fuesse tan cuitado de fambre que non oviesse ál que comer puede comer al fijo, sin mal estança, ante que diesse el castillo, sin mandado de su señor. Onde si esto puede fazer por el señor, guisada cosa es que lo puede fazer por sí mismo *(PIV*XIX.viii, 48*rv*).

Que ocurra luego esto mismo en la ficción no puede extrañar. Al libro de leyes lo que le interesa es la ejemplaridad que se pudiera derivar de esta situación, motivo por el que, en ocasiones, se incluyen «exemplos» que dan cuenta de la asunción de una materia clásica que se aprovecha con acierto[291].

Tal es el mérito, en fin, de este impresionante *corpus* de ciencia jurídica: Alfonso tuvo que renunciar a su primer modelo de autoridad real, pero, a cambio, toleró y propició la redacción de estas *Siete Partidas* que muy posiblemente no tuvieran una aplicación directa en el orden jurídico hasta 1348, pero que, sin embargo, se bastan, por sí mismas, para explicar y construir el entramado de relaciones sociales y humanas de que luego las obras literarias se nutrirán.

---

[289] Ver Ángel Luis Molina Molina, «Aspectos de la vida cotidiana en "Las Partidas"», en *Gl*, 5 (1993-1994), págs. 171-185.

[290] Ver Carmen M. Martínez Blanco, «La figura del niño personaje o tipo en los textos alfonsíes», en *Actas II Congreso AHLM*, II, págs. 449-456.

[291] Así sucede en *PIII*.XXVIII.xvi, donde se resume el expeditivo modo en que Rómulo prohíbe que nadie salte sobre los muros de Roma, o la aleccionadora «estoria» de Orestes y Pilades para probar el valor de la amistad *(PIV*.XXVII.vi), más el fondo de sentencias que se extraen de Tulio *(PIV*.XXVII.iii) con esta intención.

A partir de 1266, Alfonso logra una cierta estabilidad en el orden de la política peninsular; acosado por los ataques del ejército castellano, el rey de Granada, Muhamad I, pide treguas y se compromete a pagar 250.000 maravedís anuales en concepto de parias; en 1268, se reúnen cortes en Jerez con el deseo de atajar los problemas económicos que asuelan el país[292], así como regular y atender a otros aspectos de la vida social del reino[293], en consonancia con sus proyectos de legislación. En 1269 celebra las bodas de su primogénito, don Fernando de la Cerda, con Blanca de Francia; las fiestas son magníficas; en ellas, el rey arma caballeros a Eduardo de Inglaterra y a su hijo Fernando, y éste, a su vez, a sus hermanos Juan y Pedro; como si obedeciera a un presagio, Sancho se negará a ser investido caballero por Fernando, siguiendo en ello el consejo de su abuelo Jaime I.

El «fecho del Imperio» no lo olvida; está en Murcia entre 1271 y 1272 y allí recibe a los embajadores de Milán, que lo consideraban Rey de Romanos, y casa al marqués de Monferrato con su hija Beatriz; su nuevo yerno se llamará, a partir de ese momento, legado imperial.

Tampoco descuida la que es su principal afición, la ciencia de la astrología. Esta década de 1270 será la más fértil en la producción de estos tratados.

4.4.1: *El «Libro del saber de astrología»*

Antes de nada, urge recuperar el verdadero título con que Alfonso designó esta recopilación de tratados científicos sobre tema astrológico, formada entre 1276 y 1279; así, se lee en el encabezamiento de su «Prólogo general»:

---

[292] «En un nuevo intento por controlar el alza del costo de la vida, en la reunión de Jerez de 1268 (art. 14) se dictaron normas muy detalladas sobre la exportación», Joseph O'Callaghan, *El Rey Sabio*, pág. 166.

[293] Los resume M. González Jiménez: «la persecución de la mendicidad y de la vagancia; la prohibición del juego; la regulación del préstamo judío; la limitación del gasto en las bodas; cómo debían vestir los moros y los judíos; la prohibición a éstos de criar a cristianos o tener sirvientas cristianas; la protección de los montes, y, para rematar este complejo cuadro de disposiciones, la prohibición a los cristianos de llevar *barvas luengas si no fueren cautivos*, o cuchillos de una longitud superior a un palmo», *Alfonso X el Sabio*, pág. 83.



> Este libro es del saber de astrología que mandó componer de los libros de los sabios antiguos, que fablaron en esta sciencia. D. Alfonso, fijo del muy noble Rey D. Fernando et de la Reina doña Beatriz...[294].

Lo de «libros del saber de astronomía» fue un arreglo que se le ocurrió a Manuel Rico y Sinobas, editor de la obra entre 1863 y 1867, con la esperanza de librar a Alfonso X del indecoroso rótulo de «rey astrólogo» que, a su parecer, resultaba en extremo hiriente[295]. En verdad, tal defensa es innecesaria, puesto que en el período alfonsí los dos términos se referían a una misma realidad: si acaso, «astronomía» se vinculaba a las artes cuadriviales, mientras que «astrología» poseía una concepción empírica, de ciencia aplicada; este aspecto es el que obliga a rescatar el título de *Libro del saber de astrología* para devolver a este compendio de dieciséis tratados su identidad práctica, pues en todos ellos se reúnen datos de observación estelar y técnicas de construcción de instrumentos, con la finalidad de facilitar la contemplación y el conocimiento de las estrellas. No se trata, por tanto, de una obra como el *Libro conplido* (§ 3.6.2), el *Libro de las cruzes* (§ 3.6.3), los distintos lapidarios (§ 3.6.1 y § 4.4.2) o esos tratados de astrología mágica (§ 4.4.3), en que se pretendía leer y adivinar, en el curso de los astros y de las constelaciones, las pautas que rigen el destino de la vida humana. Ése es casi el objeto de la «astronomía»: la averiguación de los «juizios e los asmamientos» de planetas y estrellas, como se afirmaba en la *Partida VII*, xxiii.1. Alcanzar ese discernimiento, entregado por Dios a los sabios, constituyó una de las preocupaciones centrales del rey, que, ya en 1243, encargaba a Yehudá Mosca la traducción de aquel *Lapidario*; en este sentido, Alfonso era un Staufen que, además, contaba con escuelas en Toledo y en Sevilla; de ahí que si

---

[294] Cito, aquí, por la ed. de Manuel Rico y Sinobas, *Libros del saber de astronomía del Rey D. Alfonso X de Castilla*, Madrid, Eusebio Aguado, 1863-1867, 5 vols. Ver también n. 296 y n. 301.

[295] «Pero por tantos y tan nobles esfuerzos en las ciencias físicas y matemáticas, como según sus códices hizo D. Alfonso, recibió, sin sorpresa para nosotros, de su país, un nombre enaltecido por unos, ridiculizado por otros, casi olvidado por no pocos, quedando muchas de sus obras desconocidas, precisamente aquellas que según la generalidad son las que le valieron el sobrenombre de *Rey el Astrólogo;* calificativo al que la historia en ocasiones ha dado doble significación, por lo cual en la centuria que transcurre, para la verdad de las crónicas, será necesario, como se demostrará más adelante, considerar a D. Alfonso, si no como el primero, como uno de los más sabios matemáticos y astrónomos que han contado las ciencias», pág. iv. Ver también la página lxxxix de esta edición y cómo, en cambio, no tiene más remedio, en págs. 2 y 4, que mantener la verdadera titulación del *Libro*.



hubiera que señalar una constante temática que atravesara su obra, ésta no sería otra que la del saber de astrología, como afirma con claridad en el primero de estos tratados, tras discurrir sobre los diversos nombres que reciben las constelaciones:

> Et estas razones mostramos porque assí como éste es el más noble saber del mundo, assí queremos que este nuestro libro sea más noble por él, de guisa que los que·l' cataren, que fallen en él complimiento de razón pora las cosas que quisieren saber (19r, *Conc* 90)[296].

Por ello, a la par que ordena la producción de los manuales judiciarios (los que permiten interpretar el curso de signos y de estrellas), Alfonso, en los años iniciales de su reinado, impulsa las traslaciones de estos tratados técnicos: a 1255-56 pertenecen el *Libro de la Ochava espera* y el *Libro de la Açafeha* y a 1259 el *Libro de la Alcora;* todos, con otros libros, pasan a formar parte de la que puede considerarse la recopilación más completa, en lengua romance, sobre estos saberes. Piénsese, por otro lado, que el fin de esta ciencia no era sólo el de plantear horóscopos y vaticinios con el mayor rigor posible, sino el de facilitar cálculos astronómicos tan exactos como los que reflejan las *Tablas alfonsíes* (ver § 4.4.4). En este aspecto, Alfonso entrega a Occidente el más ambicioso de sus legados científicos y, a la vez, el más completo[297].

4.4.1.1: El códice regio del *Libro del saber de astrología*

De las tres recopilaciones científicas que Alfonso ordena en el período de 1276-79, la del *Libro del saber de astrología* es la única que ha sobrevivido y que ha podido, aun a través de copias posteriores, transmitir, íntegro, su contenido original[298]. Del *Libro* se conserva el códice regio (hoy es el B. Univ. Complutense 156) que se formó en el *scriptorium* alfonsí, un manuscrito de gran tamaño, ahora con 201 folios, aunque, en principio, contara con 241.

---

[296] Por las razones que se apuntan en n. 301, prefiero, siempre que sea posible, usar la transcripción de Cárdenas que aparece en las *Concordances* publicadas en Madison, 1978; indicaré el folio y la página concreta de la microficha con la abreviatura *Conc;* en caso de usar la ed. de Rico y Sinobas, remitiré a ella con el primer apellido, tomo y página. Ver, más adelante, en § 4.4.1.4, una nueva referencia que ratifica la concepción del «noble saber astrológico».

[297] Con razón apunta Cárdenas que «is Alfonso's "Everything-You-Wanted-to-Know-about-Astronomy"», ver «A Survey of Scholarship», art. cit., pág. 234.

[298] Para las razones de la casi segura destrucción del *Libro de las formas et de las imágenes* (§ 4.4.2.1) y de los restos de los «tratados de astrología mágica» (§ 4.4.3.2).



La importancia de la materia que albergaba propició que del códice se sacaran varias copias en las centurias siguientes, fechadas algunas de ellas, como ocurre con la primera, la de la traducción florentina de 1341 (ms. Vat. lat. 8174); son también importantes en esta transmisión el BN Madrid 3306 (h. 1470), que incluye 14 tratados, el RAH 9-28-8 5707 (siglos XV-XVI), y que complementa el anterior pues sólo, a pesar del índice, transcribe la *Ochava espera*, igual que sucede con el BN Madrid 1197, también del siglo XVI. Gracias a estos testimonios se pueden suplir los fragmentos arrancados y las partes mutiladas del códice regio, objeto de expolios continuos; faltan en él el prólogo, el índice y, tras el primer folio, cuatro cuadernos, con 32 hojas, que suponen casi la mitad del Libro I de *Ochava espera;* el motivo de estas agresiones no era otro que el del hurto de las bellas miniaturas de las constelaciones, casi todas desaparecidas, incluyendo algunas iniciales miniadas; sólo quedan aquellas que podían considerarse de menor atractivo. Al parecer, los daños más graves los sufrió el manuscrito en la primera mitad del siglo XVI, momento en el que pudo ser más consultado[299]; sabido es, en fin, que la guerra civil de 1936-39 dejó en el códice, expuesto largo tiempo a la intemperie, secuelas imborrables. Por ello, el ms. 156 debe completarse, de modo necesario, con la ayuda de las otras copias, que es lo que hizo Rico y Sinobas, usando el de la Academia de la Historia y el BN Madrid 1197[300], aunque sin indicar de dónde proceden las lecciones de los fragmentos que suplía en cada caso (eso sí, distinguidos por el uso de la cursiva). Si a esto se añade el número elevado de malas lecturas y errores de copia que figuran en esta edición decimonónica[301], puede comprenderse la urgencia de editar, crítica-

---

[299] En concreto, entre 1501 y 1562; ésta es una de las conclusiones a que llega A. J. Cárdenas tras minucioso examen codicológico, en que contrasta el manuscrito regio con el *textus receptus* de los otros códices; demuestra también, y son avatares que explican la decadencia a que se ve abocada España, que entre 1570 y 1867 el manuscrito apenas si fue consultado; vale esta última reflexión: «Es tristemente irónico que el gran esfuerzo y costo patrocinados por el Rey Sabio para que esta obra fuese digna del tema que trataba sea la misma razón por el gran daño que ha padecido», ver «Hacia una edición crítica del *Libro del saber de astrología* de Alfonso X: estudio codicológico actual de la obra regia (mutilaciones, fechas y motivos)», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez (Tomo II: Estudios de Lengua y Literatura)*, Madrid, F.U.E., 1986, págs. 111-120, pág. 119.

[300] Tal como indica en su «Advertencia» de pág. 3.

[301] A pesar del cuidado con que se prepararon estos cinco volúmenes y el mérito estético de las ilustraciones que van acompañando al texto, para reproducir en lo posible la misma materialidad física del códice regio; sobre las malas lecturas, G. Hilty, *Libro conplido*, ed. cit., pág. lvi, después de cotejar un fragmento de *Libro III*, pág. x, con el manuscrito original, concluye: «Parece mentira que Rico y Sinobas se haya servido del mismo manuscrito que nosotros», pág. lvii. No obstante, no todo es negativo,

mente, el conjunto de estos tratados, pues sólo se cuenta con una edición del manuscrito vaticano[302], amén de la transcripción del códice regio que aparece en las *Concordances* de Madison[303].

4.4.1.2: Los dos primeros prólogos del *Libro:* de «fablar» a «toller las razones»

El valor personal que el rey concedía a esta recopilación lo reflejan tanto el prólogo general al conjunto del *Libro* como, sobre todo, el particular que se pone al frente del primero de los tratados, el *Libro de estrellas de la ochava espera*[304].

El primer prólogo muestra el modo en que el rey integra su voluntad de autoría en esa cadena de transmisión del saber, constituida por los «sabios antiguos»; al fin y al cabo, el rey es como ellos, recoge un conocimiento que yace, atesorado, en libros que es necesario buscar, y lo entrega a aquellos que, en verdad, se interesan por la sabiduría y merecen acceder a esas ideas. La pretensión de este prefacio consiste en mostrar que el *Libro* que ordena el rey «fabla» de la misma manera que «fablaron» esos sabios de la antigüedad; conviene recuperar ese párrafo introductorio:

> Este libro es del saber de astrología que mandó componer de los libros de los sabios antiguos que fablaron en esta sciencia D. Alfonso (...) et fabla en él de todas aquellas maneras por que se puede catar et conosçer et entender el movimiento de todos los cielos que se mueven et de las estrellas que son en ellos (Rico I, 4).

---

como señala Ana Domínguez Rodríguez: «Esta edición ha sido muy criticada por sus numerosos errores de transcripción, pero creo que no ha sido suficientemente leída», *Arte y astrología*, n. 2, pág. 109.

302 Ver P. Knecht, *I libri astronomici de Alfonso X in una versione fiorentina del trecento*, Zaragoza, 1962; es el libro de *Ochava espera*, que fue iluminado en Sevilla en 1348.

303 Labor que llevó a cabo A. J. Cárdenas como tesis doctoral: *A Study and Edition of the Royal Scriptorium Manuscript of «El (sic) libro del saber de astrología» by Alfonso X, el Sabio*, Diss. Wisconsin, Madison, 1974; en 1983, en «A Survey» anunciaba la publicación de este trabajo: «A critical edition (...) should be in print in 1984 in time to honor the Seven Hundreth Anniversary of Alfonso's death», pág. 234, proyecto vinculado, además, a una de las monografías bibliográficas de la serie de Grant & Cutler, que avanzaba en ese artículo. No parece que ninguna de estas dos obras se haya llevado a término.

304 Aspecto estudiado por R. González-Casanovas, «Alfonso X's Scientific Prologues: Scholarship as Enlightenment», en *Medieval Perspectives*, 6 (1991), págs. 113-121 (ver también n. 361 de § 3.6.1).



Nociones generales que preceden a una de las facetas de su verdadera dimensión de autoría, la de la distribución de la materia:

> Et fizo partir este libro en XVI partes, cada una con estos capítolos que muestran llanamientre las razones que en ellas son *(íd.)*.

Nótese que la preocupación que se declara es común a muchos de los prólogos alfonsíes: facilitar la consulta de la obra, permitir que sus «razones» sean más llanas, salgan de la oscuridad y de la brevedad en que estaban encerradas para que puedan ser comprendidas por todos. Esta misma idea —y su insistencia muestra que era personal obsesión de Alfonso la de construir un espacio de convivencia cortesana y letrada— se amplía en el segundo párrafo del prefacio a *Ochava espera*, uno de los pasajes más citados de todas las obras alfonsíes, puesto que revela el proceso de corrección estilística a que el propio monarca, en ocasiones, se entregaría, y mucho más tratándose de una ciencia por la que tanta afición debía sentir:

> Et después lo endreçó et lo mandó componer este rey sobredicho, et tolló las razones que eran sobejanas et dobladas, et que non eran en castellano drecho et puso las otras que entendió que complían, et cuanto en el lenguage endreçólo él por sise *(íd.*, 7).

«Razones» designa el significado, el contenido conceptual del texto, manifestado en la organización sintáctica, mientras que «lenguage» se refiere al significante, al aspecto puramente morfológico y léxico; Alfonso se ocupa de los dos ámbitos y señala, de un modo previo, la necesidad de eliminar las «razones sobejanas et dobladas», porque tales modos de exposición del pensamiento, como se indica en *Partida II*, no convienen a la corte ni a los que en ellos se encuentran; el rey tiene la obligación de cuidar, personalmente, de esa dimensión lingüística, porque de ella depende por entero su propia identidad como monarca[305]; otra cuestión es que la fórmula de «castellano drecho» apuntara o no a una norma lingüística alfonsí[306],

---

[305] Ver esta referencia de *Partida II*, IX.xxx en § 4.3.3.3, pág. 556.

[306] «El "castellano derecho" no tiene por qué ser un ideal lingüístico o estilístico más o menos uniformador y que preocupase al escritorio real o al propio rey; posiblemente representa un comentario concreto, de alcance limitado, circunscrito a la obra en cuyo prólogo aparece», ver Juan R. Lodares, «Las razones del "castellano derecho"», *CHLM*, 18-19 (1993-1994), págs. 313-334; cita en pág. 332.



de carácter toledano[307], algo que ha sido rechazado[308] y discutido por los historiadores de la lengua[309], pero lo que no se puede negar es que esa voluntad de «endreçar el lenguaje por sise» fuera cierta y que ante Alfonso se leyeran estas traducciones que él ordenaba y que, por ello, podía corregir, imponiendo precisas matizaciones, dictadas por su propio criterio lingüístico, que es también estético[310].

Piénsese, además, que la voluntad de extender el saber, de entramar, con su ayuda, un tejido moral que fuera soporte de unos valores doctrinales, se declara en este mismo prólogo, encauzado a través de su palabra, que se encarna en la autoridad del «nós» mayestático con que se dirige a su corte:

> Et por ende nós, el rey D. Alfonso sobredicho, cobidiciando que las grandes vertudes et maravillosas que Dios puso en las cosas que Él fizo, que fuessen conoscidas et sabudas de los omes entendudos, de manera que se pudiessen ajudar d'ellas, porque Dios fuesse d'ellos loado, amado et temido, et catando todas estas razones, mandamos trasladar et componer este libro, en que fabla... *(íd.*, 8).

La voz del rey se funde con la del libro y ambos, de consuno, «fablan» a unos receptores «entendudos» a los que quieren integrar en la misma dimensión del saber.

---

[307] Ver F. González Ollé, «Aspectos de la norma lingüística toledana», *Actas del I Congreso de Historia de la Lengua Española*, Madrid, 1988, págs. 859-871, más Juan R. Lodares, «Alfonso el Sabio y la lengua de Toledo (Un motivo político-jurídico en la promoción del castellano medieval)», en *RFE*, 75 (1995), págs. 35-56.

[308] Ver A. J. Cárdenas, «Alfonso X nunca escribió *castellano drecho*», en *Actas del X Congreso de la A.I.H.*, Barcelona, PPU, 1992, I, págs. 151-159.

[309] Ver R. Cano Aguilar, «Castellano *¿drecho?*», en *V*, 12 (1985), págs. 287-306 y Pedro Sánchez-Prieto Borja, «El castellano escrito en torno a Sancho IV», en *La literatura en época de Sancho IV*, págs. 267-286; en concreto, pág. 269.

[310] Quizá, por ello, no sean suficientes los pasajes que maneja Hans-J. Niederhe al glosar esta declaración del prólogo de *Ochava espera*, pues niega que Alfonso impulsara «una política lingüística», cuando en verdad, y en ello sigue los dictados de su padre, no hace otra cosa a lo largo de su obra entera; si no se puede hablar de «norma toledana», sí de «norma cortesana» en el sentido que propone R. Galán, «Alfonso el Sabio y el romance castellano», *Norte. Revista argentina de cultura*, 7 (1954), págs. 11-34, y que confirma la línea de investigaciones que ha desarrollado Jesús Montoya y que conduce a *La norma retórica en tiempo de Alfonso X (Estudio y Antología de textos)*, Granada, Adhara, 1993. Véase también, en el capítulo dedicado a la *General estoria*, más comentarios sobre estos aspectos (§ 4.5.2.2).



4.4.1.3: La materia y contenido del *Libro*

El *Libro del saber de astrología* compendia 16 tratados de carácter puramente técnico; sólo el primero, el de la *Ochava espera*, posee una dimensión descriptiva, mientras que los otros 15 se dedican a reunir instrucciones para construir aparatos de observación estelar y favorecer la medición y los cálculos astronómicos.

4.4.1.4: El *Libro de la ochava espera*

Ese primer tratado había sido, además, traducido en 1256[311] y Alfonso lo recupera, veinte años después, para revisarlo y dar coherencia al conjunto de la obra, puesto que los aspectos mecánicos, referidos a la fabricación de instrumentos, sólo pueden adquirir sentido a la luz del conocimiento de esos ocho cielos, reflejo de la armonía con la que Dios creó el Universo:

> Nuestro Señor Dios cuando creó todas las cosas, según es verdad et que todas las leyes se acuerden, creó primeramientre los cielos et los nobles espíritos que son en ellos que an nombre ángeles, et según el acordamiento de todos los sabios que en este saber fablaron, son los cielos ocho, et el primero llaman noveno, et en éste non á estrella ninguna (...) mas pruébase por el dicho de los sabios, que lo fallaron por razón o por saber spiritoal, et por esto dixeron que la vertud venía de éste a todos los otros, et cuemo quier que algunos d'ellos desacordassen diziendo que viene dell ochavo, porque éll era el primero que se movíe (*íd.*, 10).

En realidad, al libro, el título que mejor le conviene es el que figura en el índice general: «La primera es de las XLVIII figuras de la VIII espera» (*íd.*, 4), puesto que de esto se trataba, de distribuir en la «ochava espera» las 48 constelaciones del *Almagesto*, ya que su posición, grados y características concretas habían de intervenir en la averiguación y propuesta de los «judizios» estelares:

---

[311] «En nombre de Dios, amén. Éste es el libro de las figuras de las estrellas fixas que son en el ochavo cielo, que mandó trasladar de caldeo et de arábigo en lenguaje castellano el Rey D. Alfonso, fijo del muy noble Rey don Fernando et de la noble reina doña Beatriz (...) et trasladólo por su mandado Yhuda el Coheneso, su alphaquin, et Guillén Arremón D'Aspa, so clérigo. Et fue fecho en el cuarto año que reinó este Rey sobredicho, que andava la era de César en mil dozientos et noventa et cuatro años», *íd.*, 7.



> ... este libro en que fabla de las vertudes de las estrellas fixas que son en las figuras del ochavo cielo, et mostramos de cuál manera están fechas por asmamiento et por vista (...) et qué nombres an et por cuáles razones (...) Et cada una qué vertud á et qué obra faze et sobre cuáles cosas et en qué manera et en cuál tiempo et cuáles cosas devan ser catadas, por que esto se cunpla. Et esto se entiende en las figuras et en las estrellas que son en el cerco de los signos que llaman zodiaco (*íd.*, 80).

Esta materia se distribuye en los tres primeros libros del tratado, en donde se describen las constelaciones ubicadas en las distintas zonas de cielo a que el título se refiere[312]. Cada capítulo va acompañado de una rueda[313], en cuyo centro una miniatura[314] refleja la figura —zoomórfica o antropomórfica— de las constelaciones, en virtud de estas pautas:

> Mas agora queremos tornar a nuestra razón por qué estas XLVIII figuras an assí nombre. Et tenemos que esto fue por tres razones. La primera por vista, ca según los sabios que fablaron de esta figura en los libros dixeron que por ojo las vieran et las conosçieran por las estrellas que son dentro en ellas (...) La segunda razón es porque los antiguos que asacaron la arte de las estrellas non las dieron a ellas vertud ni natura ni nombres ni complixiones sinon según las obras que las vieron fazer en todas las cosas que son de los cielos ayuso (...) La tercera razón (...) es también porque también los que fablaron en naturas cuemo los estrelleros, cuemo los sabios que fizieron las leyes (...) todos se acordaron que en los cielos avía spíritos muy nobles de entendimiento et de vertud (*íd.*, 16-17).

Cada rueda cuenta con tantos grados, en coordenadas y en magnitudes, como estrellas aparecen en la constelación que, en su interior, se inscribe; de este modo, la superficie de la corona circular se divide por el número de radios fijado por las estrellas descritas;

---

312 Como tesis doctoral se preparó una edición crítica de la obra: *Libro de la ochava espera: Édition critique*, ed. C. Ramboz, Diss. Univ. de París XIII, 1983, 2 vols.

313 O «espera»: «Mas agora queremos tornar a fablar en la espera, assí cuemo prometimos, et dezimos que la espera es una de las figuras más grandes que en toda la arte de geometría se puede figurar, et que más aína se mueve a toda parte porque es redonda de todos cabos, et las liñas que salen de los puntos d'ella, acuérdanse todas en el punto de medio» (*íd.*, 16).

314 «Estos medallones o pequeños círculos se reservan en los manuscritos alfonsíes para la representación de imágenes astrales. El círculo es también aquí una imagen de las esferas en donde se alojan los seres supralunares, incorruptibles o las escenas astrológicas», ver Ana Domínguez Rodríguez, *Astrología y arte*, pág. 19.

esos espacios se aprovechan para escribir en ellos las distintas relaciones que plantean los movimientos de los signos con respecto a sus posiciones estelares[315]. Estos planteamientos figurativos conectan con la concepción neoplatónica de la relación que, entre sí, guardan el microcosmos y el macrocosmos, en un proceso de transmisión de un saber gentílico al que Alfonso intenta amparar con argumentos de doctrina escrituraria[316].

Todas estas explicaciones se ofrecen en el cap. I dedicado a la figura de la «ossa menor»; a partir de él, la estructura del libro es invariable: cada capítulo se consagra a la descripción de una de las constelaciones; en 46 epígrafes se recogen las 48 figuras señaladas por el *Almagesto* griego y el *Kitāb* de al-Sūfī; el libro alfonsí reduce, en un par de ocasiones, dos en una —Ofiuco y su serpiente, I.xiii, y Centauro y el lobo, III.xliii— no sólo para relacionar mejor sus correspondientes virtudes, sino también por razones materiales de aprovechamiento del espacio de escritura[317].

La estructura interna de los capítulos es siempre la misma: se presenta la figura, se nombran las estrellas que la integran, se señalan sus propiedades y se enumera una serie de consejos para que puedan ser encontradas y, sobre todo, interpretadas por aquellos «estrelleros» o «sabios» que las busquen; en este sentido, es importante la última reflexión sobre los procedimientos que deben seguirse en esta pesquisa y los valores que ponen en juego; resultaba el medio más adecuado para cerrar el tercero de los libros:

---

315 «Et todo esto se demuestra según puede veer et entender todo ome que quiera parar mientes en la figura d'esta rueda et en la scriptura que está en ella, assí cuemo veredes adelantre», *íd.*, 15-16. Ocurre así que si una constelación acoge sólo a dos estrellas, como el can menor (III.xlviii), la corona circular se divide sólo en dos planos, mientras que acuario, que gobierna cuarenta y dos estrellas (II.xxxi) necesita esos mismos espacios radiales (ver figura en Rico I, entre págs. 82-83); en este punto, la transcripción de Cárdenas acoge esos textos interiores que la edición de Rico fía sólo a la reproducción de la figura; véase, ya que se habla de acuario, el tipo de informaciones que se contiene en estas ruedas: «Primera: la que es en la cabeça del vertedor del agua, es en acuario xvii grados et xxviii menudos; la ladeza es xv grados et xlv menudos et es de la viª grandez, et la su natura es de Saturno et de Mercurio, et es fría et seca», 3*r*, *Conc* 8, 4-9.

316 «Et esto queremos mostrar por las cosas que son passadas, tan bien en la vieja ley de los judíos cuemo en la nuestra ley nueva de los christianos, cuemo en la de los gentiles (...) Onde por todas estas pruevas et por otras muchas creemos nós que más fue esto sabido spiritalmientre que por otra manera», *íd.*, 17-18.

317 Tal se desprende, no del códice regio, sino de uno de los manuscritos con que Rico complementa su ed.: «Et todas estas razones que aquí possiemos d'este centauro non lo fiziemos sinon porque non cabían en una foja de cerca la su figura, ca tanto era el cuento de las estrellas que eran ý escritas, porque non pudo ý caber...», debe de ser BN Madrid 1197. Ver, Mercè Comes, «El "Libro de estrellas de la ochava espera"», ob. cit., págs. 31-43; en concreto, págs. 37-40.

> Et porque esta figura non pareçe tanto como las otras, porque es mucho allongada a parte de medio día, á mester que aya buena vista el qui la catar' et que sea muy sabedor de conoscella, porque la sepa conoscer cuando la viere, et departirla de las otras que son cerca d'ella que están contra'l polo de medio día, ca la raíz d'estas figuras todas es catar et imaginar et sabellas conosçer, et por eso buscaron los omnes maestrías et engeños de muchas maneras, las unas pora catallas de día et las otras pora de noche (17*r*, *Conc* 85, 57-68).

Véase, de modo especial, la dimensión práctica que envuelve este conocimiento y la manera en que se está anticipando la materia que se desarrollará en el segundo libro. Porque, aunque Alfonso tenga que repetir hasta la saciedad que esta ciencia viene de Dios, él es plenamente consciente de la raíz gentílica y arábiga en que se apoyan sus libros y el aprecio que él concedía a tales ideas, por el especial saber a que conducían:

> Et esta carrera les demostró Dios pora saber ciertamientre las cosas que demandavan et que avíen mester pora ayudarse d'ellas en este mundo. Et d'esto veno gran pro et viene todavía por que los ombres sean desengañados de las cosas que no lo seríen si non por esta carrera, et por ende preciaron mucho este saber del conoscer de las estrellas et de seer ciertos de sos movimientos et de sos estados et de sos figuras et de sos logares et de sus vertudes et de sus huebras, et todo esto non puede bien saber si las non conoscere. Et por ende enna conscencia d'ellas, yaz' todo so fecho et del qui d'ellos se ayuda segund dixo Tholomeo: «Que saber de las estrellas de ti et d'ellas es.» Et esto se entiende assí: que cuando las estrellas mostraren alguna cosa de daño, que el ombre por so entendimiento busque carrera pora desviallo, et cuando bien, con que lo allegue. Et pora esto tiene muy gran pro el conocimiento d'ellas *(íd. Conc* 85, 75-94).

Recuérdese que este primer tratado se traduce en 1256 y se revisa veinte años después; necesariamente, Alfonso tiene que dar cabida a reflexiones como ésta, donde defiende las bondades de una ciencia en la que está apoyando toda su producción científica; no es difícil percibir ecos de quejas y de críticas que se habrían alzado contra el rey y su pasión por este saber de la astrología[318]. Por ello, aunque el propósito del libro ha sido meramente descriptivo (centrado en esas figuras que las ruedas permiten «ver»), la intención

[318] Como prueba además el hecho de que las otras dos recopilaciones de este período muy posiblemente no llegaron a pasar de la centuria.



última de este conocimiento no es otra que la de asegurar esas observaciones para que los vaticinios formulados resulten lo más exactos posibles, puesto que se trata de una disciplina asentada en el cálculo.

En esta línea, es posible que el contenido original de *Ochava espera* fuera distinto del que revela el códice regio, ya que en su prólogo después de indicar que se va a proceder a la descripción de esas figuras y estrellas zodiacales, se añade:

> Et otrossí demostramos de las figuras de las estrellas fixas que son fuera de este cerco zodíaco aparte del septentrión et de mediodía, que es aquel cerco que dezimos en que están los signos et por do anda el sol por todo ell año, también cuando es so la tierra cuemo cuando es sobre ella (Rico I, 9).

Esta materia, aquí anunciada, no se desarrolla después en el libro, ya que se refiere a las constelaciones llamadas «paranatellonta»[319], de las que, en cambio, sí se trata en el primero de los tratados de astrología mágica conservados en el manuscrito Vat. lat. reg. 1283, llamado por ello *Libro de los Paranatellonta* (§ 4.4.3.2). Es factible suponer que, en la primera redacción, la de 1256, el tratado de *Ochava espera* fuera más extenso porque diera acogida a esta materia, claramente vinculada a la proposición de horóscopos; Alfonso, en 1276, distingue temáticamente sus grandes recopilaciones y reorganiza el contenido de sus tratados: deja, por ello, las constelaciones zodiacales en este libro del saber astrológico, como telón de fondo hacia el que deben orientarse esos instrumentos de observación que van a comenzar a describirse, y reserva las figuras de los «paranatellonta» para encabezar ese compendio de adivinación astrológica. Lo que Alfonso no sospechaba es que las agresiones que iba a sufrir esta segunda colección iban a ser más graves que las que le esperaban al *Libro del saber de astrología*.

En el estado actual, *Ochava espera* añade a esos tres libros uno cuarto dedicado al «cuento de las estrellas segund que son en cada figura», con un breve preámbulo que vuelve a revelar el propósito del monarca por entregar a los receptores de su obra el mayor nú-

---

319 Así lo ha visto Ana Domínguez Rodríguez, que llamó la atención sobre este pasaje que demuestra, inequívocamente, que el contenido de *Ochava espera* tuvo que ser otro, al acoger «aquellas figuras próximas al Zodíaco, al norte y al sur, que a lo largo del período de treinta días en que cada uno de los signos zodiacales rige en el cielo, lo acompañan sucediéndose desde el grado 1° al 30°, "suben" con cada signo y permiten así a las predicciones astrológicas ser más exactas», ob. cit., pág. 92. Ver también § 4.4.3.2 y n. 355.



mero de apuntes y de aclaraciones pertinentes a la materia que aborda; si, además, estas ideas las encauza la propia voz del rey, la configuración de su autoridad como monarca letrado se convierte en una de las constantes temáticas que el *Libro* quiere también afianzar:

> Mas agora las queremos nombrar de cabo por contar la suma de todas et por mostrar los nombres que an cada unas d'ellas et por qué semejanças les posieron los sabios estos nombres. Et esto fazemos nós porque este nuestro libro sea más complido, assí que los que·l' leyeren que fallen ý todo complimiento de cuanto pertenesce saber (18*v*, *Conc* 87, 15-22).

El «cuento» o el «cómputo» se refiere al número de estrellas de que cada constelación consta, desglosadas según se encuentren dentro y fuera de la figura. Viene a tratarse esta parte, entonces, de una especie de resumen de los otros tres libros, aspecto que pone de manifiesto el segundo de los capítulos, que, en verdad, introduce ya el tema de la construcción de los instrumentos:

> Mas con todo esso querémoslas otra vez nombrar porque sepan aquellos nombres los más d'ellos por qué fueron puestos segund ell entendimiento de los sabios. Et después diremos cuáles d'aquéllas escogió Tholomeo por meter en el estrolabio et usan los ombres, como quier que otras ý podiera meter si quisiesse et podría. Et estas razones mostramos porque assí como éste es el más noble saber del mundo, assí queremos que este nuestro libro sea más noble por él, de guisa que los que·l' cataren, que fallen en él complimiento de razón pora las cosas que quisieren saber (19*r*, *Conc* 90, 46-58).

Como si de una rueda miniada se tratara, el libro de la *Ochava espera* se cierra con esta defensa de la nobleza de una sabiduría que es la que ha recomendado situarlo como prólogo del conjunto entero.

4.4.1.5: Los libros de los instrumentos

Una vez descrita la «ochava espera» y las figuras de las constelaciones en ella situadas, Alfonso emprende la verdadera labor que había fijado como objetivo real del *Libro:* el señalamiento de los instrumentos más apropiados para la práctica de la observación estelar. El orden es el lógico: si el tratado primero muestra dónde se hallan ubicadas las estrellas y cuáles son sus movimientos y propiedades



(tamaño, latitud, longitud), los quince tratados siguientes se ocuparán de enumerar los aparatos más convenientes para poder captar esas posiciones, descubrirlas y propiciar una posterior interpretación judiciaria (y, para ello, había bosquejado las otras dos colecciones de saber astrológico: el *Libro de las formas et de las imágenes* y los tratados de astrología mágica).

4.4.1.5.1: El *Libro del alcora*

El primero de ellos es el *Libro del alcora* o de la esfera redonda, traducido en 1259 y revisado en virtud de la formación de este compendio:

> Et en el tiempo que andava la era en mil et trezientos et quinze años et avía xxv años que él regnava, fízolo componer et endereçar et transladallo aquí en este libro (24*r*, *Conc* 112, 22-25).

Es importante la determinación de estas pautas internas que demuestran el modo en que el libro ha adquirido una unidad en función de unos designios personales del monarca; no es casual que él haya elegido este primer instrumento, puesto que, en el anterior tratado, ya se había alabado la bondad de la esfera; tales ideas se recuperan en este preámbulo:

> En esta alcora paresce la forma et el estado del cielo et la diversidat de los movimientos del sol et de la luna et de las planetas et de las otras estrellas, segund las ladezas de las villas. Et por qué razón mengua el día et crece por todo logar et por toda ladeza (*íd.*, 26-32).

La esfera redonda constituía, entonces, el instrumento más simple, ya que acogía, en su forma circular, la dimensión bien de la tierra, bien del cielo, determinando un espacio en el que se grababan o los continentes y las «villas» o las principales estrellas. Se trata de datos recibidos por la tradición árabe, que, sin embargo, Alfonso adapta a sus propósitos con plena conciencia de los cambios que efectúa y de la transformación que sufre la estructura capitular del libro:

> Et todas estas cosas son departidas en este libro, en que departe et esplana los fechos dell alcora de la siella, en que parecen todas las maravillas que conteçen de la diversidat del movimiento del cielo. Este libro era departido segund Cozta el sabio lo departiera en lxv capítolos, mas nós fiziemos ý poner cuatro capítolos demás que convienen mucho a esta razón ca son los



primeros et todos los otros vienen depós éstos et sin ellos non podría seer bien ordenado el libro et por én los posiemos desta guisa *(id.*, 54-64).

Difícil sería encontrar en los libros de leyes o de historia una declaración en que se perciba tanto empeño por imponer la voluntad de autoría del monarca, encauzada en ese pensamiento ordenador de un libro sometido a unas correcciones que lo mejoran, del mismo modo que obraban esos «sabios antiguos» cuando transmitían un conocimiento que ellos habían recibido para conservarlo y aumentarlo; así obra Alfonso, lee u oye los libros que ordena y decide qué cambios le convienen. Por ello, después de los 69 capítulos en que se explica cómo debe construirse esta esfera y de qué modo ha de utilizarse, el rey impulsa un nuevo tratado para complementar el contenido del que acaba de ser expuesto:

> Et porque fuesse esta obra de la espera más complida, mandamos nós, rey don Alfonso el sobredicho, añader hý este capítulo pora fazer armillas en la espera pora saber ell ataçir et egualar las casas segund la opinión de Hermes, et mandamos a don Mossé, nuestro alfaquim, que lo fiziesse (38*r*, *Conc* 161, 1-8).

Alfonso obra en cuanto receptor de unos tratados cuya disposición regula en el interior mismo del *Libro* que está formando; cada uno de esos planos representa un modo progresivo de acercarse al saber, de aprender a servirse de las ideas o de los datos que entrega[320]. El rey comprende que el siguiente paso, tras la descripción del *alcora*, es determinar el modo en que se puede configurar el «ataçir», es decir, la división de la bóveda celeste mediante doce casas, señaladas con las «armiellas» o anillos circulares.

4.4.1.5.2: El *Libro del astrolabio redondo*

Alzada la esfera mediante las armillas, el siguiente paso no podía ser otro que el de la construcción del astrolabio redondo, con el

[320] Y lo que es más importante, es posible que se conserve un globo del cielo, construido en la corte alfonsí conforme a estos métodos: ver Ana Domínguez, «La representación de la esfera en el círculo de Alfonso el Sabio. Mapas del cielo inéditos en la Academia de la Historia y el globo de Nicolás de Cusa», en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 50 (1984), págs. 408-410; más datos aporta M. Comes, «Sobre la procedencia alfonsí de un globo celeste», en *De Astronomia Alphonsi Regis*, ed. cit., págs. 139-152.



que se da por cerrada una unidad, a la par que se dispone el acceso a una materia de mayor dificultad; así se señala en su prólogo:

> De todos los libros en que fabla de los estrumentes que pertenesçen en la arte de astrologia avemos ya dicho. Et agora queremos fablar de cómo se deve fazer ell astrolabio redondo, et de cómo deven obrar con él, porque es uno de los buenos estrumentes que fueron fechos en esta sciencia sobredicha (40*r*, *Conc* 165, 2-11).

Con una novedad que muestra otra faceta de la autoría de Alfonso, preocupado por organizar el contenido de la obra conforme a la visión más práctica posible; en este sentido, no siempre ordena trasladar obras, puesto que en ocasiones no las encuentra, aspecto que, con todo, manifiesta esa continua pesquisa de libros que realmente dirigía; en esos casos, él tiene que preocuparse de que esa obra, por su conveniencia, se componga:

> Et porque non fallamos libro en que fable de cómo se deve fazer de nuevo, por end nós, rey don Alfonso el sobredicho, mandamos al dicho Rabiçag que lo fiziesse bien complido et bien paladino, de guissa que lo entendiessen aquellos que oviessen sabor de lo fazer nuevamientre, assí como lo avemos fecho en los otros libros que fiziemos de los otros estrumentes (*íd.*, 11-19).

«Cumplido» por las ideas que encierra y «paladino» por el modo de explicarlas, como puede verse por la estructura de tres partes que, de inmediato, se adelanta y las rúbricas de los capítulos de la primera de ellas. Esa voluntad de distribuir el desarrollo del libro mediante índices que permitan manejarlo con rapidez y prontitud es uno de los rasgos formales por los que Alfonso muestra mayor predilección. La complejidad de este aparato, que permite disponer las coordenadas de un lugar o de un astro, obliga a dedicar toda una serie de capítulos a aspectos técnicos, que mejoran notablemente la construcción del instrumento; se prepara, en primer lugar, un globo de metal, en el que se dibujan tres círculos máximos para representar el horizonte, el meridiano y el primer vertical; en el del meridiano, se van disponiendo pares de agujeros para que el instrumento pueda adecuarse a cualquier latitud; en segundo orden, se arma una especie de araña con la eclíptica, el ecuador, las estrellas, más un cuadrante de altura y otro de sombras; después, una banda semicircular debe atrapar la superficie de la araña, mediante un eje que pase por los agujeros del globo y por el polo ecuatorial de la

araña[321]; tal es la materia del primer libro, ocupándose el segundo del modo en que se debe «obrar» con tal instrumento, mediante un sistema de capitulación muy efectivo, en el que la rúbrica propone una especie de cuestiones, referidas a la posición de la estrella o del lugar que ha de calcularse; se plantea una serie de problemas que se resuelve mediante el uso recurrente de fórmulas: «Si esto quisieres saber...», «Cuando esto quisieres saber...», con consejos prácticos destinados al manejo de la alidada y de los anillos circulares.

4.4.1.5.3: El *Libro del astrolabio plano*

Que se está construyendo un modo gradual de acceder a unos conocimientos especiales lo demuestra el prólogo del siguiente tratado que se dedica a la fabricación del astrolabio plano; no le parece bien a Alfonso comenzar de manera abrupta y reflexiona sobre la materia expuesta:

> Porque ell arte de astrología non se puede tanto entender et saber por otra cosa cuemo por catamiento et por vista, por ende avemos fablado primeramientre de la espera que es el primero estrumente et más noble et más complido que los otros, et en que se mejor et más manifiestamientre demuestran las figuras que son en el cielo, et en que se mejor entienden et con menos trabajo, et en que la podrá ombre imaginar más aína porque es tal cuemo la forma del cielo, et por ende es cuemo madre de los otros estrumentes (66*r*, *Conc* 236, 2-19).

Tales son las razones que guiaban la composición, desde nuevo, del tratado sobre el astrolabio redondo, pero ello no obsta para que el manejo de tal aparato no resulte grave y costoso:

> Mas agora queremos dezir del astrolabio que fue fecho primeramientre redondo cuemo la espera, et porque tovo Ptholomeo que era estrumente muy grieve de traer de un logar a otro por la grandez d'éll et otrossí de fazer, de redonda que era tornóla llana en el logar ó eran los signos et las otras estrellas que eran cerca d'ellos (*íd.*, 236-237).

En efecto, Tolomeo expuso en su *Planisferio* la idea de figurar una esfera plana, alzada mediante proyecciones de estereografía y de ortografía, a fin de representar las esferas circulares con que de-

---

[321] Ver Juan Vernet, *La cultura hispanoárabe*, ob. cit., págs. 194-195.



bía armarse el astrolabio redondo. Cae, ahora, Alfonso en la cuenta de que en el anterior tratado no había definido, como solía, este instrumento y solventa, en el prólogo, tal defecto, desde la peculiar dimensión etimológica con que persigue los nombres de las cosas cuyo significado quiere traspasar a la lengua castellana:

> Astrolabio: maguer mostramos los nombres d'éll et dixiemos qué quiere dezir, un nombre á señalado que queremos aquí mostrar que·l' conviene mucho, ca segund latín tanto quiere dezir «astra» cuemo «estrellas» et «labia» cuemo «labros», et por esta razón es este nombre muy proprio, ca bien assí cuemo la boca cuando mueve los labros et muestra lo que quier' dezir por razón, otrossí cuando ell astrolabio paran et endereçan et catan por él, faz' entender por huebra de vista lo que muestran las estrellas, bien cuemo si lo dixiesse por palabra *(íd.*, 237, 36-52).

Alfonso, que convierte la identidad lingüística en un espacio de convivencia política y moral, no podía encontrar mejor imagen para definir las virtudes de este aparato.

La tradición del astrolabio plano la había recogido Maslama de Madrid, del que sobrevive un tratado, pero en la versión latina que preparó Hermann Dálmata en torno a 1143; en esa obra es donde se describe el procedimiento de proyección estereográfica que permite conservar los ángulos de visión; de este modo se van preparando diversas «tablas de latón» o láminas, en las que se representan las latitudes que quieran señalarse; estas hojas metálicas se guardan en una caja, llamada «madre»[322], que puede trasladarse, de un sitio a otro, con toda comodidad.

4.4.1.5.4: El *Libro de la lámina universal* y el *Libro de la açafeha*

Situados en el ámbito de estas representaciones laminares, Alfonso ordena la inclusión, en el *Libro*, del sexto de los tratados que, en realidad, sirve de prólogo al séptimo dedicado a la «azafea de Azarquiel»: se trata del *Libro de la lámina universal* y su redacción obedece a las mismas razones que le habían movido a componer el del astrolabio redondo:

> Et agora queremos fablar de cómo deven fazer la lámina universal que fue fecha en Toledo, donde fue sacada la açafefa del

[322] «Capítulo xiii, de cuémo deve seer fecha la madre en que yazen todas las tablas del astrolabio et la red», 69*v*.



Zarquiel, et el sabio que fizo esta lámina sobredicha, non fizo libro de cómo se deve fazer de nuevo, assí como lo veredes adelantre en el libro que él fizo de cómo deven obrar con ella, et porque este estrumente sería muy minguado si non oviesse libro de cómo lo deven fazer de nuevo, por ende, nós, don Alfonso, el sobredicho, mandamos al nuestro sabio Rabiçag, el de Toledo, que lo fiziesse bien complido con sus pruevas et sus figuras (80*v*, *Conc* 283-284, 10-21).

Son dos capítulos de carácter eminentemente práctico, que permiten adentrarse en la materia de ese importante libro, dedicado a la «açafeha de Azarquiel»[323], a quien se debe la mejora del astrolabio llano, instrumento poco preciso, dada su escasa aproximación, y siempre engorroso por su peso; a Azarquiel se debe la solución de estos problemas, y Alfonso, conocedor de las ventajas de sus cálculos y proyecciones estereográficas, ya había impulsado una temprana traducción de esta obra en 1256[324]; ahora, cuando está construyendo este *Libro*, ordena una segunda guiado por esa búsqueda de rigor expositivo y de perfeccionamiento de la materia[325]; siempre, la conciencia lingüística actúa como pauta de formación de los libros:

> Et después mandólo trasladar otra vez en Burgos, mejor et más complidamientre a mestre Bernaldo el arábigo et a don Abrahem, su alfaquí, en el xxvi año del so regno, que andava la era de César en mil et ccc et xv años (106*v*, *Conc* 371, 27-32).

Antes se había dispuesto la breve «estoria» del modo en que Azarquiel dibuja su «azafea»[326] en dos marcos cortesanos diferentes:

---

[323] La relación la señala Emilia Calvo: «El sistema de trazado de esta lámina es muy semejante al que se describe en el correspondiente tratado sobre la azafea de Azarquiel. Se basa en la superposición de una doble proyección estereográfica meridiana», ver «La lámina universal de Alī b. Jalaf (siglo XI) en la versión alfonsí y su evolución en instrumentos posteriores», en *«Ochava espera» y «Astrofísica» (Textos y estudios sobre las fuentes árabes de la astronomía de Alfonso X)*, ob. cit., págs. 219-238; cita en pág. 220.

[324] Ver J. Samsó, «Sobre el trazado de la azafea y de la lámina universal: intervención de los colaboradores alfonsíes», en *Al-Qantara*, 8 (1987), págs. 29-43.

[325] Roser Puig, en «La proyección ortográfica en el *Libro de la açafeha* alfonsí», tras traducir el ms. árabe Esc. 962, señala: «Esta traducción ha puesto de manifiesto la gran literalidad del texto alfonsí respecto al árabe», ver *De Astronomia Alphonsi Regis*, Barcelona, Univ. Barcelona-Instituto «Millás Vallicrosa», 1987, págs. 125-138.

[326] «Consiste en la proyección estereográfica sobre el plano normal a la eclíptica, según la línea solsticial Capricornio-Cáncer, proyectándose media esfera sobre el coluro de los solsticios desde Libra y la otra media desde Aries», Juan Vernet, ob. cit., pág. 197. Ver J. M. Millás Vallicrosa, «Un ejemplar de azafea árabe de Azarquiel», en *Al*, 9 (1944), págs. 111-119.

> Mas agora queremos fablar de la açafeha que fizo Azarquel, el sabio astrolomiano de Toledo a onra del rey Almemún que era estonçe señor d'essa cipdat, et nombróla por ende «almemonia». Et después fue a Sevilla, et fizo esta açafeha misma en otra manera más complida et más acabada, et fizo otrossí el libro de cómo se deve fazer, et de cómo deven obrar por ella, a onra del rey Almuhtamid Aben a Bet, que era señor d'essa cipdat en aquel tiempo et nombróla por end «alhabedia» *(íd.,* 9-20).

Nótese el esfuerzo de Alfonso por integrar su corte en tales ámbitos de producción científica y asumir no solamente la identidad de esos reyes, que con su mecenazgo habían permitido el desarrollo de la ciencia, sino de los propios sabios, cuyo pensamiento comenta y distribuye del modo más adecuado para su exposición. Véase, como muestra, este pasaje en que Alfonso ordena complementar un aspecto del libro que se está construyendo:

> Nós, rey don Alfonso el sobredicho, veyendo la bondat d'esta açafeha que es generalmientre pora todas las ladezas et de cómo es estrumente muy complido et mucho acabado et de cómo es caro de señalar, et que muchos onbres non podrien entender complidamientre la manera de cómo se faz' por las parablas que dixo este sabio que la compuso, mandamos figurar la figura d'ella en este libro, et mandamos señalar con tinta prieta todos los cercos que son llamados «almadarat» et son los que están empar del cerco del eguador del día et en derecho d'él, et a estos cercos (...) dizen en castellano «círculos cerculares», et otrossí porque sean estos círculos más conosçudos et más departidos de los otros, fiziemos tiñir lo que á entre el uno et el otro d'ellos con açafrán (109*r*, *Conc* 379-380, 14-34).

Hasta de estos detalles tan mínimos, pero esenciales, se ocupaba el rey: él decidía la disposición de las nuevas figuras, el color de la tinta, y prestaba su voz para que los conceptos más singulares de la exposición adquirieran la suficiente relevancia. Alfonso, en este su *Libro,* desarrolla, como en ninguna otra obra lo volverá a hacer, la función de expositor del saber, comentador de su contenido. No cuesta imaginar al rey vigilando, atentamente, el trabajo de los iluminadores para ver cómo ejecutan sus indicaciones.

4.4.1.5.5: El *Libro de las armellas*

Y a medida que el libro se va armando, el monarca se siente cada vez más implicado con el desarrollo de sus ideas, con el proyecto que está dependiendo de sus decisiones. Por eso, nada más



terminar el tratado de la «açafeha» ordena la inclusión de uno nuevo dedicado a las «armellas», a fin de complementar esa trama de ideas:

> ... tenemos por razón de mostrar del otro estrumente que fizo Ptholomeo, a que dizen en arávigo «det alhalac» et, en latín, «armillas», et mostraremos otrossí en cuál guisa deven obrar con ellas, maguer este libro de cómo obran con ellas non era fallado en esta nuestra sazón, et por ende mandamos a nuestro sabio Rabiçag, el de Toledo, que lo fiziesse bien complido et bien llano de entender, en guisa que pueda obrar con él cual omne quier que cata en este libro (132*v*, *Conc* 460, 21-31).

La estructura de los anteriores tratados se mantiene en este nuevo, con una parte de descripción técnica y otra de ejecución práctica.

4.4.1.5.6: El *Libro de las láminas de los siete planetas*

Esa pretensión de facilitar, a los «catadores de estrellas», la averiguación de las posiciones de los astros dicta la inclusión del noveno de los tratados, el de «las láminas de los siete planetas», en cuyo preámbulo parece dibujarse una pauta de diferenciación temática con respecto a los anteriores libros:

> De todos los estrumentes de Astrología que fizieron los sabios pora rectificar, fablamos ya et avemos dicho de cómo son fechos et de cómo deven obrar con ellos, et tenemos agora por bien de fablar en las láminas de las .vii. planetas que son fechas pora saber omne el logar cierto de la planeta en cuál hora et en cuál día quier, a menos de tablas et sen lazerio ninguno et much aína, et es una de la sotilezas que fueron fechas en esta sciencia (153*r*, *Conc* 526, 3-16).

La capacidad de sintetizar las operaciones de observación astronómica alcanzan aquí su máxima expresión.

4.4.1.5.7: El *Libro del cuadrante*

Con todo, el complejo ámbito de los cálculos vuelve a recuperarse en el décimo de los tratados, el del cuadrante, que introduce en el *Libro* el arte de la geometría, de nuevo de manos de Rabiçag:

> Este libro en que fabla del cuadrante de que agora queremos dezir, es partido en dos partes, et en la primera fabla de cómo se



> deve fazer de nuevo, et en la segunda de cómo deven obrar con él. Et porque esta parte primera d'este libro non fue fallada en esta sazón d'agora, cierta et complida assí como deve seer, por end, nós, rey don Alfonso el sobredicho, mandamos a nuestro sabio Rabiçag el de Toledo que lo fiziesse bien cierto et bien complido (166*v*, *Conc* 554, 52-62).

Corría el año de 1277, la misma fecha de los anteriores tratados, lo que demuestra la coherencia interna con que se está pensando esta recopilación; la técnica del cuadrante —en sus dos variantes: móvil y fija— permite la determinación de un sistema de coordenadas planas rectangulares que será de eficaz ayuda para resolver los problemas planteados por la astronomía esférica[327]. La importancia de esta obra impulsa su difusión en otro reducido compendio astrológico, el ms. 8322 de la Bibl. del Arsenal, París (§ 4.4.5), con el mismo título, *Libro del cuadrante señero*[328], y similares planteamientos, aunque guiados por razones aritméticas:

> Éste es el prólogo del libro que es de saber cómo puede omne rectificar por el cuadrante señero todas las estrellas, quier las planetas o las estrellas fixas, et de cómo puede escusar con éll todos los estrumentes de rectificar (136*r*, *Conc* 1, 1-6).

4.4.1.5.8: Los libros de los relojes

Alcanzada esta especial disposición técnica, Alfonso acomete la empresa de regular la medida del tiempo con una serie de mecanismos que explicita en los cinco tratados siguientes. A los relojes se dedican cuatro libros, siendo el primero el de la «piedra de la sombra», dedicado a averiguar las distintas tablas de la declinación del sol; el segundo describe «el relogio del agua» en función de estas previsiones:

> El libro del relogio dell agua es éste en que fabla de saber ell ascendente et las horas passadas del día et otras cosas de que fa-

[327] José M. Millás Vallicrosa ha comentado la importancia del cuadrante con pieza móvil: «cursor o corredera, en la cual están relacionados los días de los doce meses del año con la posición del sol en cada uno de los signos del Zodíaco, de modo que deslizándose el cursor a lo largo del limbo graduado del cuadrante, permitía sumar o restar automáticamente la declinación del sol respecto de la altura observada», ver sus *Estudios sobre historia de la ciencia española*, ob. cit., pág. 66.

[328] Estudiado por J. M. Millás, «Una nueva obra astronómica alfonsí. El tratado del cuadrante señero», *Al*, 21:1 (1956), págs. 59-92.



blaremos adelantre, et porque esta cosa es muy sotil de saber ell ombre todo esto, a menos de veer sol o alguna estrella; por end, nós, rey don Alfonso el sobredicho, oviemos sabor de lo poner en este nuestro libro, et lo que fallamos escripto en los libros que fizieron los sabios antiguos era muy menguado (176*v*, *Conc* 577, 62-74).

Este afán por regular períodos de temporalidad constituye el lógico resultado del proceso construido para conocer y calcular las posiciones de los signos y de las estrellas. Ahora, en el siglo XIII, el tiempo comienza a proporcionar pautas de ordenación de las relaciones humanas, algo que encajaba en el sistema de ideología cultural que Alfonso está promoviendo[329]. Describe, después, el «relogio de argent vivo», basado en un mecanismo por el que «se pueden alçar las cosas pesadas» (*Conc* 599, 14-15) y el «relogio de la candela», que podía combinarse con el astrolabio:

> Otra manera fallamos de relogio que es muy buena et muy convenible pora poner en este libro, et dizen a este estrumente el relogio de la candela, et pueden saber por él las horas passadas del día o de la noche, et ell ascendente et el medio cielo. Et ardiendo la candela desde la prima noche hata la mañana á de parescer d'ella siempre, fuera de la forma, cosa señalada ni más ni menos. Et porque entendiemos que era cosa apuesta et con pro, mandamos a Samuel el Leví de Toledo, nuestro judío, que fiziesse este libro (189*r*, *Conc* 605-606, 37-48).

El penúltimo tratado cierra la disposición temática de los «relojes», orientándola de nuevo hacia el cálculo astronómico, mediante un artilugio más sofisticado, al que se da el nombre de «palacio de las horas»:

> Agora queremos mostrar de cuémo se deve fazer el palacio de las horas en que á d'aver xii finiestras pora las xii horas del día, a cada hora una finiestra et que entre el sol en cada finiestra en su hora misma (195*r*, *Conc* 614, 24-30).

Por último, el *Libro* se cierra con una serie de indicaciones para construir un «estrumento llano para fazer ataçir».

[329] «The regulation of time was the concern mainly of the clergy and, from the thirteenth century on, of the nobles», ver Joseph J. Duggan, «The Experience of Time as a Fundamental Element of the Stock of Knowledge in Medieval Society», en *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters. T. 11: La littérature historiographique des origines à 1500*, Heidelberg, Carl Winter, 1986, págs. 127-134; cita en pág. 128.



En resumen, el *Libro del saber de astrología* constituye un hito sin igual en la fijación y transmisión de esta ciencia: por este manual, de apretada síntesis, el arte de la astronomía, en sus aspectos teóricos pero sobre todo técnicos, se pone al alcance de los sabios entendidos, que quisiesen aprender u obrar conforme a esas reglas. Que el *Libro* atravesara incólume los siglos medios, que fuera «devorado» —en todos los sentidos— en las primeras décadas del siglo XVI, que de él se sacaran tantas copias, demuestra el valor que la posteridad concedió a la obra científica en la que Alfonso puso mayor empeño.

4.4.2: *El «Libro de las formas et de las imágenes»*

El interés de Alfonso por los tratados astrológicos lo demuestra este *Libro de las formas et de las imágenes* del que sólo se conserva el prólogo y, completo, el índice de los once libros que debía de albergar. Vuelve a cumplirse, en este caso, una de las características de la producción prosística alfonsí: se trata del aprovechamiento de materiales ya compilados, incluso capitulados, para configurar una obra abierta hacia otros sentidos, sugeridora o vinculada a una nueva ideología; tal ocurre con los libros de leyes, con los historiográficos y con los científicos como lo pone de manifiesto esta segunda incursión en el dominio de los lapidarios.

4.4.2.1: Fechación y transmisión textual

Lo que queda de este *Libro de las formas* es un fragmento de catorce folios que custodia el ms. Esc. h-i-16[330]; los datos que se ofrecen en el prólogo son inequívocos sobre las circunstancias y fechas en que se ejecuta la composición del libro:

> Et fue començado este libro en el año xxv° de su regno, et la era de Çésar en mill et trezientos et catorze años, et la del Nuestro Señor Jhesu Christo en mill et dozientos et setaenta et seis años; et acábase en el xxvii° año de su regno, et la era de Çésar en mill et trezientos et xvii años, et la del Nuestro Señor Jhesu Christo en mill et dozientos et setaenta et ix años (151*a*, 15-25).

---

330 Editado por Diman y Winget, junto al *Lapidario*, ver ed. cit., págs. 151-178; estudio en págs. xxiii-xxiv.



El libro se empieza, entonces, en 1276, en ese período de recopilación enciclopédica en el que Alfonso reúne buena parte de sus anteriores producciones[331]; y el libro se termina en 1279. No hay que confundirlo, en consecuencia, con el *Lapidario* de 1250, por mucho que estos materiales sean ahora absorbidos[332]; tampoco hay que creer que, por conservarse sólo el prólogo y el índice de la obra, el libro no se hubiera acabado; basta con pensar que el índice se forma sobre la capitulación (y ahí está el *Libro de las cruzes* para demostrarlo) y que la presentación encauza unas intenciones que sólo pueden ser comprendidas a la luz de un conjunto textual completado en todas sus partes[333]. Además, un fragmento del tercer tratado del *Libro de las formas*, unos ocho folios, se conserva en el manuscrito Vat. lat. reg. 1283[334]; el contenido de esta breve muestra[335] pone de manifiesto la razón por la que esta obra tuvo que desaparecer; ese hermetismo, que ya se había perfilado en los dos últimos tratados del *Lapidario*, parece ser el hilo conductor de este *Libro de las formas* de 1276-79; nada de extraño tiene que el libro sufriera la censura de unos sectores eclesiásticos muy poco inclinados a la consulta astrológica y al conocimiento de la «natura», que es el dominio en el que Alfonso ingresa con entera libertad, pertrechado además en los datos reunidos en las anteriores producciones científicas[336]. Es curioso comprobar, en este sentido, cómo en los primeros tratados, aunque sólo fuera en el prólogo, se intenta man-

---

[331] Corresponde a la tercera etapa de la producción científica, según el estudio de David Romano, el momento en el que tuvo que ordenarse la formación de los *Libros del saber de astrología*; ver «Le opere scientifiche di Alfonso X e l'intervento degli Ebrei», en *Convegno Internazionale 9-15 Aprile 1969. Oriente e Occidente nel Medioevo: Filosofia e scienze*, Roma, 1971, págs. 677-711.

[332] Ver, a este respecto, A. J. Cárdenas, «Alfonso X's *Libro de las formas et de las ymagenes*: Facts and Probabilities», *RQ*, 33 (1986), págs. 269-274.

[333] Y que obtiene su sentido, además, en la relación que mantiene con otras producciones de esta naturaleza, como apunta A. J. Cárdenas: «More important than such differentiation [la del *Libro de las formas* con el *Lapidario*, que da por probada] is the relationship that the *Lapidario*, the *Picatrix* and the *Libro conplido* bear to the *Libro de las formas*», ver art. cit., pág. 233.

[334] Un manuscrito que A. G. Solalinde ya había vinculado al *scriptorium* real; ver «Alfonso X, astrólogo», *RFE*, 13 (1926), págs. 350-356, más § 4.4.3.2.

[335] También, y con gran acierto, editada por Diman y Winget, tras *Libro de las formas*, ver ed. cit., págs. 179-198.

[336] Piénsese que se está ya larvando la guerra civil que arrinconará al rey en Sevilla en torno a 1282; Sancho, el segundogénito, no sólo se gana el apoyo de la nobleza para enfrentarse a su padre, sino el de la propia Iglesia; basta con ver las condenas que contra el conocimiento de la naturaleza se formulan en obras creadas en el reinado de Sancho IV (por ejemplo, el *Lucidario*, § 5.1.2) para comprender las escasas posibilidades de sobrevivir que tendría una obra como el *Libro de las formas*.

tener una postura conciliadora entre los dogmas de la Iglesia y la profundidad del saber contenida en esos manuscritos árabes que se están vertiendo al castellano; todo esto desaparece en esta recopilación del *Libro de las formas;* es como si, después de Beaucaire, de la renuncia definitiva a sus pretensiones imperiales en 1275, Alfonso se viera ya con las manos libres para desarrollar, en su amplitud, las ideas de estos tratados.

4.4.2.2: El prólogo: la imagen del rey

La introducción del *Libro de las formas* acuerda con la del *Libro de las cruzes* por la especial relevancia que adquiere la figura de Alfonso no sólo como promotor de la obra, sino como parte activa de su configuración. Este hecho se aprecia en dos ideas: en primer lugar, el libro asocia su materia al interés personal del monarca por estos saberes concretos:

> Aquí comiença el *Libro de las formas et de las imágenes* que son en los cielos et de las vertudes et de las obras que salen d'ellas en los cuerpos que son dyuso del cielo de la luna que mandó componer de los libros de los filósofos antiguos el mucho alto et onrado don Alfonso, amador de sciencias et de saberes (151*a*, 1-9).

Ésa es la imagen que Alfonso quería dejar de sí a los veinticinco años exactos de su reinado, frustradas sus aspiraciones políticas y acosado ya por los problemas internos: si de algo se puede enorgullecer es de haber intentado construir una corte letrada, integrar en ella a diversos grupos sociales en torno a la ideología cultural, de promoción del saber, que él personalmente ha inspirado. Por ello, tras el rosario de fechas ya comentadas, el «nós» del monarca se pone al frente de la declaración de valores en que esta recopilación se va a asentar, siendo el principal de ellos la capacidad de consultar la obra y la facilidad por entenderla:

> Por que este nuestro libro sea más paladino et se pueda mejor entender et sepan los que leyeren más aína las obras que en él son pora ayudarse d'ellas cuando las ovieren mester et lo tovieren guisado, pusiemos aquí en el comienço d'este libro sus partes et las obras de cada parte señaladamente cada una por sí, segund que dixieron et provaron los sabios antigos (*íd.*, 26-44).

El libro se escribe para transmitir un saber, para construir con ese conocimiento un espacio de convivencia político y moral; así se



justifican las traducciones y las compilaciones de estas obras científicas: en el ámbito del «lenguaje de Castiella», del «romanz» adquiere conciencia el valor de «despaladinar», es decir de explicitar, de convertir en accesible un contenido que tiene que formar parte de un pensamiento común. Sólo entonces se realiza una enumeración de la materia que se va a desarrollar.

4.4.2.3: La materia del *Libro de las formas*

Aunque en las primeras líneas del prólogo parece que el interés de esta recopilación se liga al campo general de la «natura» (al mencionarse «los cuerpos que son dyuso del cielo de la luna»), el índice del *Libro de las formas* se refiere sólo a los lapidarios, enfocados, eso sí, desde distintas perspectivas astronómicas. Por ello, era factible absorber el conjunto de ideas esbozado en ese *Lapidario* de 1250, aunque los planteamientos ahora van a ser muy distintos. De ahí que el sistema de autores que se declara en este prólogo de 1276-79 permitiera adscribir los tratados segundo y tercero de esa primera recopilación a dos autores árabes que sí se mencionan en esta producción. Éste es el contenido que tuvo que desarrollarse en las once partes que acoge este *Libro de las formas:*

> Et dezimos primeramente de las partes d'este libro que son onze partes. La primera part es de Aboláys que fabla de las imágenes et de sus obras que se fazen en las piedras por los grados de los doze signos et á en ella trezientos et sessaenta capítolos
>
> Et la segunda es de Timtim que fabla de otra manera de imágenes que se fazen por los grados de los signos en las piedras et con los metales bueltos en uno. Et á en ella trezientos et sessaenta capítolos.
>
> Et la terçera es de Pitágoras que fabla de otras maneras de figuras que suben en estos mismos grados: qué obra an en las nacencias de los omnes. Et á en ella trezientos et sessaenta capítolos.
>
> Et la cuarta es de Yluz que fabla de las imágenes que se fazen en las piedras segund las fazes de los signos. Et á en ella treinta et seis capítolos.
>
> La quinta es de Belienus et de Yluz que fabla de muchas maneras de imágenes que se fazen en las piedras por las planetas cuando son en sus dignidades et en sus horas. Et á en ella   capítolos.
>
> Et la sesta es de Plinio et de Belienus et de otros sabios et fabla de imágenes que se fazen en las piedras faziendo d'ellas sortijas. Et á en ella   capítolos.



La viiª es de Utarit et fabla de siete imágenes que se fazen por las siete planetas en siete piedras señaladas et fázense d'ellas sortijas. Et á en ella siete capítolos.

Et la octava es de Ragiel que fabla de .xxiiii. imágenes que se deven fazer en piedras señaladas. Et á en ella .xxiiii. capítolos.

La ixª es de Yacoth que fabla de las aguas et de los lodos que son mester en esta obra de las piedras. Et á en ella siete capítolos.

Et la xª es de Ali que fabla de cuemo se deven figurar las piedras et de otras reglas que son mester en esta sciencia. Et á en ella capítolos.

Et la xiª es de las imágenes que se fallan fechas en las piedras (151*a*-151*b*).

Los cuatro primeros lapidarios de 1250 parece que son absorbidos por algunos de estos tratados: el primero, el de Aboláys, acuerda con éste, igual que aquel segundo con el ahora cuarto de Yluz, el tercero con este quinto de Belienus y de Yluz, y, en fin, el cuarto, en una de sus partes, con este séptimo[337]. Sin embargo, a pesar de la coincidencia de autores e incluso del mismo número de epígrafes (360 en el primer caso, 36 en el atribuido a Yluz), el contenido de los capítulos del índice demuestra que otra era la intención de este *Libro* de 1276-79: las «formas» y las «imágenes»[338] vienen a constituir los dos cauces principales del desarrollo temático, como lo eran aquellas extrañas figuras, que en gradación ascendente de oscuridad, se desarrollaban en los lapidarios segundo, tercero y cuarto de 1250. Ése es el interés de esta recopilación. Es cierto que la primera parte de este libro, la de Aboláys, coincide con la de aquel primer lapidario, puesto que algunas de las «vertudes» de las piedras poseen una aplicación «física», medicinal; en cambio, ya el segundo de los tratados se adentra, sin excesivas contemplaciones, en un ámbito más cercano a la alquimia y a la nigromancia que a otro desarrollo científico[339]; basta con ver el enunciado de algunos de esos epígrafes, por ejemplo, de Piscis:

[337] Al menos el tratamiento que se da a la piedra «axoniz», la primera que se desarrolla en ese sistema de ordenación alfabética, tiene que ver más con las siete imágenes de las siete planetas, que con la simple enumeración de las virtudes a que se reduce la exposición de las otras piedras.

[338] No se olvide, que tales «imágenes» constituyen el soporte de los talismanes, preparados con distintas naturalezas de piedras y en función de diversas conjunciones astrales.

[339] Y recuérdese cómo esta posibilidad había sido proscrita en 1250; ver n. 367 de § 3.6.1.



> El .vii. pora fazer complir la demanda que demandare. El .viii. pora fazer parescer ante sí maneras de piedras preciosas et de sartales. El .ix. pora fazer semejar cual moneda quier que sean serpientes. El .x. pora trasechar et camiar las cosas unas por otras. El .xi. pora non poder el baxel o la nave meter en el agua. El .xii. pora oír en visión cómo enderece su fazienda. El .xiii. pora semejar a cuantos le vieren que arde su cuerpo (158*a)*.

Conocimientos, como se comprende, más que sospechosos por los extraños poderes que estos capítulos parecen inculcar a aquellos que dominen las figuras de ciertas piedras y metales. Además este hermetismo y esa capacidad de dominar las voluntades ajenas va aumentando en los siguientes tratados. El tercero, el de Timtim, ordena también su contenido mediante fórmulas que se dirigen claramente a un receptor al que se está adiestrando en el conocimiento y manipulación de saberes que le van a permitir interferir en diversos órdenes de la realidad (tanto humana como natural):

> El .v. pora arredrar el mal de los omnes de ti. El .vi. pora matar tus enemigos. El .vii. pora dañar la fazienda de los reyes. El .viii. pora fazer caer rayo sobre tos enemigos. El .ix. pora meter paz entre dos malquerientes (158*b)*.

De este tratado se conservan —casi literalmente— esos ocho folios en el manuscrito Vaticano reginense (ver § 4.4.3.2) y, en verdad, la dimensión alegórica de sus figuras propicia estas interpretaciones y da pábulo a esas posibles actuaciones mágicas, desveladas en insólitas imágenes que, grado a grado, liberan un conocimiento sobre el carácter y la conducta de las personas. Véase un ejemplo de este códice concreto:

> En el .xviii. grado suben dos toros grandes: el qui nasciere en él será entendudo et acordado et muy enseñado.
>
> En el .xix. grado sube una muger desnuda que se unta con ungüentos que huelen bien. El qui nasciere en él será feminino et mucho abondado de todo bien (181*b)*.

Nótese, por otra parte, cómo ese avance progresivo por un conocimiento hermético se pone de manifiesto en la reducción de capítulos de cada uno de estos tratados, algunos de ellos orientados, incluso, a la preparación de sortijas y de amuletos mágicos.

En resumidas cuentas, el *Libro de las formas*, en esa encrucijada tan concreta de los años 1276-79, testimonia la completa libertad con la que Alfonso ordenaba sus producciones, así como esa ten-



dencia a la recopilación de tratados anteriores a los que se va a dotar de una nueva ideología.

4.4.3: *Los tratados de astrología mágica: del «Picatrix» al ms. Vat. lat. reg. 1283*

Al igual que hiciera con los *Libros del saber de astrología* (§ 4.4.1) y los *Libros de las formas et de las imágenes* (§ 4.4.2), a finales de la década de 1270, Alfonso ordenó la recopilación de un conjunto de tratados de astrología mágica; de este compendio sólo sobreviven, en el manuscrito Vat. lat. reg. 1283, unos pocos fragmentos de lo que tuvo que ser uno de los proyectos más ambiciosos que el monarca auspiciara. La falta de ilación entre las secciones que componen este ms. vaticano y el hecho de que no se conserve siquiera una obra completa (sólo de una sobrevive el prólogo, § 4.4.3.2) han propiciado todo tipo de hipótesis sobre el contenido de este extraño códice, desde que Aby Warburg reparara en él en 1912[340] y lo identificara con el perdido *Picatrix* castellano (ver § 4.4.3.1); ha habido que esperar a la edición crítica de estos testimonios, preparada por Alfonso D'Agostino, para encontrar aclaradas todas las relaciones textuales que, en su interior, se albergan[341].

Aun fragmentario y trunco, este códice vaticano testimonia, de nuevo, el proceso de composición que sufre la prosa científica alfonsí: cómo los primeros títulos que se tradujeron, siendo él infante o en los primeros años de su reinado, se integraron luego en planes de mayor envergadura, descubriendo nuevos sentidos en virtud de la recopilación en la que entraban y de las obras con que se relacionaban. Puede ocurrir, así, que un mismo texto aparezca en varias producciones (caso del «libro de las fazes» que era el segundo de los lapidarios de 1250, pero que aparece después en el *Libro de las formas* y también en este manuscrito vaticano) o que un libro ceda alguna de sus partes para esa nueva ordenación de tratados; esto es lo que le sucede al llamado *Picatrix*, ese fabuloso manual de magia

---

[340] Ver Aby Warburg, *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* [1920], trad. it.: «Divinazione antica pagana in testi ed immagini dell'età di Lutero», en *La rinascita del paganesimo antico. Contributi alla storia della cultura*, ed. Gertrud Bing, Florencia, La Nuova Italia, 1966, págs. 309-390.

[341] Ver Alfonso X el Sabio, *Astromagia (Ms. reg. lat. 1283)*, ed. de Alfonso D'Agostino, Nápoles, Liguori, 1992; la edición del texto castellano se acompaña por una traducción al italiano; los comentarios finales, exhaustivos y llenos de erudición, permiten reconstruir los hilos perdidos de esta enciclopedia astrológica, así como el repertorio de fuentes en que se asentaban esas obras.

talismánica que, como se ha apuntado ya, se ha venido identificando con los restos que custodia este ms. 1283, cuando, en verdad, lo que a él llega no son más que ecos, hebras sueltas de alguno de sus capítulos. Antes de estudiar el contenido del códice vaticano, conviene desenmarañar algunas de las relaciones equivocadas que, con él, se han planteado.

4.4.3.1: El *Libro de Picatrix:* las traducciones de la *Ghāyat*

En torno a 1256, Alfonso ordena traducir —posiblemente a Yehudá ben Mosé[342]— la *Ghāyat al-hakīm,* compuesta dos siglos antes; entregaba, así, a la cultura occidental una de las antologías científicas más enigmáticas y complejas, tanto por sus orígenes como por su contenido. Porque la *Ghāyat* es un tratado de magia talismánica que hunde sus raíces en las fuentes más remotas del saber, en los mismos arcanos del conocimiento humano. Se integran, en esta obra, ritos y cultos de la antigua religión de los sabeos de Harrān, vinculados con representaciones astrales de origen babilónico. En su difusión, estos planteamientos se cruzan con fuentes como el Agathodaemon y Hermes Trimegisto, derivando hacia posturas gnósticas y, sobre todo, neoplatónicas (presente en la concepción de la influencia que ejercen los espíritus de los planetas sobre determinados objetos), cuyas líneas remontan a textos siríacos y griegos tardíos[343].

Todo este caudal de informaciones, por vías diversas, se concentra en al-Andalus, a mediados del siglo XI, permitiendo la formación de ese copioso manual de magia astrológica que es la *Ghāyat al-hakīm,* atribuida al madrileño Abu 'l Qāsim Maslama[344]. Éste es el texto por el que se interesa Alfonso en 1256, ordenando su traducción al castellano y al latín; ésta es la única versión que ha sobrevi-

---

[342] Tal sostiene Miquel Forcada en «El *Picatrix*, fuente del *Lapidario*», ver «*Ochava Espera*» y «*Astrofísica*». *Textos y estudios sobre las fuentes árabes de la astronomía de Alfonso X*, ed. de Mercè Comes, Honorino Mielgo y Julio Samsó, Barcelona, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1990, págs. 210-220; señala que «la traducción es anónima, pero Yehudá ben Mošé, el traductor más activo del período en que fue redactado el *Picatrix*, aparece como el candidato más plausible», pág. 210.

[343] Ver Julio Samsó, «4.3.3 La magia talismánica en la "Gāya"», en *Las ciencias de los antiguos en Al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1992, págs. 261-266.

[344] Edición por Hellmut Ritter, *Pseudo-Magrīṭī Das Ziel des Weisen*, Leipzig, Teubner, 1992; el texto ha sido traducido al castellano por Marcelino Villegas: Seudo Abu-l-Casim Maslama ben Ahamad el madrileño, *Picatrix*, Madrid, Editora Nacional, 1982.

vido de forma íntegra, siendo valiosos los datos reunidos en su prefacio, para reconstruir las circunstancias de la traslación:

> Alfonsus, Dei gracia illustrissimus rex Hispanie tociusque Andalucie, precepit hunc librum summo studio summaque diligencia de Arabico in Hispanicum transferri cuius nomen est *Picatrix*. Hoc autem opus perfectum fuit anno Domini MCCLVI (...) Sapiens enim philosophus, nobilis et honoratus Picatrix, hunc librum ex CC libris et pluribus philosophie compilavit, quem suo proprio nomine nominavit[345].

Junto al promotor de la obra y a la fecha en que se realiza la traducción, se conecta el título de la misma con ese supuesto «philosophus» Picatrix, nombre peregrino que se ha intentado asociar con Hipócrates o con un tal Buqratis o Biqratis, autor de la *Kiranides*, un tratado de origen alejandrino que explica las condiciones y los modos más convenientes para preparar los talismanes. Nótese, también, el número de referencias —de filosofía, de magia— que se declara haber consultado: sea o no cierto ese «más de doscientas», en el texto se cita el *Timeo* de Platón y el *De Anima* de Aristóteles, se conoce, también, el emanatismo de Plotino, y con todo ello se configura una suerte de magia benéfica, que se quiere ajena a los tejemanejes de las fuerzas demoniacas.

Esta traducción latina —el *Liber Picatrix*— es la que se difunde por Occidente, alcanzando notable éxito entre los siglos XV y XVIII; tanto es así, que ejerció una influencia decisiva en la gestación de algunas de las concepciones neoplatónicas del humanismo italiano (es el caso de los Ficino, Pico della Mirandola o, después, del propio G. Bruno[346]).

La versión castellana de la *Ghāyat* hay que darla, entonces, por perdida, como ocurre con el contenido del *Libro de las formas et de las imágenes*, y quizá por razones similares: por el celo con que actuarían esos sectores eclesiásticos, apoyados por una nobleza reacia al espíritu cortesano de Alfonso, dos grupos que no podían compartir el entusiasmo del monarca en adentrarse en el ámbito críptico de estos conjuros mágicos e imágenes talismánicas, con las que se pretende controlar la fuerza de las estrellas y adivinar las influencias que ejercen sobre los comportamientos humanos. Y es que si a ese

---

345 Ver *Picatrix. The Latin Version of the 'Ghāyat Al-Hakīm'*, ed. de David Pingree, Londres, Univ. de Londres, 1986, pág. 1.

346 Relaciones que han sido estudiadas por E. Garin en dos de sus obras más clásicas: *Medioevo e Rinascimento. Studi e ricerche*, Bari, Laterza, 1973, y *Lo Zodiaco della vita. La polemica sull'Astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Bari, Laterza, 1976.

perdido *Libro de Picatrix* se suma el cabalístico *Libro de Raziel*[347], bien puede afirmarse que la afición de Alfonso por la magia astrológica iba más allá de la simple curiosidad; representaba, en su caso, una verdadera pasión que le llevó a dictar leyes para proteger esa suerte de adivinanza, practicada con el apoyo del arte de la astronomía, como se afirma en la *Partida VII*:

> Adevinança tanto quiere dezir como querer tomar el poder de Dios para saber las cosas que están por venir. La primera es la que se faze por arte de astronomía, que es una de de las siete artes liberales; ésta segund el fuero de las leyes non es defendida de usar a los que son maestros e la entienden verdaderamente, porque los juizios, e los asmamientos que se dan por esta arte son catados por el curso natural de las planetas e de las otras estrellas (XXIII.i, 73*v*b).

La desaparición del *Picatrix*, del *Libro de Raziel* y de esa compilación del *Libro de las formas et de las imágenes* demuestra que, cuando Alfonso esgrimía estas razones en su libro de leyes, lo hacía para amparar una forma de saber a la que fiaba su personal condición de rey (y ahí está el *Libro de las cruzes*, § 3.6.3.2) y para cuya predicación ordenó reunir esa exhaustiva colección de libros puramente técnica (§ 4.4.1).

Como plantea, con acierto, D'Agostino, el manuscrito vaticano no es más que un breve fragmento de una vasta enciclopedia de astromagia —de donde el título que él propone: *Astromagia*— zodiacal y planetaria[348]. El esfuerzo por sintetizar y volver a compilar obras anteriores llevó a su formador —y es factible pensar de nuevo en Yehudá ben Moshé— a recuperar aquellos tratados de décadas anteriores para revisarlos a la luz de los nuevos textos que se estaban compilando en los últimos años de 1270. Y para compaginarlos entre sí, que tal es lo que ocurre entre el *Libro de las formas* y este tratado de astrología mágica.

4.4.3.2: El ms. Vat. lat. reg. 1283: materiales compilados y contenido textual

Los primeros estudiosos que se acercaron a este códice, amén de señalar la heterogeneidad de su contenido, propusieron ya unas

---

347 Mandado traducir por las mismas fechas y del que sólo se conserva su versión latina.

348 Ver ed. cit., pág. 49.



primeras relaciones con otras obras astrológicas anteriores: como se ha indicado, Aby Warburg fue el primero en sugerir que el manuscrito vaticano albergaba el *Picatrix* perdido; A. G. Solalinde, poco después, advertía de que sólo unos fragmentos de este ms. podían relacionarse con la traducción castellana de la *Ghāyat*[349]; en esta línea, George O. S. Darby editaba esos fragmentos y planteaba una nueva conexión entre los ocho primeros folios del manuscrito vaticano y el contenido del tercero de los tratados que aparecen en el índice del *Libro de las formas*[350]. Por ello, Diman y Winget lo incluyen en su edición del *Lapidario*, tras editar el correspondiente fragmento de Esc. h-i-16[351]: no les falta razón porque el desarrollo es el mismo y, muy probablemente, ese tercer tratado del *Libro de las formas*, por sus ideas, se viera también adecuado al planteamiento de esta nueva recopilación astrológica. Esta conexión demuestra, de sobra, que el códice vaticano no es el *Picatrix*[352] y que este texto de 1256 simplemente sirvió de fuente a alguno de sus capítulos[353].

El códice vaticano acoge restos de seis libros diferentes, pero que comparten la misma materia, ese conocimiento de la posición de los signos y de los planetas para averiguar el modo en que las fuerzas supracelestiales interfieren en el curso de la vida de los mortales, de esos «cuerpos que son dyuso del cielo de la luna» (Prólogo del *Libro de las formas)*, ideas todas ellas que remiten a Aristóteles[354].

---

[349] Ver Antonio García Solalinde, «Alfonso X, astrólogo. Noticia del manuscrito vaticano reg. lat. núm. 1283», en *RFE*, 12 (1926), págs. 350-356.

[350] Darby dedicó su tesis doctoral a estos problemas: *An Astrological Manuscript of Alfonso X*. Diss. Harvard 1932. Ver «The Mysterious Abolays», *Osiris*, 1 (1936), páginas 251-259.

[351] Al margen de la transcripción, adecuada como se ha dicho a las normas del seminario madisoniano, que figura en págs. 181-193 (fols. 1*r*-8*v)*, importa el apéndice A, pág. 195, en que se señalan las pocas, pero significativas, variantes entre ambos textos; ver, de la introducción, págs. xxiii-xxiv.

[352] Y así ha sido editado en las *Concordances and Texts of the Royasl Scriptorium Manuscripts of Alfonso X el Sabio*, eds. Lloyd Kasten y John Nitti, Madison, H. S. M. S., 1978, si bien con una precavida interrogación.

[353] Algo que se puede comprobar con la versión latina; D'Agostino resume estas relaciones: «In verità il ms. vaticano ha solo un limitato numero di passi che corrispondono alla *Ghayat* e al *Picatrix latinus*: sono l'elenco delle mansioni lunari secondo la dottrina indiana (III.4), alcune 'forme' di Marte (V.1.1-4), una 'figura' dello stesso pianeta (V.2.2) e un'orazione (V.5). Inoltre il Reginense ha un altro zodiologion (elenco di mansioni lunari), 'secondo Plinio' (III.3), che si trova nel *Liber Picatrix* na non nella *Ghayat*», págs. 30-31. Lo cual es además importante porque aclara que el *Picatrix* latino deriva del castellano y no de la fuente árabe directamente.

[354] En el fondo, se trata de la idea de «engarzar los astros no en unas esferas homocéntricas, sino en una serie de anillos que estaban más en consonancia con el principio aristotélico de que la naturaleza nada crea en vano», Juan Vernet, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, ob. cit., pág. 186.

El primero de los fragmentos del códice (fol. 1*r*-8*v)* ha merecido, por D'Agostino, el título de *Libro de los Paranatellonta,* puesto que de esto se trata; es decir, de identificar las constelaciones en la esfera barbárica (llamada *paranatellonta)* a través de sus 360 grados[355]; el propósito no es otro que el de poder confeccionar horóscopos personales, en función de la fecha de nacimiento; como el códice vaticano empieza en el segundo de los signos, el de Tauro, vale la presentación del tercer tratado de h-i-16 para reconocer la tradición a que este libro se adscribe:

> De la terçera parte d'este libro que fabla, segund el dicho de Pitágoras, de las figuras que suben en los grados de los doze signos et de las obras d'ellas en las nascencias. Et á en ella trezientos et sessaenta capítolos (165*a*, 83-87).

A pesar de esta declaración del índice, a nada que se repare en la capitulación que sigue, se comprueba que el *Libro de las formas* sólo se interesa por las «obras en las nascencias»[356], no por «las figuras zodiacales» que son las que se describen en el códice vaticano; piénsese que la fecha de estas dos enciclopedias astrológicas coincide y que, de alguna manera, una y otra obra tendrían que complementarse.

Del segundo libro quedan sólo dos folios (9*r*-10*r)*, que desordenan, además, su contenido; en él se plantea una revisión de esas especiales disposiciones astrológicas que constituyen las «fazes» de los signos, tal y como habían sido ya figuradas en el segundo lapidario (§ 3.6.1.4) y como se deben de estar desarrollando en el cuarto de los tratados del *Libro de las formas*. El manuscrito vaticano sólo conserva dos de esas distribuciones ternarias y, como se ha dicho, en orden inverso[357]. En ella aumenta el hermetismo y la dificultad interpretativa, como puede verse por el arranque de Virgo (fol. 10*r):*

> En la primera faz d'este signo sube un árbol que á grand raíz, et tiene sobre sus nervios un can et un animal de los de cuatro

---

[355] Se trata de la esfera oriental, descrita por Teukro, no de la griega. «Su nombre, *paranatellonta,* viene del griego: *para,* junto a; *anatellein,* subir», Ana Domínguez, ob. cit., pág. 92.

[356] «El primero capítolo es pora aver vida abondada et de poca tristeza et de poco cudado. El .ii. pora seer mentidor (...) El .iii. pora seer de muchas dignidades», y así el resto, *ibídem.*

[357] Así, lo explica D'Agostino: «restano solo i decani del Leone e della Virgine. Si noti che per errore di piegatura del foglio centrale il cap. II.1 si trova alle cc. 10r-v e il cap. II.2 alle cc. 9r-v», ed. cit., pág. 367.

pies a que dizen *ybucace*. Et una af que nombran *rabama*. Et un omne vestido con paños d'alta guisa, et son suzios, et está triste et cuidando en sus pies (*Conc* 26).

Así debía ser todo el conjunto de este compendio zodiacal, en el que cada signo se divide en tres partes con diez grados o diez días, en los que se van ajustando diversas figuras sugeridoras de rasgos caracterológicos o de predicciones sobre el comportamiento humano.

El tercero de los libros comienza en el fol. 11*r* también de una manera abrupta:

Et si fizierdes imagen de piedra de la luna en forma de omne que aya la luna señorado en su nacencia día lunes en ora de la luna, et ella en la segunda faz de su decaemiento et la dierdes a tener a aquel omne, cuantos omnes ovieren Mars ensenorado en su nascencia, lo querrán gran mal et lo aborrecerán (*Conc* 27).

Se trata de un libro sobre magia lunar, encauzada en esas figuras líticas que, en función de las distintas horas del curso de la luna, absorben diversos influjos y se cargan con especiales poderes. Recuérdese que la luna es una de las más activas «planetas» como se pone de manifiesto en *Judizios*[358]; las interferencias de sus movimientos en el destino humano se ponen aquí en relación con el libro cabalístico de Raziel, al que se cita como autoridad[359]. Esta tercera obra configura una de las secciones más extensas del códice vaticano (fols. 11*r*-24*v*).

El siguiente tratado, a pesar de su brevedad (fols. 25*r*-26*v*), presenta la ventaja de conservar un importante prólogo con el que se puede intentar reconstruir algunas de las líneas textuales que formarían este tratado de astrología mágica, amén de conservar el título de esa sección: «Prólogo del *Libro que fizo Aristótiles sobre las imágenes de los doze signos*»[360]:

De las tres maneras de las figuras que son en la espera del .VIII. cielo avemos fablado, et dicho de cada una su natura et su vertud et su obra: et pero que ellas son de muchas formas departidas, todo su fecho torna en dos maneras de obras, ca o obra

---

[358] «La Luna es luminar menor e es señor del ascendente del mundo e semia al omne más que todas las otras cosas en conpençamiento de su engendramiento e en su menguamiento después», ed. cit., 11*a*, 3-7.

[359] Por ejemplo, en un epígrafe: «Otra imagen de la luna segund dixo Raziel et es pora meter paz et abenencia entre dos.»

[360] En estas recopilaciones de obras científicas, cada una de ellas iba precedida por su correspondiente prefacio.



> sobre cosa señalada, assí cuemo ya dixiemos, o obra sobre todo. Mas porque este libro sea más complido que otro, queremos fablar des'oy más de otras maneras de figuras que ý á de los signos, cada uno las suyas señaladas, et otrossí de las otras naturas que an por las fazes; et depués diremos de las figuras que son en los otros cielos que están so el .VIII., et de sus naturas et de sus propriedades que an por la vertud de Dios et del cielo movedor, et d'este .VIII. que avemos dicho. Et fablaremos et diremos otrossí de las nobles estrellas que á en cada uno d'ellos a que llaman planetas (...) Et otrossí mostraremos qué figuras an estas planetas ellas en sí et qué pro, et qué daño viene d'estas figuras, et cuémo los omnes se pueden ayudar d'ellas pora llegar su bien et arredrar su daño, et cuémo deve seer guardada cuemo quier que cada una de la planeta aya su obra por sí et otras comunales bueltas con las figuras de los signos de la octava ópera [esfera]. Et nós queremos primeramientre fablar d'estas obras que fazen bolviéndose con los signos, et fazémoslo por esta razón, ca pues que en los signos començamos a fablar primero et apartadamientre, todo lo que a ellos tañe devemos dezir enante, e depués fablaremos de cada una de las planetas por sí, començando por orden (...) E con tanto tenemos que, si Dios quisiere, será este nuestro libro más complido e más abondado que ninguno que sea *(Conc* 67-68, 25*r)*.

El prólogo intenta que este *Libro de las imágenes de los signos* encaje en el conjunto del proyecto y, para ello, la mejor forma de conseguirlo consiste en insertarlo en el entramado de ideas hasta entonces expuestas, recordando cuáles han sido las pautas que han guiado ese contenido. Según esta declaración este tratado de astrología mágica debía comenzar con un libro referido a los signos «et apartadamientre» que bien puede corresponder a ese *Libro de los Paranatellonta,* en donde se perseguían las figuras zodiacales en su curso astral; el prólogo, como es costumbre en las introducciones científicas promovidas por Alfonso, cierra además un tratado, recordando sus líneas generales: se trataba de un libro referido a las tres maneras de figuras que hay en la octava esfera, es decir mediante la consideración de las «fazes», que ha de darse por perdido, con la salvedad de los folios 9*r*-10*r;* después, el compilador presenta el concreto *Libro de las imágenes de los doze signos,* del que sólo se conservan estos dos folios y que debía referirse a la magia talismánica, mediante un sistema de discusión escolar que sitúa a Aristóteles como punto de inflexión de la sabiduría de los antiguos[361]; se

[361] Por ello comienza: «Dixo Aristótil el sabio: "Yo caté los libros de las imágenes que fizieron los sabios antigos et fallé que, en algunas d'ellas, non cumplíen todo lo



anuncia después otro tratado sobre las figuras que están por encima de la octava esfera solar, «en los otros cielos», del que nada queda; y tras la remisión al comienzo del libro, se esboza una amplia panorámica sobre su continuación: «e después fablaremos de cada una de las planetas por sí», lo que implica un conjunto de siete tratados, de los que, al menos, se han conservado tres fragmentos: el ya citado de la luna, más los dos que cierran este códice vaticano: un *Libro de Marte* y un *Libro de Mercurio*. No parece que hubiera más, a tenor de la seguridad con que el compilador se está refiriendo al diseño global de una obra cuya estructura debía ya estar fijada en el momento en que se une al proyecto este opúsculo aristotélico sobre talismanes. De esta forma, este tratado de magia astrológica podría estar integrado por las siguientes obras:

Posible contenido del ms. vaticano 1283	Textos conservados
1. *Libro de los signos y de las figuras zodiacales*	*Libro de los Paranatellonta*, 1*r*-8*v*
2. *Libro de las fazes de los signos*	*Libro de fazes*: 9*r*-10*r*
3. *Libro de las imágenes de los doze signos*	Prólogo y comienzo: 25*r*-25*v*
4. *Libro de las figuras de las estrellas*	Perdido
5. *Libro de las planetas*	*Libro de la luna* *Libro de Mars* *Libro de Mercurio*

que dixieron que devíen fazer; pues, pensé luengamientre et velé muchas noches pora entender por que era esto, et fallé que todos son abenidos que á en el cielo venimiento de ocho grados et tornamiento de otros ocho"», *Conc* 69, 25*v*, entrando ya a discutirse la configuración tolomeica de los «andamientos de las planetas».



En cierto modo, puede percibirse una ordenación ascendente —signos, estrellas, planetas— que ha de reproducir el progresivo conocimiento que tiene que adquirirse para valorar la influencia de los astros sobre el orden de la realidad humana. El *Libro de las planetas* debía de encerrar toda suerte de conjuros y de fórmulas crípticas con las que poder convocar el favor de las propiedades y virtudes, asociadas a los planetas; los restos del *Libro de Mars* permiten comprobar la manera en que se usaría el *Picatrix* como fuente de descripciones figurativas:

> La forma de Mars segund el dicho de Picatriz es figura de omne cavallero sobre un león et en su mano azcona luenga. Dicho avemos las propriedades et las naturas de Mars, et sus formas cuáles son et de qué manera son fechas, et agora queremos aquí mostrar cuáles figuras son suyas et cómo son fechas segund que nos mostraron los filósofos *(Conc* 74, 27*r)*.

La posición de estas figuras en los distintos cielos presagia situaciones y comportamientos que pueden atraparse en determinadas imágenes talismánicas.

El *Libro de Mercurio* es aún más críptico, hasta el punto de no poder identificarse fuente directa de su contenido[362]: se trata de una serie de oraciones generales, que son las que permiten deducir la influencia, a través de la *Ghāyat,* de los ritos astrales pre-islámicos de las poblaciones de Harrān. En todo caso, no puede olvidarse la vinculación de Mercurio con el ámbito del saber y de los conocimientos tal como se describe en *Judizios*[363], de ahí el interés por convocar, mediante estas preces más que paganas, sus influjos positivos; así comienza el fragmento conservado:

> Otra oración de Mercurio. Dirás: «O espírito de Mercurio, planeta noble et temprador que se mezcla con toda natura, el qui da toda sciencia et todo saber. Conjúrote por aquel que te crió et te fizo luzient en tu cielo et te dio propriedat de mezclarte con todo fecho et con todo noble saber. A ti ruego et a ti vengo et a ti pido que tú acabes la mi obra et me des gracia et vertud en tal cosa» *(Conc* 82, 31*r)*.

---

362 «Fonti sconosciute» declara D'Agostino, ed. cit., pág. 449, mencionando un *Libro di Mercurio* en el ms. latino II.III.214 de la BN de Florencia.

363 «Mercurio es planeta de malfetrías e de forçamientos e de enseñamientos e de escrivanías e de cuentas e de sciencias. Es caliente e seco, convertible de forma e de natura (...) razonado e bien fablante, osado en fablar, de fermoso parecer e apuesta persona, mancebo, ama los libros e las cuentas, págas' de las maestrías e de las cosas bien fechas e de las fermosas razones e de romanços e de versificar e de libros e de sciencias», 16*b*, 26-37.

Y no sólo son estas prédicas, sino las claras referencias a cultos y sacrificios con los que se espera obtener determinados favores:

> Capítulo primero en fablar con Mercurio estando. Conviene que tengas abstinencia siete días ante que·l' adores et que fagas buena vida et emienda todos los tuertos que as fechos, cuanto pudieres. Cuando esto ovieres fecho, saldrás escuentra Mercurio et degollarás el sacrificio que es cabrón de dos dientes et pornás ante ti tres fogares d'oro, et sufuma con ligno, aloes et ambra, et tomarás una golondrina, et átal' las alas con filo de seda vermeja que non pueda volar, et pósala en tierra a tu parte derecha, et parart'as escuentra Mercurio et dirás: *(Conc* 83, 31*r-v)*.

Ritos extraños de antiguas religiones que ingresan en un espacio cortesano en el que no podían ser muy bien recibidos, por mucho que Alfonso se empeñara en proteger estos conocimientos.

4.4.3.3: Alfonso, rey mago

Quizá lo importante de este tratado de astrología mágica no sea sólo la confirmación del interés del rey por estos asuntos de adivinación astral, sino su empeño por sentirse parte integrante de una cadena de transmisión de saberes, que él recibe, custodia y entrega a otros, tal y como en sus prólogos se cuenta de Berzebuey o, sobre todo, de Aboláys. Ésta es la verdadera imagen que Alfonso quiere dejar de sí, por ello, se puede llamar pesquisidor de saberes y escudriñador de libros. Y no sólo eso, también se preocupa por el destino de sus libros y las intenciones con que podían ser usados. En el prólogo antes comentado del *Libro de las imágenes de los doze signos* aparece una recomendación que sólo pudo ser dictada por el propio rey, conocedor de los riesgos y de los límites a que se estaba acercando con «su» recopilación astrológica:

> Et con tanto tenemos que, si Dios quisiere, será este nuestro libro más complido et más abondado que ninguno que sea. Mas rogamos, mandamos et consejamos de parte de Dios et de la nuestra et de toda bondad, a aquellos en cuyas manos cayere depués de nuestros días, que este libro que lo guarden en tres maneras: la primera con onra ca mucho es el omne tenudo de onrar las cosas que Dios onró, mayormientre tales cuemo estas que fizo pora onrar et señaladamientre al omne sobre todas las otras creaturas, ca por esto·l' dio entendimiento et obra pora entender et obrar lo que quisiesse; la otra que lo tenga en poridad, ca pues que el saber fizo Dios noble por sí et ennobletió el omne a qui lo quiso dar, guisado es que otrosí que·l' tenga no-



blemiente et que non lo vilesca descubriéndolo, ca por este logar envilescie a sí mismo el qui lo descubriesse; la tercera razón es que deve seer mui guardado en obra ca si lo errasse nuncua podríe llegar a lo que cobdiçiasse, et la culpa de la su mengua echarla íe al saber en que non puede venir mengua nin culpa. Et guardándolo en estas guisas que dichas avemos, al qui lo fiziere onrarl'á Dios et ennobleçerl'á de seso et de bondad et demás sobre todo que podrá acabar lo que quisiere que es la más preciada cosa que seer pueda, et al otro que contra esto fuere, desonrarl'á et envilesçerl'á er fazerl'á errar en todos sus fechos. Et por ende á mester que qui este libro oyere et en él leyere que pare mientes a todas estas cosas et que·s' tenga bien con Dios et que·l' ruegue et pida merçet que·l' guíe et que·l' endereçe en ello *(Conc* 68, 25*r)*.

No es claro que sea Alfonso el que hable, pero la «voz» que dicta esas reflexiones no puede deberse simplemente al compilador: se trata del propio rey, que deja sentir su autoridad («mandamos de parte nuestra») en el momento más apropiado para proteger su obra y enseñar a utilizarla. No en vano, toda la obra científica que él promueve persigue estos fines: entregar un saber y una manera de pensarlo, de servirse de él. No deja de resultar patética esa petición de que, una vez acabados sus días, el libro se conserve; bien fundados estaban sus temores de que sus recopilaciones podían sufrir las censuras y las intransigencias de aquellos mismos que le estaban impidiendo desarrollar su proyecto político y cultural. De nada, como se ha visto, le sirvieron ni la admonición final ni esa encomienda a Dios; Alfonso, como en tantas cosas, vivía por delante de su tiempo.

4.4.4: *Las «Tablas alfonsíes»*

Siendo este *corpus* de cálculo astronómico la obra científica más conocida de Alfonso X, la primera cuestión que cabe plantearse afecta a la identidad misma del tratado atribuido al Rey Sabio y del que resulta imposible conocer su estado original; desde luego, no tendría la forma con que lo editó Rico y Sinobas en 1866, ya que las «tablas numéricas» de que da cuenta no eran más que una traslación de un almanaque portugués del siglo XIV.

Lo que se ha dado en llamar *Tablas alfonsíes* es, en realidad, obra de un grupo de astrónomos parisinos, que trabaja en torno a 1320, elaborando unos cánones en latín para unas tablas, también latinas, que llegan a ellos. Son esos cánones (reglas o pautas para desarrollar las tabulaciones) los que se difunden y los que crean la ilusión de que tuvo que existir una obra que hubo de servir de base

para ese trabajo, un códice, en fin, surgido del *scriptorium* alfonsí, con unas determinadas características que no es posible reconstruir. Es curioso que se conserve casi íntegra la obra científica que promueve Alfonso —con la salvedad de § 4.4.2 y § 4.4.3—, albergada en lujosos manuscritos que debían custodiarse en su cámara, y que, en cambio, de las *Tablas* nada quede salvo esos «cánones» castellanos, en cuya introducción se fijan las circunstancias en que pudo ocurrir el desarrollo de la obra, vinculada a esos tratados del *Libro del saber de astrología*[364]:

> Dixo Yhuda, fi de Mose, fi de Mosca, et Rabiçag Aben Cayut. Porque la ciencia de la astrología es cosa que non se puede averiguar sino por rectificamientos, et los rectificamientos que tienen los sabios que cumplen esta cosa non los puede complir un ombre, porque non se puede complir en vida de un ombre, mas cuando se cumple, cúmplese por obra de muchos ombres, obrando uno en pos d'otro en luegos tiempos. Esto es porque en los movimientos de los cielos ay algunos movimientos que son tardíos, de manera que non cumplen una circunferencia sino en millares de años. Et por esto conviene de seguir los rectificamientos, que en siguiéndolos parescerán ý cosas parescidas en una sazón, que non eran parescidas en otra sazón. Et nós, agora en esta nuestra sazón, que es en la primera decena del cuarto centenario del segundo millar de la era del César, et á pasado del rectificar de Azarquiel acá cuanto dozientos años, et paresció en algunas de las posturas que él pusso diversidades manifiestas ý, parescidas a los sentidos, de manera que non puede allí caber alguna escusa. Et en esta sazón paresció el reinado fortunado, e ayudado de Dios, el reino del muy alto e muy noble señor, D. Alfonso, que Dios mantenga, et porque amaba los saberes et los preciaba, mandó fazer los estrumentes que dixo Ptolomeo en su libro dell *Almajeste,* segund son las armillas et otros estrumentes, et mandónos rectificar en la cibdat de Toledo, que es una de las cibdades principales de España. Guárdela Dios (...) Et possiemos nombre a este libro el *Libro de las tavlas alfonsíes,* porque fue fecho et copilado por su mandado, et partímoslo en LIV capítolos (Rico, I, xx, n. 1).

---

364 Y es esta relación la que ha explorado fundamentalmente la crítica: Juan Vernet, «Las traducciones del árabe a las lenguas romances setecientos años después de la muerte de Alfonso X el Sabio (1284)», en *Convegno internazionale. La diffusione delle scienze islamiche nel medio evo europeo (1984),* ed. B. Scarcia Amoretti, Roma, Accademmia Nazionale dei Lincei, 1987, págs. 379-397, más Owen Gingerich, «Alfonso the Tenth as a Patron of Astronomy», en *Alfonso X of Castile, the Learned King (1984),* ed. F. Márquez Villanueva, Harvard, Dpto. of Romance Languages and Literatures of Harvard University, 1990, págs. 30-45.

Pero de ese trabajo concreto, que remite a las *Tablas de Azarquiel* o *Tablas toledanas*, nada queda salvo los cánones, introducidos por este prefacio, desde el que se remite a algunos de los tratados que fueron incluidos en ese códice regio. Lo que sí hubo fue una tradición muy larga de composición de estas «tablas», dada la importancia que tenían para poder calcular las efemérides con las que fijar luego los horóscopos. A Azarquiel, a quien se cita en ese prefacio, se le debe la composición de uno de los conjuntos tabulares más precisos, como heredero que era de materiales ya fijados por los astrónomos al-Battānī y Maslama: la obra fue ordenada por al-Ma'mūn, al que movía el deseo de emular al califa del que llevaba su nombre; este texto se pierde, pero se conserva, en tres manuscritos, la traducción latina de Gerardo de Cremona, con la que es posible reconstruir el contenido del original árabe[365]; estas tablas aseguran un conocimiento histórico mediante una trama de cálculo matemático, que es la que permite averiguar las relaciones existentes entre las eras, para traducir las fechas de unas a otras[366], un conjunto de operaciones que posibilitará la aparición en Europa de una nueva ciencia, la trigonometría.

A este núcleo de datos y de valores tabulares parece referirse ese prólogo que, en boca de Yehudá Mosca e Isaac ben Sid, remite a una obra castellana de la que nada queda. Lo que existe, entonces, son unos cánones romanceados (pero nunca tablas) del período alfonsí, unas tablas numéricas en versión latina (que no pueden relacionarse con esos cánones castellanos) y unos cánones en latín, elaborados en París, en la década de 1320 por un grupo de astrónomos de los que destaca la figura de Juan de Sajonia[367]. Sea cual fuere su origen, son estas versiones parisinas de unos cánones latinos las que se difunden, con tan extraordinario éxito, por toda Eu-

[365] Tal es lo que ha hecho José M. Millás Vallicrosa, «La obra astronómica de Azarquiel y las Tablas Toledanas», en sus *Estudios sobre historia de la ciencia española*, ob. cit., págs. 126-176.

[366] Señala Juan Vernet que, gracias a ello, «Europa aprendió a apreciar la existencia, frente al tipo de calendario solar de 365 días de origen egipcio y propio de pueblos sedentarios y agricultores, de otro, lunar, con años de 355 días», ver *La cultura hispanoárabe*, ob. cit., pág. 139.

[367] O Jean de Saxe, acompañado por Jean de Lignères y Jean de Murs; ellos son los creadores de lo que se llama *Tablas alfonsinas*: «Désormais, pour éviter les ambiguités, je me référerai à la version classique des *Tables Alphonsines* en la désignant comme de Jean de Saxe, non pas que je prétende qu'il en soit l'auteur (...), mais pour tenir compte du rôle qu'ont joué ses canons dans l'histoire de l'astronomie planétaire à la fin du moyen âge», ver Emmanuel Poulle, «Les *Tables Alphonsines* sont-elles d'Alphonse X?», en *De Astronomia Alphonsi Regis*, ob. cit., págs. 51-69; cita en pág. 52.

ropa durante los siglos XIV, XV y XVI, siendo acogidas en los *curricula* de las universidades, hasta el punto de convertirse en el manual imprescindible para el estudio de la astronomía planetaria[368]. Las ventajas de estas «nuevas tablas» son enormes: se extiende la sexagesimalización como pauta para medir el tiempo, con la configuración de una tabla de coordenadas de 60 días; los calendarios musulmán y cristiano se independizan en virtud de unas operaciones matemáticas de gran rapidez; la elección de la novena esfera, no de la octava, se impone como referencia para la situación de las raíces de las posiciones planetarias[369]; la fijación del 1 de enero como fecha de principio de año para las tabulaciones astronómicas desplaza a la del 1 de marzo.

Lo que ocurre, luego, es que esos cánones de Juan de Sajonia —impresos en 1483[370]— se vierten a distintas lenguas vernáculas; se conserva una traducción al castellano, de finales del siglo XV, en el ms. Esc T-iii-29, en cuyo *incipit* aparece, con precisión, todo este heterogéneo proceso compositivo ya descrito:

> Las tablas de los movimientos de los cuerpos çelestiales del Yluxtrísimo Rey Don Alonso de Castilla. Se escomiençan ŷ tanbién las longuras y anchuras de las estrellas fixas en el tiempo de don Alonso, reduzidas con gran diligençia a la verdad del movimiento y primero los Cánones hordenados de Juan de Saxonia para las Tablas del Rey don Alonso (31)[371].

Esta traslación permite adquirir una idea de la serie de operaciones y fórmulas matemáticas que estas proporciones tabulares facilitar para averiguar todo tipo de ajustes entre fechas[372] o las fases de conjunción de los planetas o los lugares de las estrellas fijas.

El hecho es que, fueran o no alfonsíes, Europa aprendió a mirar y a conocer las estrellas bajo unos dictados y unas pautas que, por algo, se atribuían al Rey Sabio.

---

368 El propio E. Poulle preparó una edición de esta obra, basada, eso sí, en el incunable de 1483: *Les tables alphonsines avec les canons de Jean de Saxe, édition, traduction et commentaire*, París, Sources d'histoire médiévale, 1984.

369 Algo que va en contra del sistema alfonsí de astrología; ver § 4.4.1.4.

370 Ver Owen Gingerich, «The Alfonsine Tables in the Age of Printing», en *De Astronomia Alphonsi Regis*, ed. cit., págs. 89-95.

371 Uso la ed. de José Martínez Gázquez, Murcia, Universidad, 1989.

372 Así, por ejemplo: «La nota del año, del mes, de cualquier día por fallar por la tabla fecha para esto. Es de entender primero que la nota según aquí se toma es tanto como feria. Ende fallar la nota de algún año, mes y día es fallar en que feria escomiença aquel año, mes o día», pág. 40.



4.4.5: *El códice 8322 de la Bibl. del Arsenal (París)*

Este códice contiene tres tratados capitales de lo que pudo ser una recopilación más amplia de obras astrológicas, con una proyección matemática, que asegurara unos conocimientos mínimos de trigonometría asociados a los cálculos de las posiciones y de los grados por los que discurren los movimientos de los signos y los planetas[373]. Se trata de los *Cánones de Albateni*, el *Libro del cuadrante señero* y las *Tablas de Zarquiel*[374]; en la segunda de las piezas, tras el epígrafe de presentación (verlo en pág. 618), se señala:

> Fablado avemos fasta aquí en este libro en las maneras de las ecuaciones de las planetas, et por cuál razón fue fecha cada una d'ellas, et agora queremos fablar en una cosa que tiene grand provecho en esta sciencia en que non fabló ninguno de los sabios, por tal que se non pierdan las cosas provechosas del mundo (136*r*, *Conc* 1, 7-19).

Se alude a un «libro», que puede ser la recopilación que se está formando, del mismo carácter que el *Libro del saber de astrología* o el *Libro de las formas*, y se menciona, como ámbito de ordenación global, esa «sciencia» que se está desvelando.

Los *Cánones de Albateni* son una traducción de la obra del astrónomo árabe al-Battānī, una de las fuentes de que se sirvió Azarquiel para la construcción de sus tablas; la obra se pone bajo el amparo de la autoridad de Alfonso y, tras la capitulación, el primero de los epígrafes muestra las líneas de su desarrollo temático:

> Et tomé la carrera de Ptholomeo en averiguar estas cosas et su opinión que puso en su libro que·l' dizen *Almageste*, porque es el más complido libro que se fizo en esta sciencia en amostrar las causas con sus pruevas de Geometría et de Arismética, las que non se pueden fallesçer ni aver dubda en su certedunbre. Et él mandó en su libro el sobredicho a los que avíen de venir después d'él que todavía ensayassen et rectificassen (...) Et porque esta sciencia departe en cosas muy granadas, tal como los cielos et las estrellas, non puede omne allegar a su certedumbre, et por tanto deve el omne emendar lo que menguó all otro que fue ante d'él (2*r*-*v*, *Conc* 6).

---

[373] Sobre este códice, que pertenecía a Juan Lucas Cortés, da noticias A. G. Solalinde en su edición de la primera parte de la *General estoria*, ver n. 1, pág. xlii.

[374] La transcripción de las obras puede leerse en las *Concordances* de Madison de 1978.



Se trata, como se ve, de la misma concepción de la ciencia como un saber cuya transmisión debe ser asegurada por esa cadena de sabios que lo van completando y mejorando; es el planteamiento que le interesa a Alfonso destacar, pues él se presenta como parte de ese desarrollo, asegura esa comunicación; de hecho, tuvo que interesarse por estos «cánones» para complementarlos con los de Azarquiel a fin de elaborar esas «tablas», luego perdidas. Estos *Cánones de Albateni* permiten adquirir un progresivo conocimiento de los cálculos que deben realizarse para descubrir los movimientos estelares, todo ello desde la base de la cantidad de los días del año solar[375].

Por su parte, las *Tablas de Zarquiel* muestran un conjunto de diagramas tabulares para proceder a las transformaciones de las fechas de una era a otra, así como para calcular los diferentes cursos y lugares de los planetas.

Por último, el *Libro del cuadrante señero* se encarga para resolver una serie de dudas y de problemas que presentaban las «armiellas» tolomeicas, de difícil manejo:

> Et por esto nós, don Alfonso el sobredicho, mandamos a Rabiçag de Toledo, nuestro sabio el sobredicho, que lo posiesse en este libro et que lo amostrasse bien paladino, et que aduga sobre cada razón su prueva de Geometría et de astrología por toller la dubda (136*r*, *Conc* 1, 39-44).

La materia del tratado versa sobre las distintas funciones de los cuadrantes fijos y móviles, así como las ventajas de este segundo tipo (ver § 4.4.1.5.7).

4.4.6: *Traducciones latinas de obras científicas*

Así como del *Picatrix* se tuvo que ordenar una traducción primero castellana y después latina, perviviendo sólo ésta, lo mismo ha ocurrido con otras obras científicas árabes de las que se conserva solamente la traducción al latín; es lo que sucede con el el *Kitāb fi hay'at al-cālam* («Sobre la configuración del mundo») de Ibn al-Haytam (965-c.1040)[376]: un tratado en el que se resumen los conceptos

[375] La obra ha sido editada por Georg Bossong, Tubinga, Niemeyer, 1978.

[376] Su edición ha sido preparada por José Luis Mancha, «La versión alfonsí del «Fī hay'at al-cālam» (*De configuratione mundi*) de Ibn al-Haytam (Oxford, Canon. misc. 45, folios 1*r*-56*r*)», en *«Ochava espera» y «Astrofísica» (Textos y estudios sobre las*

fundamentales de la astronomía y de la cosmografía, más una exposición de los mecanismos planetarios elaborados por Tolomeo, cuyas ideas, como se observa, se intentan complementar una y otra vez a lo largo de estos libros[377].

En este orden, otro texto que pudo formarse en el *scriptorium* alfonsí es la traducción del *Kitāb al-asrār fī natā'iŷ al-afkār*, atribuido a Ahmad b. Jalaf al-Murādī; se trata de un tratado tecnológico que proporciona las notas y las descripciones necesarias para construir muchas de las máquinas que se presentan en la segunda parte de ese *Libro del saber de astrología*[378].

A esta expansión científica, dictada desde el centro mismo de la corte, se podría añadir la obra de alguno de los letrados, conectados al rey e interesados por estos mismos planteamientos; es el caso de Pedro Gallego, confesor de Alfonso y primer obispo de Cartagena, autor de una curiosa *Summa Astronomica*, relacionada con el *Liber de aggregationibus scientie stellarum* de al-Fargānī[379].

4.5: La producción historiográfica

Alfonso acomete la labor cronística para exponer su pensamiento político y encontrar en el pasado las razones que justifiquen sus aspiraciones sobre el presente, tanto las relativas a la corona imperial[380] como aquellas dirigidas a construir un modelo de convivencia, que es, continuamente, rechazado por los nobles, con sus demandas de fueros y privilegios. Piénsese que ninguna de las dos

---

fuentes árabes de la astronomía de Alfonso X), ed. de M. Comes, H. Mielgo y J. Samsó, Barcelona, Agencia Española de Cooper. Internacional-Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe-Univ. de Barcelona-Inst. «Millás Vallicrosa» de Historia de la Ciencia Árabe, 1990, págs. 133-207.

377 Como señala el editor, logra «ofrecer una presentación de la astronomía ptolomeica que evitara las objeciones aristotélicas o, más tarde, averroístas, haciendo compatible la teoría de excéntricos y epiciclos del *Almagesto* con los principios de una física celeste universalmente admitida: un cuerpo celeste sólo puede ser movido de manera circular, uniforme y continua, a cada cuerpo sólo puede corresponder un movimiento, y no es posible admitir el vacío entre las esferas», pág. 133.

378 Ver Juan Vernet, «Alfonso X y la tecnología árabe», en *De Astronomia Alphonsi Regis*, ob. cit., págs. 39-41.

379 Ver el análisis de esta obra que plantea José Martínez Gázquez, «La *Summa de astronomia* de Pedro Gallego y el *Liber de aggregationibus scientie stellarum* de al-Fārganī», en *De Astronomia Alphonsi Regis*, ed. cit., págs. 153-179.

380 Ver, como resumen del problema, el trabajo de L. Funes, «Alfonso el Sabio: Su obra histórica y el "fecho del Imperio"», en *EH*, 2 (1992-1993), págs. 76-92, y el ya clásico Charles S. Fraker, «Alfonso X, the Empire and the *Primera crónica*», en *BHS*, 55 (1978), págs. 95-102.

compilaciones historiográficas que promueve Alfonso llega a terminarse y no porque no contara con medios para hacerlo, sino por la extrema complejidad de ajustar su ideología a esas dos crónicas. Lo que no parece cierto es que Alfonso abandonara la *Estoria de España* para adentrarse en la *General estoria;* las dos obras tuvieron que nacer a la par y, en ocasiones, compartir materiales a los que, luego, la distinta capitulación daría su sentido final.

Al tiempo de comenzar las redacciones históricas, la revuelta nobiliaria adquiere proporciones de extrema gravedad; en 1272 los nobles, «ayuntados» en Lerma, preparan un memorial de reivindicaciones en el que, de hecho, exigían al rey la vuelta a los tiempos de Alfonso VIII o de Fernando III; no estaban dispuestos a dejarse envolver por la «clerecía cortesana» diseñada por el monarca ni a renunciar a sus privilegios y exenciones tributarias; el infante don Felipe se encontraba en un grupo formado por los nobles castellanos más representativos, incluyendo a los linajes de Lara y de Haro. Alfonso calla ante el pleito que se le plantea y la nobleza, en bloque, se desnatura del monarca acogiéndose a la protección de la corte nazarí.

Al final, Alfonso tiene que claudicar ante la presión de la aristocracia; le apremiaba pacificar sus reinos para volver a intentar la «ida al imperio», una vez muerto su directo rival, Ricardo de Cornualles. Las concesiones del rey a sus nobles suponen el abandono de su primer sistema de pensamiento político, el pergeñado en el *Espéculo;* ahora se recupera el *Fuero Viejo* y Alfonso se ve obligado a abandonar a su suerte a los arraeces, que eran su mejor arma para tener controlado al rey de Granada. Es cierto que la perspectiva de ser, por fin, coronado como Rey de Romanos podía compensar todas estas claudicaciones, pero también lo era el hecho de que contra el rey no se habían alzado sólo los linajes nobiliarios, sino también los concejos y, sobre todo, los obispos leoneses[381].

Con lo que no contaba Alfonso era con la férrea oposición de Gregorio X por investirle como emperador; en 1273 el Papa elegía a Rodolfo de Habsburgo, mientras el rey castellano preparaba con meticulosidad su estrategia, comprometiendo a los distintos sectores del reino en su aventura política. Ni siquiera se detiene ante la noticia de la muerte de Enrique I de Navarra; cede los derechos a su primogénito Fernando, que comienza a guerrear por su cuenta y riesgo. De nuevo, en mayo de 1274, Gregorio X ratifica a Rodolfo

---

[381] Ver José-Manuel Nieto Soria, *Iglesia y poder real en Castilla: El episcopado, 1250-1350*, Madrid, Univ. Complutense, 1988.



como emperador, sin que Alfonso desista de sus derechos, más si contaba con el apoyo de diversos estados italianos y de algunos reyes europeos. Por fin, en 1275, en el mes de mayo, Alfonso llega a Beaucaire para entrevistarse con el Papa. Poco saca de él: a cambio de la renuncia a sus pretensiones, obtuvo el apoyo papal a sus reivindicaciones sobre el ducado de Suabia, así como la concesión de la «décima» de las rentas eclesiásticas durante seis años, para costear las guerras contra los moros. Apenas nada, si se piensa en los casi veinte años que el monarca había consumido en esta empresa.

De algún modo, toda esta trama de sucesos se irá entretejiendo en la composición de sus obras históricas. Los hechos del pasado no podrán escapar a las perspectivas con las que el presente convoca su recuerdo y su relato[382].

4.5.1: *La «Estoria de España»*

La *Estoria de España*, tal como la concibiera Alfonso y tal como intentara terminarla en dos ocasiones, ha permanecido, hasta fechas muy recientes, sepultada bajo el rótulo de *Primera crónica general de España*, con que R. Menéndez Pidal la editó, en 1906[383], creyendo que todo el conjunto que publicaba, de una o de otra manera, podía atribuirse al Rey Sabio. En 1962, D. Catalán avisaba de la necesidad de deslindar los materiales de esa edición, marcando el punto de partida de una revisión absoluta de la historiografía medieval, culminada en dos libros de 1992 y 1997 (ver § 4.5.1.2). Conviene, por tanto, antes de analizar esta obra historiográfica aclarar cuál es el desarrollo textual que puede acogerse bajo el nombre de *Estoria de España* y cuáles han sido las líneas de investigación que han permitido determinar esas relaciones.

---

[382] «As the compilers of both the Alfonsine histories appreciated, the past was there to be exploited», ver P. Linehan, «From Chronicle to History: Concerning the *Estoria de España* and its Principal Sources», en *Historical Literature in Medieval Iberia*, ed. Alan Deyermond, Londres, Queen Mary and Westfield College, 1996, págs. 7-33; cita en pág. 18.

[383] Fecha de la primera edición. La segunda, en 1955, se acompañaba con una descripción de manuscritos un repertorio de fuentes. La tercera —Madrid, Gredos-Seminario Menéndez Pidal, 1977, 2 vols.— llevaba como apéndice el estudio sobre la primera crónica que don Ramón publicó en la de 1955, a la par de anunciar un estudio actualizador de D. Catalán, publicado al fin veinte años después (ver n. 400). Las citas remiten a esta reimpresión, con indicación de página, columna y línea.

4.5.1.1: La *Estoria de España:* desarrollo textual

La *Estoria de España* —y no es un juego de palabras— sufrió, como pocas obras salidas del *scriptorium* alfonsí, el peso de la historia, así como los cambios de rumbo de la orientación política y cultural con que Alfonso dirigía sus escuelas. Tanto es así que la *Estoria de España* nunca se terminó, aunque en varias ocasiones se intentara acabar conforme a los planes iniciales. Buena parte de culpa de esta situación la tenía la especial importancia que el rey concedía a la historia y al modo en que el monarca debía desempeñar el papel de *magister historiarum*. Los libros de leyes, los de ciencia y los dedicados a las «estorias» no son más que facetas de ese «saber» global que el rey tiene que transmitir a sus súbditos y convertir en soporte del entramado cortesano del que depende su propia figura, su propio valor como «regidor de pueblos». Él quería una «cortesía» basada en el «entendimiento», no en las simples relaciones vasalláticas, tal como se explicita en *Libro de los cien capítulos:*

> Más vale enseñamiento que linaje, ca el omne bien enseñado conosçerlo han cuantos lo vieren por su enseñamiento, e non lo conosçerán por su linaje si non gelo muestran o non gelo fazen saber: el enseñamiento es seneficança de la cortesía e del cresçimiento del seso (26, 2-7).

En el *scriptorium* alfonsí, varios equipos de «auctores» debían trabajar simultáneamente en las dos compilaciones «estoriales» que Alfonso había proyectado: la particular de los hechos relativos a los pueblos peninsulares y la general del mundo (o universal). La primera le entregaba, como consecuencia de una lógica sucesión, el señorío sobre los reinos del entorno hispánico, mientras que la segunda justificaba los merecimientos que le convertían en el mejor aspirante a la corona imperial. Ambos proyectos nacieron hermanados por esta voluntad y, en su desarrollo, compartieron no sólo fuentes, sino secciones ya redactadas.

Ahora bien, con ser más reducida la materia, la *Estoria de España* tropezó enseguida con varias complicaciones, unas externas al desarrollo de la obra (ese conjunto de problemas a que el rey debe enfrentarse en la década de 1270), otras internas, condicionadas por el tratamiento de las fuentes y el último sentido que debían adquirir. De este modo, en el *scriptorium* alfonsí se preparaba un arquetipo del que iban sacándose varias copias[384]; sobre alguna de ellas los

---

[384] «Aunque la factura del códice regio E_1 copiado en el *scriptorium* alfonsí pue-



formadores del núcleo originario no podían ejercer control alguno y esas redacciones comenzaron a adquirir existencia propia, innovando o cambiando el original en virtud de las ideas de sus compiladores o de sus promotores. Quiere decirse con esto que cuando se habla de una obra que no se concluye, pero que se difunde en versiones distintas, hay que determinar, de una manera previa, cuáles son los estadios de una evolución textual cuya complejidad se agrava, además, por el hecho de que en un manuscrito pueden mezclarse varias redacciones o, incluso, varias crónicas. En principio, y como mínima guía para entender este desarrollo, conviene hablar de los siguientes impulsos de formación de este proceso textual: 1) arquetipo del *scriptorium* alfonsí; 2) del que se harían copias como la *Versión primitiva o «regia»*, autorizada por el monarca y avalada por la calidad del códice en que se copiaba, o la *Versión concisa o «vulgar»*, de carácter innovador, que remitiría al borrador original, ajena a la configuración alcanzada por esa *Versión primitiva;* 3) al margen de estas dos ramas, que acogen una profusa derivación de manuscritos, existe una tercera, la *Versión crítica*, que vuelve al prototipo alfonsí para rehacer, profundamente, todo el entramado historiográfico construido hasta entonces.

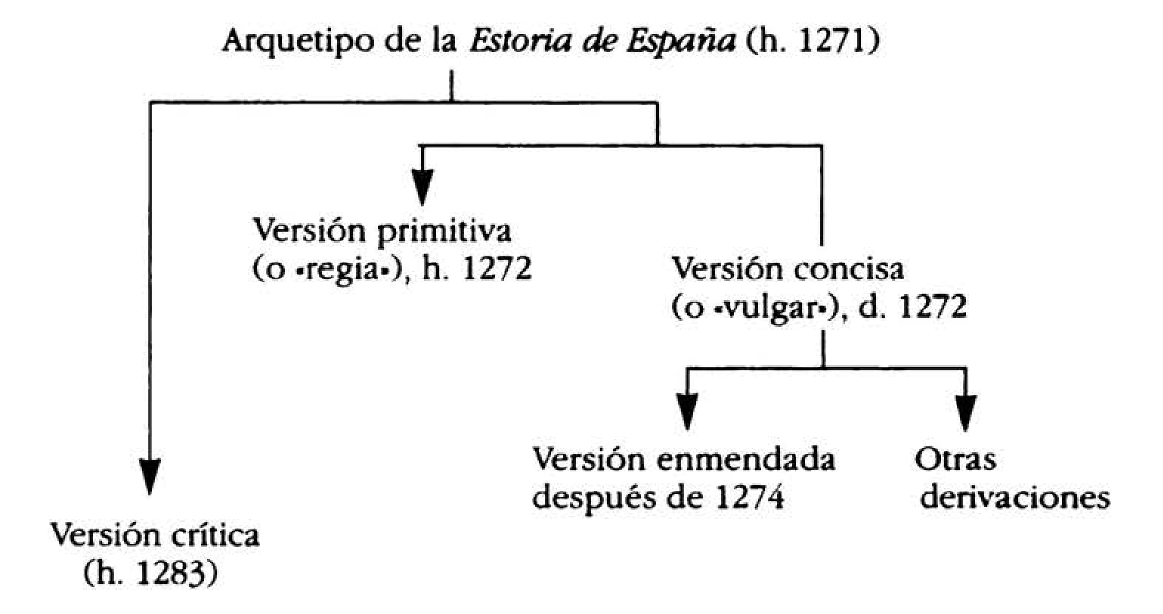
Por referencias a noticias concretas de que los textos dan cuenta y por alusión a las circunstancias en que se desenvuelve este proceso, puede afirmarse que la formación del arquetipo de la *Estoria de España* estaría bastante avanzada hacia 1271, momento en el que Alfonso tuvo que ordenar la capitulación en un códice regio, detenido en la mitad del cap. 616, lo que pudo ocurrir hacia 1272, en plena revuelta nobiliaria (ver § 4.5.1.6); la *Versión concisa (o vulgar)* se desarrollaría en este arco de fechas, de modo que una rama de sus manuscritos se complementa con la noticia del traslado de los restos del rey Bamba de Pampliega a Toledo, motivo por el que ese núcleo textual ha merecido el apelativo de *Versión enmendada después de 1274* (§ 4.5.1.7); por último, la *Versión crítica* tuvo que formarse en los dos últimos años de vida del rey, en el período sevillano de 1282 a 1284, en el que Alfonso se querría deshacer de las otras redacciones —bien poco le habían servido para dominar el presente— y ordenaría una última y definitiva reconstrucción de un pasado al que fiaba la defensa y el amparo de su ideología (§ 4.5.1.8).

---

da, en algunos aspectos, tener que ver con el proceso redactor, no hay que olvidar que no se trata del "original" de donde derive el conjunto de la tradición manuscrita», I. Fernández-Ordóñez, *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, Madrid, Istmo, 1992, pág. 207.



En síntesis, estas relaciones podrían ordenarse conforme al siguiente esquema:



En buena medida, las dos «versiones» de la *Estoria de España* esenciales, por contener el pensamiento del monarca y dar cuenta de la evolución de su ideología y de su concepción del «saber histórico», son la «primitiva» y la «crítica»: las dos fueron promovidas, comentadas y glosadas por él mismo.

4.5.1.2: La *Estoria de España:* panorama de la investigación crítica

El trazado del esquema anterior, como base para distinguir las redacciones que alcanza una obra que no llega a concluirse, ha costado más de un siglo. En verdad, merecería continuarse la *Historia de la historiografía española* (1947) de B. Sánchez Alonso con un capítulo consagrado a las diversas líneas y proyectos de investigación, que, en la última centuria, han intentado desenmarañar las relaciones textuales presentes en los más de cien manuscritos que conservan, íntegra o en partes, la crónica general de España.

Más de un siglo, si se piensa que la primera incursión metodológica en esta «silva textual» la practicó Ramón Menéndez Pidal en 1896 a fin de desentrañar los hilos ocultos de la *La Leyenda de los Infantes de Lara*[385], para lo que le fue preciso clasificar las distintas crónicas que conservaban, prosificados, restos del antiguo cantar,

---

385 Publicada en Madrid, Hijos de J. M. Ducazcal, 1896; tercera edición: Madrid, Espasa Calpe, 1971 (vol. I de las *Obras Completas)*.

así como de su refundición del siglo XIV[386]; como primer fruto de ese trabajo ordenador surgió el volumen de *Crónicas generales de España. Catálogo de la Real Biblioteca. Manuscritos*[387] con este propósito:

> dar a conocer, aunque someramente, las diversas Crónicas derivadas de la de Alfonso X, para echar el cimiento de una clasificación general de los manuscritos de tan importante familia de obras históricas y dar el primer paso para la futura edición de las mismas (vii).

Cobraban, de este modo, carta de existencia las «crónicas generales» y eran bautizadas, como obras singulares, con un orden numérico que ha mantenido su vigencia durante décadas: a la que él creía mejor testimonio alfonsí llamó *Primera crónica general de España* y la fechó en 1270; él mismo la editó en 1906, con la base de dos códices regios escurialenses (ver § 4.5.1.3); a ésta le seguía la *Crónica general de 1344*, a la que consideró «segunda», la *Crónica de veinte reyes* que situó en torno a 1360, la *Crónica de Castilla* (siglo XIV) y la *Tercera crónica general*, que fechó en 1390 y que es la que había dado a la imprenta Ocampo en 1541; también advertía de la importancia de la *Crónica manuelina*, perdida, que don Juan Manuel debía haber usado como base de su *Abreviada* (§ 6.2.2), y de la consideración que merecía la *Crónica de 1404*.

En 1955, la segunda edición de la *Primera crónica* se incrementó con un importante repertorio de las fuentes usadas capítulo a capítulo (págs. lvii-ccviii), más un estudio, reproducido como apéndice en la tercera edición de 1977 (págs. 851-892), en el que don Ramón determinó la naturaleza de dos redacciones en la crónica, la «versión regia» —la de los códices escurialenses, uno de los cuales se copiaba en la corte de Sancho IV— y la «versión vulgar» —representada por una familia de manuscritos con rasgos comunes; ello obligaba, a la vez, a suponer la existencia de un borrador:

> la versión oficial de la Crónica no es el original de donde deriva la versión vulgar con todos los demás manuscritos. Las dos versiones derivan de un original primero, hoy perdido, el cual no se refleja fielmente en ninguna de esas dos derivadas (866).

---

386 Lo señalaba en el prólogo: «En cuanto a las crónicas, he procurado abarcar toda la cuestión de sus orígenes y relaciones mutuas, cuestión difícil principalmente por no haber sido aun dada a la imprenta la primera historia vulgar, la debida a Alfonso X», pág. xiv.

387 Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1898.



Análisis posteriores de alguna de esas «crónicas generales» demostraron la necesidad de corregir las relaciones textuales, así como las fechas propuestas por Menéndez Pidal. Th. Babbit se percató de la primacía de la *Crónica de veinte reyes* sobre el resto de las generales[388] y, en los años cincuenta, Luís F. Lindley Cintra, en la introducción a su *Crónica Geral de Espanha de 1344* modifica de una manera radical todo el árbol pidalino[389] al demostrar, de modo fehaciente, que *Crónica de veinte reyes* y *Crónica de Castilla* debían llevarse a finales del siglo XIII, como fuentes que eran de la *Crónica de 1344*, a la que devolvió su origen luso, así como la identidad de su formador, el conde de Barcelos, don Pedro Afonso, bisnieto del Rey Sabio; además situó correctamente la *Crónica de Ocampo* en la mitad del siglo XIV, comprobando la mixtura de su formación.

Diego Catalán, a finales de los años cincuenta, comenzó a estudiar la misma tradición cronística, descubriendo que el códice regio E_2 era un manuscrito facticio formado a mediados del siglo XIV mediante la integración de diversos cuadernos; sólo dos de ellos eran alfonsíes, mientras que la parte más extensa, la que conserva la fecha de 1289, pertenecía a otro ámbito ideológico, del que dimanaba la amplificación retórica que la caracterizaba; Catalán reparaba, en consecuencia, en la importancia de la «versión vulgar» (o concisa) para a través de ella poder remontar al texto originario alfonsí[390]; ello le obligaba a examinar, uno a uno, ese centenar de manuscritos que encerraban lo que él mismo llamó «un verdadero género literario: el de las Crónicas Generales de España», pág. 7, con el propósito de demostrar este aserto:

> A mi parecer no sólo los prototipos de las varias versiones de la *Primera Crónica*, sino también los de las otras Crónicas Generales que remontan directamente a los materiales alfonsíes son obra de la escuela historiográfica de Alfonso X (93).

La consideración de cada manuscrito como un objeto autónomo le permitió darse cuenta de la complicada transmisión que

---

[388] Ver «Twelfth-Century Epic Forms in Fourteenth-Century Chronicles», en *RR*, 26 (1935), págs. 128-136, más *La Crónica de Veinte Reyes. A Comparison with the Text of the Primera Crónica General and a Study of the Principal Latin Sources*, New Haven, Yale Univ. Press, 1936.

[389] La «Introdução» ocupa, de hecho, el primer volumen de este trabajo; ver Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1951.

[390] Se trata del estudio de 1962, en el que encerraba cinco años de trabajo. *De Alfonso X al conde de Barcelos. Cuatro estudios. Sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal*, Madrid, Gredos.



las crónicas habían sufrido, como reflejo de la ideología de sus formadores y, también, como producto de mezclas heterogéneas que entrañaban, en ocasiones, la aparición de nuevos conjuntos textuales; no había sólo que atender a la *Estoria de España,* sino a los romanceamientos del Toledano y al modo en que los cronistas aprovecharon los materiales épicos[391], para poder determinar la identidad de «Alfonso X historiador»[392] y el trabajo que se desarrolló en «El taller historiográfico alfonsí»[393]. Por las mismas fechas, el bibliotecario J. Gómez Pérez publicó varios trabajos de carácter codicológico[394].

Sin embargo, la principal renovación en este campo de estudios no se produjo hasta la década de los ochenta. Varias circunstancias ayudaron a este fenómeno. Por una parte, la celebración del centenerio alfonsí (1984) que reavivó el interés por su obra, incluida la historiográfica, que parecía reservada a los afanes filológicos de Diego Catalán; por otra, la aparición, en 1983, de un importante códice de la tradición de las crónicas generales —el *Ss*, § 4.5.1.8— que vino a convertirse en piedra angular de un nuevo planteamiento investigador que, con rigurosos métodos de crítica textual, vino a analizar todo el proceso compositivo de la *Estoria de España*, testimoniado en los códices que la conservaban. Diego Catalán, para este trabajo, formó un diligente equipo de investigadores que, en años sucesivos y con la base del testimonio de *Ss*, han ido ofreciendo reveladores estudios (tesis de licenciatura y de doctorado) que han modificado, de forma absoluta, todas las ideas recibidas sobre la historiografía alfonsí: Inés Fernández-Ordóñez[395] se centró en el análisis de la *Versión crítica*, contenida en ese manuscrito, demostrando que era la última redacción aprobada por Alfonso en el período de 1282-84[396]; ella misma y Mariano de la Campa[397] han demostrado que lo que tradicionalmente se venía llamando *Crónica de veinte*

---

[391] La mayor parte de estos trabajos, aparecidos entre 1963 y 1989, han sido recogidos en el volumen *La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal-Universidad Autónoma, 1992.

[392] Ponencia de 1984, que abre ahora el vol. de 1992, págs. 11-44.

[393] Ponencia de 1962; ahora, *ibídem*, págs. 45-60.

[394] Ver «Fuentes y cronología de la Primera Crónica General de España», en *RABM*, 67 (1959), págs. 615-634 y «La *Estoria de España* alfonsí de Fruela II a Fernando III», en *Hispania*, 25 (1965), págs. 485-520.

[395] «Une digne disciple de Diego Catalán», como la llamó Georges Martin en *CLHM*, 18-19 (1993-94), págs. 427-430.

[396] Ver *Versión crítica de la Estoria de España. Estudio y edición desde Pelayo hasta Ordoño II*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal-Universidad Autónoma, 1992.

[397] Éste en su tesis doctoral: *Las «Versiones crítica y concisa» de la «Estoria de España»*, Madrid, Universidad Autónoma, 1995.

reyes no es más que una familia de manuscritos derivada de esa *Versión crítica* y que, por tanto, no puede considerarse crónica independiente o ajena al taller alfonsí; Juan Bautista Crespo se ha centrado en el examen de *Crónica de Castilla*, mientras que María del Mar de Bustos se ocupaba de la *Crónica General Vulgata* (apoyada en *Sl*, otro ms. hermano de *Ss)*[398]; por último, Joaquín Rubio Tovar examinó a fondo el ms. *F*[399]. Estas investigaciones, de un modo o de otro, eran deudoras no sólo de la revisión emprendida por D. Catalán desde 1962, sino de un importante estudio, lentamente gestado, y aparecido en 1997 como broche de cierre a una línea de investigación que ha cambiado el rumbo de la filología española[400].

Esta fase de consolidación textual ha sido complementada por otra serie de investigaciones que, partiendo o llegando a la crónica general, se ha preocupado por aspectos ideológicos, discursivos y formales de ese texto. Con presupuestos semiológicos y textuales, Georges Martin ha desbrozado una de las líneas interpretativas más sugerentes de la historiografía medieval, demostrando que la crónica es un «discurso histórico» que refleja la «mentalidad» y la ideología de su promotor[401], constituyendo un ámbito de reconstrucción de la épica y del romancero[402]. El modo en que la crónica refleja los cantares de gesta ha constituido uno de los principales ámbitos de estudio sobre la historiografía[403].

---

398 *La «Crónica General Vulgata». Estudio y edición crítica (Tercera parte acompañada de la Vulgata interpolada)*, Madrid, Universidad Autónoma, 1994.

399 *El manuscrito F de la «Estoria de España» y su relación con otras crónicas* (tesis doctoral inédita, Madrid, UNED, 1989).

400 Ver Diego Catalán, *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo*, Madrid, Fundación R. Menéndez Pidal-Universidad Autónoma, 1997; Catalán dedica una amplia «Introducción» a tratar este desarrollo que culmina en un epígrafe revelador: «Antes de las "crónicas". Importancia de las "versiones"», ver págs. 11-22.

401 Es fundamental a este respecto su *Les juges de Castille (Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale)*, París, Klincksieck, 1992 (ver el comentario de F. Gómez Redondo, «Un análisis del discurso histórico», en *RFE*, 86 (1996), págs. 115-130).

402 Ver G. Martin, *Histoires de l'Espagne médiévale (Historiographie, geste, romancero)*, París, Klincksieck, 1997.

403 La bibliografía es enorme; remito a dos libros ya clásicos: D. G. Pattison, *From Legend to Chronicle: The Treatment of Epic Material in Alphonsine Historiography*, Oxford, The Society for the Study of Mediaeval Languages and Literature, 1983, y Brian Powell, *Epic and Chronicle. The «Poema de Mio Cid» and the «Crónica de veinte reyes»*, Londres, The Modern Humanities Research Association, 1983; complementar con D. G. Pattison, «Leyendas épicas en las crónicas alfonsíes: enfoque de la cuestión», en *Histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale (XIII^e-XV^e siècles)*, París, Publications de la Sorbonne, 1997, págs. 77-87.



No lejos de estas perspectivas, Leonardo Funes ha planteado un análisis narratológico de la *Estoria de España*, a fin de verificar el funcionamiento de sus ideas y de sus núcleos temáticos, engastados en el modelo cultural que promueve Alfonso X[404]. En otro orden, el examen de varios recursos formales, dentro del ámbito de la poética compositiva, ha sido emprendido por F. Gómez Redondo[405], como punto de partida para un análisis más amplio de la historiografía medieval.

Si a ello se añaden un par de análisis globales[406], un panorama de las líneas de investigación[407] y la celebración de dos importantes coloquios[408], puede afirmarse, sin lugar a dudas, que la *Estoria de España* se ha convertido en magnífica atalaya para observar el desarrollo y el funcionamiento no sólo de los géneros cronísticos, sino del mismo proceso de configuración del discurso prosístico[409].

---

404 Línea de trabajo que ha cuajado en una importante tesis doctoral, *El discurso narrativo en la historiografía castellana en lengua romance de los siglos XIII y XIV* (Universidad de Buenos Aires, 1996) de la que es reflejo la monografía *El modelo historiográfico alfonsí: una caracterización*, Londres, Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College, 1997.

405 Centrado de modo básico en el análisis de los géneros literarios [«Terminología genérica en la *Estoria de España* alfonsí», en *RLM*, 1 (1989), págs. 53-75; «Géneros literarios en la *Estoria de España* alfonsí» [1987], en *Actas II Congreso AHLM*, 1992, t. I, págs. 383-393; «Formas hagiográficas en la *Estoria de España* alfonsí», en *Saints and their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh*, ed. J. E. Connolly, A. Deyermond y B. Dutton, Madison, H. S. M. S., 1990, págs. 55-69] y los componentes del discurso narrativo [«La función de los personajes en la *Estoria de España*», en *AEM*, 14 (1984), págs. 187-210 y «La voz y el discurso narrativo de la *Estoria de España*. Los trece primeros capítulos», en *L'histoire et les nouveaux publics (XIIIe-XVe siècles)*, ver n. 416].

406 P. Linehan analiza las implicaciones políticas que rodean la composición de la *Estoria de España* en los caps. 13 y 14 de *History and the Historians*, págs. 413-565. En esta línea debe incluirse la monografía de Charles F. Fraker, *The Scope of History: Studies in the Historiography of Alfonso el Sabio*, Ann Arbor, Universidad de Michigan Press, 1996.

407 Con importante bibliografía: ver Roberto J. González-Casanovas, "La historiografía alfonsí: estado actual de la investigación», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1996, págs. 87-110.

408 El primero celebrado en la Casa de Velázquez, en enero de 1995, dirigido por Georges Martin, bajo el título de *La historiografía alfonsina y sus destinos (siglos XIII-XV)*; el segundo, en julio de 1997, coordinado por Inés Fernández-Ordóñez, un seminario de la Fundación Duques de Soria con el título de «Alfonso el Sabio y las *Crónicas de España*». Se esperan actas de uno y otro encuentro.

409 Un análisis de las técnicas de estudio y de las metodologías que se han empleado con las crónicas generales, desde el mismo momento de su gestación, lo ha formulado L. Funes en «Las crónicas como objeto de estudio», en *RPM*, 1 (1997), págs. 123-144.



4.5.1.3: El contenido de la *Estoria de España*

La *Estoria de España* divide su contenido en cuatro partes, no explicitadas en un texto que posea el valor de registro continuo de hechos, pero fáciles de precisar por el empleo de unas mismas fuentes que ayudan a dar sentido a cada una de esas secciones; con la *Estoria de España*, ocurre lo mismo que con la *General estoria*: su tejido de hechos se fragmentaría en núcleos temáticos, cuya compilación sería encargada a diversos equipos de «auctores», que trabajarían sobre unas fuentes, ya trasladadas, a las que deberían dar un sentido uniforme[410].

En principio, los cuatro ejes de desarrollo que ordenan este contenido serían los siguientes:

Primera parte	Historia antigua y romana	Caps. 1-364
Segunda parte	Historia bárbara y gótica	Caps. 365-565
Tercera parte	Historia astur-leonesa	Caps. 566-801
Cuarta parte	Historia castellano-leonesa	Caps. 802-1035

Esto no es más que un trazado, un plan de desarrollo inicial que sólo se llevó a término cuando se formó la *Primera crónica general* (de donde la remisión a esos capítulos) en el lustro de 1340-45. Pero no hay que olvidar que esa primera crónica (la que edita don Ramón en 1906) no es la *Estoria de España*, sino un producto híbrido de varias redacciones a las que se intenta dar una coherencia temática, que no ideológica, pues ésta se había quebrado en el mismo momento en que la *Estoria de España* quedó interrumpida en su capitulación, cuando se estaba formando ese códice regio, que queda

410 D. Catalán: «Es, pues, evidente que la *Estoria de España* no se redactó avanzando, capítulo tras capítulo, desde los primeros pobladores hacia adelante por un solo redactor o equipo de redactores, sino que, desde un comienzo, trabajaron en ella simultáneamente diversos historiadores encargados de llevar a la práctica la compilación y redacción de secciones particulares de la obra», *De la silva textual*, pág. 463.



detenido en la mitad del cap. 616, sin que se volviera a continuar[411]. Lo que ocurre es que, a medidados del siglo XIV cuando se decide reconstruir el hilo histórico, el mejor punto de partida lo constituye esa *Versión primitiva (o «regia»)*, fijada en ese manuscrito conservado en la cámara real, más las distintas redacciones alternativas que de la obra se habían ensayado. Materiales no faltaban, así como tampoco la estructura de los «fechos» que debían ordenarse, precisada en el prólogo con meridiana claridad:

> E por end Nós, don Alfonsso (...) mandamos ayuntar cuantos libros pudimos aver de istorias en que alguna cosa contassen de los fechos d'España (...) et compusiemos este libro de todos los fechos que fallar se pudieron d'ella, desd'el tiempo de Noe fasta este nuestro.

El arco de temporalidad fijado resulta fundamental para comprender el proyecto de Alfonso de significar «su» tiempo (por tanto, su pensamiento cortesano, su ideología política) en virtud de una consecuente evolución de gentes y de pueblos, cuyo conocimiento propicia mediante la división de partes ya señalada:

> Et esto fiziemos por que fuesse sabudo el comienço de los españoles, et de cuáles yentes fuera España maltrecha. Et que sopiessen las batallas que Hércoles de Grecia fizo contra los españoles, et las mortandades que los romanos fizieron en ellos *[Primera parte]*, et los destruimientos que les fizieron otrossí los ubándalos et los silingos et los alanos et los suevos, que los aduxieron a seer pocos; et por mostrar la nobleza de los godos, et cómo fueron viniendo de tierra en tierra, venciendo muchas batallas et conquiriendo muchas tierras fasta que llegaron a España, et echaron ende a todas las otras yentes, et fueron ellos señores d'ella *[Segunda parte]*; et cómo por el desacuerdo que ovieron los godos con so señor el rey Rodrigo et por la traición que urdió el conde do Illán et ell arçobispo Oppa, passaron los d'África et ganaron todo lo más d'España, et cómo fueron los cristianos después cobrando la tierra *[Tercera parte]*; et del daño que vino en ella por partir los regnos, porque se non pudo cobrar tan aína; et después cuémo la ayuntó Dios, et por cuáles maneras et en cuál tiempo et cuáles reyes ganaron la tierra fasta en el mar Meditarreneo *[Cuarta parte]*; et qué obras fizo cada uno, assí cuemo vinieron unos empós otros fasta'l nuestro tiempo (I, 4*a*, 21-54; *b*, 1-20).

---

[411] D. Catalán: «La copia regia del texto de la *Estoria* quedó súbitamente interrumpida al finalizar un cuaderno, dejando incompleto no sólo un reinado, sino un capítulo e incluso una frase», *De la silva textual*, pág. 462.



El prólogo no puede ser más explícito con respecto a las intenciones que animan la composición de la obra y el juego de sentidos que esta especial relación de partes proyecta hacia un presente en el que todo un orden de destrucción parece que va a cambiar. La concepción de España es unitaria, así como la noción de «españoles», pueblo condenado a sufrir el dominio secular de diversas gentes llegadas a la Península; ésa es la idea que se quiere transmitir, la de una «España maltrecha» por una serie de invasores que vienen a sojuzgarla con «batallas» (los griegos), «mortandadades» (los romanos), «destruimientos» (los bárbaros); sólo los godos, por su «nobleza», logran expulsar a los otros pueblos de España y devolver a la tierra su primera identidad; en este punto, la lección moral con que la «estoria» se cuenta adquiere todo su sentido e ilumina, con precisión, el presente: el «desacuerdo» de los godos con su rey provoca la desaparición de ese orden moral y político, permitiendo que los pueblos africanos la arrasen casi por completo. En el resumen que el prólogo realiza del contenido, esta secuencia de hechos es la que mayor importancia obtiene: se menciona al último rey godo y se evoca la traición que contra él mueven el conde don Illán (representante de la nobleza) y el arzobispo don Opas (miembro de la alta clerecía); cuando se hacen estas precisiones y se obliga a girar la *Estoria de España* sobre el gozne de estos «fechos» es porque, en el presente, están ocurriendo movimientos similares y Alfonso, en consecuencia, presenta la lección de la historia para intentar evitarlos; ya se ha señalado que en 1272 la capitulación de la obra tuvo que interrumpirse, aunque se siguieran formando manuscritos de la que D. Catalán llama *Versión concisa (o «vulgar»)*; esta «regia», sin embargo, no pasa del cap. 616, y la causa no puede ser otra que el «ayuntamiento de Lerma» movido por la nobleza y buena parte de la clerecía contra el monarca; es ese «desacuerdo» alzado contra Alfonso el que puede hacer peligrar, de nuevo, la unidad de España, más si se tiene en cuenta que los nobles se refugian en la corte de Abu Yuzaf en Granada, con la connivencia de los obispos leoneses[412]; porque tan funesto como el alzamiento contra la autoridad real es el «partir los regnos», la única razón que impedía recuperar el «señorío» sobre la tierra; tal es la gran empresa que acometió su padre y que le entregó para que la mantuviera y pudiera ampliarla, siguiendo la línea de esa expansión que había llegado ya «fasta en el mar Meditarreneo»; no puede haber duda de que Alfonso está pen-

412 Para estos «prelados *alborozadores*», ver A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, páginas 584-585.



sando, una vez más, en el Imperio, sobre todo si se recuerda que Ricardo de Cornualles ha fallecido en abril de 1272; el rey necesita ahora, más que nunca, de la unión de sus reinos y de sus gentes, no sólo para que el pasado no se repita, sino para consumar su principal aspiración política; que la capitulación se detuviera en esa mitad del cap. 616 es consecuencia del modo en que la nobleza acaba demoliendo el proyecto cultural que Alfonso estaba levantando como imagen de su realidad cortesana; ni siquiera la historia de España podía contarse como el rey la estaba mostrando, es decir, como esa sucesión de señoríos, conducida «fasta'l nuestro tiempo», en busca del mejor monarca posible.

Porque la *Estoria de España* era la particular de Alfonso, la suma demostración de sus derechos linajísticos, del modo en que a él había llegado el *imperium;* un proceso que requiere analizar los principales núcleos de sentido de cada una de esas partes.

4.5.1.3.1: La historia de los señoríos de España

El propósito de alcanzar «fasta'l nuestro tiempo» se ajustaba, además, a la especial demostración del dominio que Alfonso podía ejercer sobre el resto de los reinos peninsulares, en virtud de unas circunstancias históricas que convenía recordar, para poner de manifiesto el ensamblaje de los otros pueblos con respecto a la dimensión política de Castilla; de este modo, una vez que se explica el origen del linaje real portugués, se ofrece la siguiente —y oportuna— aclaración:

> Onde agora, pues que avemos departido assaç en su comienço et dicho de su linage, tornarnos emos a nuestro cuento de la estoria de los nuestros reyes de Castiella et de León; et ó nos acaesciere en la estoria, diremos ý de los reyes de Portogal, como fiziemos et faremos de los reyes de Aragón et de Navarra, por ó nos acaesciere que las sus razones vengan ý; ca esta nuestra estoria de las Españas general la levamos nós de todos los reyes d'ellas et de todos los sus fechos que acaescieron en el tiempo passado, et de los que acaescen en el tiempo present en que agora somos, tan bien de moros como de cristianos, et aun de judíos si ý acaesciesse en qué (II, 653*a*, 37-52).

Llevar una «estoria general» de «las Españas» (con ese plural tan sugerente del dominio que se convoca) obliga a trazar esta ambiciosa sincronía de «razones» con que Alfonso logra integrar, en su concepción de la historia, la fragmentada realidad política de la Pe-



nínsula y hacerla suya en virtud de su pensamiento unificador[413], de su voluntad de adueñarse de los destinos de esos pueblos peninsulares anudando sus raíces históricas[414].

De estas intenciones surge ese plan, cuyo trazado riguroso se expone en el prólogo, ajustado a unas fases que se indican en la propia redacción y que reproducen el modo en que se han ido sucediendo en el «solar hispánico» los diversos pueblos que se «han enseñoreado» de él, transmitiendo una red de sentidos a los que Alfonso, como «rey letrado» que sabe recibirlos y recogerlos, otorga su sentido final. Este desarrollo se ajusta a las siguientes fases, que sólo en parte pudieron realizarse, aunque se completaran en otros momentos y con otros motivos:

Primera parte	A) Historia primitiva	1. Orígenes mitológico-bíblicos (1-3). 2. Señorío de los griegos: Hércules (4-13). 3. Señorío de los almujuces (14-15). 4. Señorío de los cartagineses (16-22).
	B) Historia romana	1. Conquista de la Península (23-48). 2. *Estoria de Dido y Eneas* (49-60). 3. Guerras Cartago-Roma (61-69). 4. Guerras civiles romanas (70-116). 5. *Estoria de Julio César* (117-121). 6. Emperadores romanos (122-364).
Segunda parte	C) Historia bárbara	1. Vándalos, silingos, alanos y suevos (365-385).
	D) Historia gótica	1. Pueblos godos en el imperio romano, hasta la muerte de Eurico (386-429). 2. Los visigodos en España: de Alarico II al rey Rodrigo y el infante Pelayo (430-565).

[413] Joseph O'Callaghan: «Alfonso X se consideraba a sí mismo, en su propio reino, señor sobre todos, tanto los naturales como los que no lo eran», *El Rey Sabio*, pág. 49.

[414] Como señala D. Catalán, se trata de «la posibilidad de presentar sincrónicamente, junto a la historia de la monarquía neo-gótica castellano-leonesa, la de los restantes territorios del solar hispánico (Navarra, Aragón, Portugal y, sobre todo, Al-Andalus), según el proyecto alfonsí de escribir una historia nacional», *La Estoria de España*, pág. 49.

Tercera parte	E) Historia del reino astur-leonés	1. Monarquía asturiana: de Pelayo a Alfonso II (566-627). 2. Monarquía leonesa: de Ramiro I a Ordoño II (628-677). 3. El reino de León: de Fruela II a Vermudo III (678-801).
Cuarta parte	F) Historia del reino castellano-leonés	1. Dinastía navarro-castellana: de Fernando I a doña Urraca (802-967). 2. Dinastía borgoñona: de Alfonso VII a Fernando III (968-1035).

Cada una de estas unidades determina una frontera en el proceso de compilación de materiales, que tenía que corresponderse a una singular preparación y elaboración de esas secciones, que, en consecuencia, adquirían un sentido unitario, muchas veces sancionado por el propio Alfonso, en virtud de las pautas ideológicas que quería conectar[415]. De ahí que sea posible hablar de unos «núcleos de sentido» involucrados en cada una de estas cuatro partes.

1) *Primera parte*. A pesar de la unidad que evidencia esta sección, capitulada bajo la vigilancia del rey en ese códice regio, varios componentes temáticos se entrelazan para configurar un orden de significaciones que permita comprender la suma de «fechos» de que se va a dar cuenta. Es fundamental, en este sentido, el conjunto de los trece capítulos iniciales, verdadero «génesis narrativo» de la obra entera: en ellos se fija una primera asociación entre los valores geográficos y religiosos (caps. 2-3) y se proyectan, de inmediato, en la primera «estoria» de que se da cuenta, la de Hércules, de la que se desprenden dos pautas de actuación política («conquerir» las tierras y «poblarlas») que aparecen, además, vinculadas a dos ciudades alfonsíes como Cádiz y Sevilla; en este orden, los siguientes cinco capítulos conforman un cuadro de relaciones morales, que demuestran —y tal es la función de la «estoria de Rocas»— que la «sabiduría» es el mejor medio de gobernar la nación[416].

[415] Recuérdese que esta capitulación, por razones prácticas, remite al texto publicado por don Ramón en 1906. Nada tiene que ver con el continuo «re-escribir» unas mismas secciones de una «versión» a otra; si no se admitió la *Versión regia* fue, como señala D. Catalán, por «la insatisfacción que provocó entre ciertos «estoriadores» de la escuela alfonsí el resultado de la conjunción o ayuntamiento de los cuadernos de trabajo tal como se refleja en el ms. *E_1 (orig)*», *De la silva textual*, pág. 465.

[416] Ver F. Gómez Redondo, «La voz y el discurso narrativo de la *Estoria de Espa-*

En esta Primera parte se procedería, por tanto, a un trabajo compilatorio independiente, al que luego se otorga coherencia en virtud de los sentidos apuntados en los trece primeros capítulos. No importaba así que un grupo de «auctores» trabajara con unas fuentes, mientras que otro redactaba otros pasajes. Tal es lo que sucede, como se ha dicho, con los 116 epígrafes iniciales, que pueden considerarse el primer impulso formador de la crónica, conectado en sus intenciones con el prólogo, en el que no se mencionan como autoridades a Suetonio, Eusebio o Paulo Diácono, fundamentales luego para el desarrollo de la historia romana imperial[417]. Ello implica que esta sección (caps. 122-364), así como los cinco capítulos dedicados a Julio César (117-121), tuvieron su origen en un proceso de composición independiente, aunque encauzado por los resortes básicos de la primera ideología alfonsí. Esto se ve con claridad en el cap. 117, a partir del cual comienza Suetonio a suministrar noticias, por medio del Belovacense, con prolijos comentarios, atribuidos al «compilador», pero que muy bien podrían haber sido dictados por Alfonso e, incluso, conectados con el edificio historiográfico ya armado en la *General estoria;* en el comienzo del cap. 117, se revela que la idea que se quiere transmitir es la misma en las dos compilaciones cronísticas: cómo la sucesión del «señorío» pasa del pueblo hebreo a Babilonia (ver § 4.5.2.5), hasta llegar a los romanos, que la entregan, de modo cumplido, a su primer emperador, Julio César; en este momento, el discurso histórico alcanza un punto de inflexión que se señala de este modo:

> Aquí dexa la estoria de fablar de los cónsules et de todos estos otros señores que fueron en Roma hata'l año que Julio César fue alçado por emperador, e cuenta de los emperadores que se començaron en éll et ovieron el señorío de las tierras mejor et más complidamientre que todos los otros (I, 92*a*, 29-36).

Todo encaja en el programa ideológico con que se arma la *Estoria de España;* la figura de Julio César se había vinculado de un modo especial a la ciudad de Sevilla, a la que había dado su nom-

---

ña. Los trece primeros capítulos», en *L'histoire et les nouveaux publics (XIIIe-XVe siècles)* (Actas del coloquio *L'Historiographie Médiévale en Europe*, celebrado en Madrid, Casa de Velázquez, 23-24 de abril de 1993), París, Publicaciones de la Sorbona, 1997, págs. 145-164.

[417] Algo que ya había apuntado don Ramón en 1955, ver ed. cit., 1977, págs. 858-860, con estos límites: «el prólogo y los 108 capítulos primeros, por el uso de Lucano y por sus caracteres gramaticales, se unen íntimamente entre sí y forman un primitivo núcleo de la Crónica que se destaca del resto de ella», pág. 860.



bre[418], confiriéndole una dimensión semántica que se liga a ese pensamiento político que está a punto de dar origen al imperio romano; Alfonso hereda esa ciudad de su padre y con ella los fundamentos de un poder imperial que la *Estoria de España* se cuida en exhibir en los puntos claves, como es este caso:

> E desque Julio César fue alçado por emperador regnó en Roma et en España et en todas las más tierras del mundo, señero et sin otro compañero ninguno (I, 92*b*, 36-39).

Esto es justo lo que hubiera querido conseguir Alfonso, quien, a pesar de todo, no ceja en manifestar unos derechos que no son sólo linajísticos, sino también históricos[419].

Este pequeño conjunto de cinco capítulos dedicados a Julio César[420] constituye el prólogo lógico a toda la sección imperial, dedicada a suministrar «exemplos» y referencias políticas, morales y jurídicas que mostrarán al rey como receptor no sólo de unas historias singulares, sino de la mentalidad que debía avalar sus aspiraciones.

2) *Segunda parte*. Esta sección relata, primero, las invasiones de los pueblos bárbaros, causantes de la destrucción de los romanos en la Península y de que este pueblo perdiera el señorío sobre España, como se declara en una nota muy precisa, en la que se descubren las intenciones con que se están compilando estas referencias:

> ... torna en este logar el cuento al diziochavo año dell imperio de Honorio et quinto de Theodosio, que fue el primero del señorío de los uvándalos et de los suevos et de los alanos et de los silingos en España. E en contando los años de los regnos et los fechos d'ellos, sigue brevemientre la liña de los años de los emperadores de Roma, porque todos los más granados fechos que los uvándalos et los otros bárbaros fizieron en cuanto señorearon España, con los romanos los ovieron, et a las vezes ellos obedecieron, et no se entendríe bien la estoria contando los tiempos de los unos et dexando los de otros (I, 209*a*, 40-54).

---

[418] «Pues que Julio César ovo tornadas todas las Españas so el señorío de Roma et so el suyo, vino a la provincia de Guadalquivir, et mudó a Sevilla el nombre et mandóla llamar Julea Romulea», *íd.*, 11-15.

[419] Ver A. Biglieri, «Descripción de Sevilla en la *Estoria de España* (caps. 1127-1128)», en *LC*, 16 (1987-1988), págs. 67-80.

[420] En el que destaca singularmente la afición del emperador al «saber», noticia que transmite P. Diácono, trazando un modelo de comportamiento que encaja con la condición de rey letrado de que se inviste Alfonso: «E pero con todo aquesto nuncua Julio César tantas batallas ovo ni tantos embargos, ni ovo tanto de veer que dexasse de leer ni de estudiar noche ni día, et de aprender muy de coraçón, de guisa que tanto apriso en griego et en latín, que fue filósofo», I, 94*a*, 45-50. Ver un retrato similar en § 4.5.2.3.5.3.

Línea de temporalidad, afirmada en ese cómputo de años, que es también línea de transmisión de un dominio político, de ese «señorío» que distintos pueblos van adquiriendo en función de unas circunstancias históricas, cargadas siempre con un doble sentido; por un lado, se trata de dar noticia sobre los «fechos» de España, por otro, de demostrar la vinculación que esa red factual posee en la constitución de un poder territorial. Porque lo que se quiere demostrar es que los godos no arrebatan el *imperium* a los romanos, sino que lo recuperan para el espacio, geográfico y moral, que ocupan[421]; y ello es importante porque Alfonso se sabe deudor de esa ideología goticista cuya influencia él extiende hasta su tiempo:

> Por ende dexa aquí la estoria de fablar de los suevos et de los uvándalos et de los fechos que contescieron en España et cuenta de los godos que fueron ende señores depués acá todavía, cuemo quier que ovieron ý los moros yacuanto tiempo algún señorío (I, 215*b*, 39-44).

Con estas perspectivas comienza una de las secciones de mayor interés de la *Estoria de España*, preocupada por afirmar un pensamiento político con una continuidad que no interrumpen las invasiones árabes, sino que la afirman, al permitir esa depuración de un pueblo que había osado alzarse contra su rey natural y que, en consecuencia, había sido castigado por la providencia divina[422].

Esta historia gótica está constituida por dos unidades compositivas, con un límite fijado en el cap. 429, con la muerte de Eurico, punto en el que cambia el sistema cronológico[423], al abrirse un nuevo núcleo de sentido enunciado con esta indicación:

> Mas agora dexamos aquí de fablar de los ostrogodos et diremos de los vesegodos de las Españas (I, 244*b*, 43-45).

---

[421] Ver A. Biglieri, «Ascenso y caída del reino visigodo según la *Primera crónica general*», en *Hisp.*, 96 (1989), págs. 1-11.

[422] Inequívocamente: «mas porque el juizio de Dios viene a aquellos que fazen las nemigas porque sufran la pena de la vengança, por ende aquellos que se non quisieron emendar nin castigar de sus pecados levaron doble pena de mano de Nuestro Señor», I, 306*b*, 30-35.

[423] «Así, desde que empieza la *estoria de los godos* tenemos que atender a tres secciones distintas en lo que al sistema cronológico se refiere: el "prólogo" a la *estoria;* la historia de los primeros reyes godos de España hasta la muerte de Eurico y, finalmente, después de la frontera estructural, los reinados godos a partir del alzamiento de Alarico II», ver Inés Fernández-Ordóñez, *Versión crítica*, pág. 37. Hasta este punto: «Al comenzar la "Estoria de los godos" es preciso reajustar la lista de manuscritos», D. Catalán, *De la silva textual*, pág. 105.



Centrada la atención en ese solar hispánico, las noticias que se van a disponer, de Alarico II en adelante (caps. 430-565), se complementan con una serie de sincronías que hasta entonces no se habían utilizado y que permiten recuperar la cuenta del «señorío» de España[424]. Este cambio (significativo incluso desde el punto de vista religioso: se consigna el año de la Encarnación y no el del nacimiento de Cristo) evidencia la utilización de la *Chronographia* de Sigeberto Gemblacense[425], que proporcionará la red de referencias necesarias para construir este nuevo orden de valores, resumido, con precisión, en el cap. 558 dedicado al «loor de España», en el que se vinculan dones divinos con el pensamiento político de los godos:

> E cada una tierra de las del mundo et a cada provincia onró Dios en señas guisas, et dio su don; mas entre todas las tierras que Él onró más, España la de occidente fue; ca a ésta abastó Él de todas aquellas cosas que omne suel' cobdiciar. Ca desde que los godos andidieron por las tierras de la una part et de la otra provándolas por guerras et por batallas et conquiriendo muchos logares en las provincias de Asia et de Europa, assí como dixiemos, provando muchas moradas en cada logar et catando bien et escogiendo entre todas las tierras el más provechoso logar, fallaron que España era el mejor de todos, et mucho·l' preciaron más que a ninguno de los otros, ca entre todas las tierras del mundo España á una estremança de abondamiento et de bondad más que otra tierra ninguna (I, 311*a*, 19-38).

Por ello, ese espíritu goticista sigue presente en el proyecto político alfonsí, ya que encarna la suprema unidad de un territorio, ungido por los bienes de Dios, y de un pueblo que busca la «morada» más adecuada para su nobleza.

3) *Tercera parte*. En esta sección, en el cap. 616, en plena restauración de la monarquía gótica, es donde se quiebra el hilo de esa

---

[424] Como ha señalado D. Catalán, «la equiparación, como sujetos de historia, de todos los reyes y gentes que a lo largo de los tiempos fueron señores de España, supone un tratamiento formal similar (...) del señorío de "griegos", "almuiuces" (al-Magus, 'magos'), "africanos" (o cartagineses), "romanos", "vandalos, suevos, silingos y alanos" y "godos", a pesar de las enormes diferencias de espacio que necesariamente ocupaba la historia de unos y otros», ver *La Estoria de España*, pág. 32, más pág. 123, n. 9. Por ello, en *De la silva textual* habla de «Reorganización del árbol textual a partir del reinado de Alarico», págs. 132-134.

[425] I. Fernández-Ordóñez examina las secciones elaborativas de la *Estoria* mediante el análisis de los datos que proceden de esta importante fuente; ver *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 208-214, en donde indica: «La posible desconexión entre los dos redactores o equipos de redactores no sólo se muestra en la independiente utilización de Sigeberto», pág. 214.



Versión primitiva (o «regia») que se iba capitulando en un códice especial. A pesar de ello, esta parte (desde Pelayo a Vermudo III, caps. 566-801) logra alcanzar un sentido coherente, no expresado por la *Primera crónica general*, que, al formarse, prefirió —ver § 4.5.1.6— un manuscrito regio de la corte de Sancho IV, caracterizado por la amplificación, tanto de la frase como del desarrollo narrativo. La versión alfonsí de esta Tercera parte, formada h. 1271, se difunde en los manuscritos de la llamada *Versión concisa (o «vulgar»)*[426]. Ahora bien, estos materiales a pesar de esta impronta, no fueron aprovechados por el formador de la *Versión crítica*, ya en 1282-84; esta circunstancia podría deberse a que Alfonso rechazara una sección de su crónica que, dos décadas antes, le había presentado problemas y no había logrado encerrar en capítulos[427].

4) *Cuarta parte*. En la sección relativa a la dinastía navarro-castellana, es decir de Fernando I a Alfonso VI, es perceptible otra unidad de sentido. Sus criterios de composición son bastante homogéneos y revelan la huella del *scriptorium* alfonsí: la historia castellano-leonesa se ajusta a las pautas temporales de los otros reinos de la Península y se mantiene la división analística hasta alcanzar el cap. 896 de la *Primera crónica general;* en ese punto se quiebra y no se recupera hasta el cap. 963, como consecuencia de esas interpolaciones, ajenas a los propósitos iniciales y realizadas en 1340-45 (ver § 4.5.1.6). Varias lagunas ensombrecen la armonía compilatoria de esta sección y el formador de la crónica las mantiene sin percatarse de que hay períodos que deja vacíos de sentido, algo que el «estoriador» de la *Versión crítica*[428] solventará consultando las fuentes que, en un principio, había reunido Alfonso X.

Por último, la sección que corre de Alfonso VII a Fernando III, con el límite de 1243, que es el punto en que termina el Toledano, se conserva sólo en ese códice facticio formado entre 1340-45 y en el ms. *F;* esta parte manifiesta una falta absoluta de principios compositivos: no hay estructura analística alguna ni pretensión de fijar una sincronía con el resto de los reinos peninsulares. El soporte de esta sección lo constituye una traducción del Toledano, a la que se

---

[426] Es decir, el ms. *Y*, el que poseía don Juan Manuel para «abreviar» el que fue su Libro II, y los *T, G, Z* a partir del año II de Alfonso III.

[427] «Sin embargo, tengo vivas sospechas de que, incluso en esta sección estructuralmente acabada, el taller historiográfico alfonsí todavía no había dado por definitiva la laboriosa tarea compilatoria», ver D. Catalán, *La Estoria de España*, pág. 59; algo que reafirma en *De la silva textual:* «La torpeza del reformador se manifiesta, por otra parte, en cómo realiza su labor, pues incurre en graves errores al referirse a la historia imperial», pág. 466.

[428] Que, en esta parte, es lo que ha venido en llamarse *Crónica de veinte reyes*.

complementa con algunas noticias del Tudense. Es cierto, como señala D. Catalán, que «saltan a la vista sus graves deficiencias estructurales»[429], pero también lo es el hecho de que los relatos dedicados a los reinados de Alfonso VIII y Fernando III constituyen el modelo, ideológico y organizativo, de la crónica real (ver § 5.2.2.2).

4.5.1.3.2: Las versiones: su formación ideológica

Esta estructura temática de la *Estoria de España* es muy posible que la proyectara Alfonso con esta misma organización y génesis de sentidos, pero él no la vio terminada y no porque sus colaboradores no hubieran compilado los materiales requeridos, sino porque éstos no lograron alcanzar el ajuste ideológico necesario. La *General estoria* poseía un desarrollo de ideas más claro y, si se quiere, lógico, una vez que el «señorío» que Dios pone en manos de los hebreos transmigrara de Oriente a Occidente y se enhebrara en esas dos líneas de poder constituidas por la historia romana y la de los pueblos teutónicos. Sin embargo, a la historia peninsular no sólo había que buscarle engarce en ese hilo de relaciones ideológicas (con las «estorias» de Hércules y de Julio César), sino que había que saber aprovecharlas para mostrar cómo el pensamiento del rey —por algo, instigador de la crónica— procede de una evolución política y cultural, cuyas fases se van poniendo de manifiesto, progresivamente, en esas cuatro partes con que la obra es articulada. Un pasado que se recuerda en función de las necesidades de un presente; una «escriptura» que se proyecta para que no caigan en olvido unos «fechos» que deben involucrarse en el «saber cortesano» que el rey está promoviendo; él obra como esos «sabios antiguos» cuando decide acometer la empresa de contar la *Estoria de España* desde el interior del espacio moral que ocupa:

> ca de tod esto et d'otras cosas muchas no sopiéramos nada si, muriendo aquellos que eran a la sazón que fueron estos fechos, non dexassen escripturas por que lo sopiéssemos, et por ende somos nós adebdados de amar a aquellos que lo fizieron porque sopiéssemos por ellos lo que no sopiéramos d'otra manera.

Ideas que subrayan la importancia del trabajo que Alfonso acomete y, al tiempo, ponen de manifiesto los valores doctrinales con que él concibe la «estoria», para avisar de la serie de circunstancias

---

[429] *La Estoria de España*, pág. 51.

negativas que, a punto, estuvieron de destruir la misma realidad de España:

> Et escrivieron otrosí las nobles batallas de los romanos et de las otras yentes que acaescieron en el mundo muchas et maravillosas, que se olvidaran si en escripto non fuessen puestas; e otrossí el fecho d'España, que passó por muchos señoríos et fue muy maltrecha, recibiendo muertes por muy crueles lides et batallas d'aquellos que la conquirien, et otrosí que fazíen ellos en defendiéndose; et d'esta guisa fueron perdudos los fechos d'ella, por los libros que se perdieron et fueron destroídos en el mudamiento de los señoríos, assí que apenas puede seer sabudo el comienço de los que la poblaron (I, 3*b*, 46; 4*a*, 1-20).

Éste es, en verdad, el hilo temático que atraviesa esas cuatro partes hasta llegar a Alfonso, el primer monarca que se ocupa no sólo de buscar los «libros» y las «escripturas» en que están registrados esos dominios y «señoríos» del pasado, sino a la vez de convertir todo ese entramado de «fechos» en una forma especial de «saber», de entender la realidad que él quiere construir; tales son las ideas con que se cierra el poema latino que encabeza el manuscrito regio que se capitulaba en tiempos de Alfonso:

> Si capis, Hesperia, que dat tibi dona sophia
> Regis, splendescet tibi fama decus quoque crescet.
> Rex, decus Hesperie, thesaurus philosophie,
> Dogma dat hyspanis; capiant bona, dent loca vanis (2, 16-19).

Con otra letra[430], los versos se traducen con precisión:

> O España, si tomas los dones que te da la sabiduría del rey, resplandeçerás, otrosí en fama et fermosura creçerás.
> El rey, que es fermosura de España et tesoro de la filosofía, enseñanças da a los ispanos; tomen las buenas los buenos, et den las vanas a los vanos (*íd.*, 32-35).

Sólo con el «saber histórico» que Alfonso promueve —primero mediante una pesquisa de libros, después por la vigilancia continua del proceso de composición— logrará España la identidad social y política que, por su destino, merece y el propio rey llegar a ser el «noble príncipe» con cuyo elogio se encabeza esta composición.

---

[430] Ver D. Catalán, *De Alfonso X*, pág. 24, n. 6. Es la primera de las ilustraciones que aparece en *De la silva textual*.



Y ésta es la paradoja del proyecto cultural alfonsí y que revela esta obra de una manera especial: ni la aristocracia ni la alta clerecía estaban dispuestas a dejarse gobernar por los patrones ideológicos que en esta *Estoria de España* se estaban configurando. Por eso, el rey no la pudo terminar, porque los receptores de la crónica se rebelaron contra la manera de contar un pasado (sobre todo el reciente) del que ellos poseían otra memoria (aunque fuera épica).

La *Estoria de España* muestra el tenso pulso de poder que Alfonso mantuvo con su nobleza y que se agravó, de modo particular, en la década de 1270, justo cuando estaba comenzando a construir sus proyectos historiográficos, como modo de transmitir un pensamiento jurídico (la redacción de los libros de leyes ya había concluido) y de afirmar ese conocimiento científico que las obras astrológicas le habían revelado[431]. Porque el que es dueño de la historia, asegura no sólo un dominio sobre el pasado, sino, de modo singular, sobre el futuro:

> Alfonso nonbrado por nonbre (...) los fechos de España faze manifiestos en este libro, en guisa que cada cual pueda saber por él muchas cosas venideras (2, 21-25)[432].

Sin embargo, sus nobles no iban a asumir este «saber» del tiempo que contradecía el suyo y, alzados contra el rey en 1272, interrumpen la capitulación de la obra. Ahí es donde comienzan a gestarse las «versiones» de la *Estoria de España*, ya que no dejaron de compilarse los materiales ni de elaborarse cuadernos a la espera de una próxima capitulación; y en este desarrollo, el propio Alfonso es responsable del laberinto a que acaba siendo conducida su crónica, al impulsar él mismo redacciones alternativas con las que combatir los graves problemas que le acosaban y con que defender los resortes de una ideología que le había sido, violentamente, contestada. Este proceso se ajusta a las tres fases ya enunciadas en el esquema de pág. 648, y que conviene recuperar ahora como preámbulo del estudio particular de tales «versiones».

A) En un primer momento, la *Estoria de España* se capitula hasta la mitad del cap. 616, en virtud de los núcleos de sentido histórico ya descritos (recuérdese que transmiten la idea del «seño-

---

431 Recuérdese, por ello, el modo en que estos saberes cuadriviales se definen y perfilan en la *General estoria* (§ 4.5.2.6.1) y en el mismo prólogo de esta *Estoria de España* (ver § 3.6.2.2).

432 Que es traducción de «Alfonsus nomine dictus (...) / Hesperie gesta dat in hoc libro manifesta, / Ut valeat plura quis scire per ipsa futura», vv. 3-8.



río» sobre el solar hispánico, § 4.5.1.3.1), y se compilan materiales, en avanzado estado de elaboración, hasta el final del reinado de Vermudo III (cap. 801); de Fernando I en adelante, la materia textual quedaría en estado de borrador. Ésta es la *Versión primitiva*, «regia» hasta el cap. 616 y «concisa» (o «vulgar») en esa familia de manuscritos (n. 419) que sigue fiel a los dictados historiográficos con que nace el proyecto (para más detalles ver § 4.5.1.6).

B) Esta redacción, después de 1274, es adicionada con el relato del hallazgo y traslado de los restos del rey Bamba a Toledo; hay un grupo de manuscritos que transmiten esta noticia y que reciben, por ello, el nombre de *Versión enmendada después de 1274* (ver § 4.5.1.7). Este dato debe aprovecharse, por cuanto Alfonso anda envuelto en una sorda disputa contra los nobles ante los que acaba cediendo y renunciando a sus primeras iniciativas de dominio político. No dejaría de ser menos perturbadora, para la redacción de la *Estoria de España*, la presencia de unos materiales épicos, claramente defensores de una ideología aristocrática que chocaría contra las pretensiones regalistas del primer proyecto. Por varias razones, es posible que la crónica, tras 1275, dejara de interesar al monarca, que no se ocupa de su capitulación y que, en cambio, se vuelca en sus compilaciones astrológicas, durante el período de 1276-79 (§ 4.4), liberado de la imagen que tenía que ofrecer ante la Iglesia. En estos años, la historia se le está escapando de las manos: la muerte de su hijo, la invasión de los benimerines, los continuos conflictos con los nobles y con los infantes, la belicosidad con que Sancho le envuelve, conforman una red de perspectivas que, hacia 1280, le hacen cambiar de idea con respecto al tratamiento que esa crónica merece.

C) Por tales motivos surge la segunda redacción alfonsí de la *Estoria de España*, la llamada *Versión crítica*, compuesta en el período de Sevilla de 1282-84, en la que se retoma el primer proyecto y, con las fuentes originales, se revisan sus concepciones políticas, podando, sobre todo, aquellas resonancias nobiliarias de una mentalidad en la que se había apoyado, con inteligencia, Sancho. Esta *Versión crítica* se adentra decididamente en la historia de Castilla a partir de Fernando I y se conserva (§ 4.5.1.8) desde el comienzo de la historia gótica hasta el reinado de Fernando II de León.

En resumen, hay que distinguir entre *Estoria de España* (con esas dos versiones —primitiva y crítica— que el rey impulsa y ordena como reflejo de su pensamiento político) y la que don Ramón llamó *Primera crónica general de España* (el producto textual que, aprovechando varios retazos, unos de Alfonso y otros de Sancho, se ultima entre 1340-45): la primera nace con intenciones y propósitos,

pero no llega a terminarse; la segunda, en cambio, sin móviles muy precisos, sólo aspira a completar una obra inconclusa y lo hace con otros procedimientos que corresponden ya a otro género historiográfico, el de la crónica real. Por ello, esos dos manuscritos regios —E_1 y E_2— aunque no contengan la *Estoria de España* (sólo un tramo de la primitiva), no deben desdeñarse[433] pues resultan magnífico testimonio de la transformación de ideas literarias y de contextos culturales que tiene lugar entre 1275 y 1345.

4.5.1.4: El proceso de composición: la integración de fuentes

En enero y febrero de 1270, Alfonso pide a la colegiata de Albelda y al monasterio de Santa María de Nájera varios libros para copiarlos; en la relación de títulos que se conserva[434], figuran referencias fundamentales para las obras historiográficas que se estarían preparando en el *scriptorium* del rey: tal sucede con un *Catálogo de los Reyes Godos*, la *Historia de los Reyes de Isidro el Menor* y, sobre todo, la *Farsalia* de Lucano y las *Heroidas* de Ovidio; ahora bien, esta fecha puede tomarse como punto de partida del proceso de composición, pero no del trabajo previo de configuración de un proyecto cronístico, cuyos materiales básicos tenían que encontrarse en un estado de elaboración bastante avanzado[435], al menos en lo que respecta a las dos compilaciones históricas anteriores, declaradas en el «Prólogo»:

> Et por end Nós, don Alfonsso (...) mandamos ayuntar cuantos libros pudimos aver de istorias en que alguna cosa contassen de los fechos d'España, et tomamos de la crónica dell Arçobispo don Rodrigo que fizo por mandado del rey don Fernando nuestro padre, et de la de Maestre Lucas, Obispo de Tuy, et de Paulo Orosio, et del Lucano, et de Sant Esidro el primero, et de Sant Alfonsso, et de Sant Esidro el mancebo, et de Idacio, Obispo de Gallizia, et de Sulpicio, Obispo de Gascoña, et de los otros escriptos de los Concilios de Toledo, et de don Jordán, canceller del sancto palacio, et de Claudio Tholomeo, que departió del

---

433 Aunque haya sido necesario en un momento determinado, como afirma D. Catalán: «El punto de partida de mi renovación crítica ha sido la devaluación de la versión "regia" de la *Primera crónica*, conservada por los códices escurialenses E_1, de factura alfonsí, y E_2, posterior al año 1289», ver *La Estoria de España*, pág. 95.

434 Ver *Memorial histórico español de la Real Academia de la Historia*, I (1851), págs. 257-258, más R. Menéndez Pidal, ed. cit., págs. 856-857.

435 Lo mismo cabe decir de la *General estoria*; para esa fecha de 1270, su espina dorsal (la traducción de la *Vulgata*) tenía que estar ya preparada; ver § 4.5.2.4.

cerco de la tierra mejor que otro sabio fasta la su sazón, et de Dión, que escrivió verdadera la estoria de los godos, et de Pompeyo Trogo, et d'otras estorias de Roma las que pudiemos aver que contassen algunas cosas del fecho d'España (I, 4*a*, 21-44).

Sólo traducidos el Toledano y el Tudense cobra sentido esa petición a Albelda y a Nájera de otras fuentes para completar las referencias de estos dos historiadores latinos, adscritos cada uno de ellos a un sistema ideológico del que Alfonso se sabía heredero: no en vano, el *Chronicon mundi* de don Lucas había sido encargado por la abuela de Alfonso, la reina doña Berenguela, para la educación de su hijo, don Fernando[436], sin saber la apasionada defensa del leonesismo que el Tudense iba a acometer; por ello, Fernando III encomienda a su canciller, el arzobispo don Rodrigo, otra relación de hechos más acorde con el espíritu castellanista que está construyendo, tras la anexión de León en 1230[437]; era, por tanto, necesario compaginar las noticias de una y otra fuente: cuatro décadas habían pasado de la unidad de reinos y aún la oposición castellano-leonesista seguía latiendo, soterrada en numerosas concepciones jurídicas y administrativas.

Alfonso, como es evidente, elige como cañamazo de su crónica la obra del Toledano, texto medular de sus primeras aspiraciones políticas. Los «auctores» alfonsíes tuvieron, en un primer momento, que traducir y complementar la historia de don Rodrigo, y el propio Alfonso tuvo que vigilar ese trabajo de traslación y quizá glosarlo con comentarios propios[438], puesto que se trataba de un texto que tenía que conocer muy bien. Ayudaría a la amplificación de estos materiales la obra de don Lucas, en un proceso de «ayuntamiento» que alcanza hasta el cap. 987 (con el cómputo de la *Primera crónica general),* limando las lógicas diferencias de criterios con que uno y otro podían tratar una determinada noticia[439].

---

[436] Recuérdese § 3.2.1.1 y n. 16.

[437] G. Martin: «Nous sommes cette fois en présence de deux hommes de pouvoir, offensifs, happés par l'effondrement précipité de l'empire almohade, tenus de gérer des évolutions rapides, fondamentalement castillans, unis —Rodrigue cumulant les talents, Ferdinand la puissance et les biens— par la logique du service et de sa récompense, par l'emportement de l'histoire, par l'apogée conjoncturel du pouvoir royal», *Les juges de Castille*, pág. 258.

[438] D. Catalán, *La Estoria de España*, pág. 48.

[439] «Siempre el Toledano seguido con más respeto, creído ciegamente mejor, y preferido su testimonio al del Tudense, tantas veces más fiel, sobre todo en la cronología», R. Menéndez Pidal, ed. cit., pág. 873. Proceso que se invertirá, con todo, en la *Versión crítica*.

Este tronco historiográfico iría absorbiendo, en una siguiente etapa distintas redaciones, ya de origen culto —bien en latín: la *Adversum paganos* de Orosio[440], la *Historia Roderici*, el *Liber Chronicorum* del obispo Pelayo; bien en árabe: la historia de Ibn 'Alqama; bien en lengua vernácula: el *Liber Regum* o el poema clerical dedicado a Fernán González—, ya de carácter tradicional; es decir, ese nutrido y complejo conjunto de cantares de gesta que tan sorprendentes noticias registraban de un pasado sobre el que los historiadores latinos apenas si recogían vagas alusiones; unos poemas épicos que, además, contaban, con versiones enfrentadas, la historia más reciente en que se había ido gestando la realidad de Castilla, asentada en la perdida, por usurpada, identidad del reino de León. Por ello, y hay que insistir en este aspecto, la *Estoria de España* no se completó, no por la envergadura del proyecto, sino por la dificultad de compaginar ideológicamente testimonios opuestos: la dimensión regalista del Tudense y el Toledano (heredera de las *chronicas regias* latinas) chocaba estrepitosamente con la afirmación nobiliaria de unos cantares de gesta que, por estas fechas, habían vuelto a adquirir extraordinario auge[441]. No sería muy descabellado suponer que Alfonso procurara una historia integradora de todas esas tradiciones en aras de una ideología cortesana que, cada vez, le era más contestada. No debe olvidarse que esa recuperación de la poesía épica comporta una cerrada defensa de una ideología aristocrática que busca, en el enfrentamiento con la monarquía, su mejor principio de identidad.

Este plural trazado de fuentes debía después encajarse en un sistema temporal que le diera el sentido unitario que buscaba Alfonso: por una parte, consolidar el modelo de poder que representa la monarquía y, por otra, proyectar una línea evolutiva del modo en que el *imperium* progresa a través de los distintos pobladores del solar patrio, hasta ponerle en sus manos ese «señorío» que lo magnifica como rey capacitado para empresas de mayor trasfondo político[442].

---

[440] Y es de sumo interés el estudio de M. del Carmen Jiménez Vicente, *La Razón de Estado en Alfonso X el Sabio. Paulo Orosio en la Primera Crónica General*, Valladolid, Universidad, 1993, en el que demuestra cómo «se hace uso de este prestigio del escritor latino para apoyar una filosofía (...): sólo el mando adquirido legítimamente y mantenido con la práctica de las virtudes políticas, ofrece garantía de paz y crecimiento», pág. 100.

[441] Ver el planteamiento que propuse en «La otra épica», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1997, págs. 701-719.

[442] Como ha señalado D. Catalán, «la narración de las fuentes aparece rigurosamente encuadrada en una malla cronológica que la obliga a caminar año por año, y,

La configuración analística no es sólo una exigencia impuesta por la estructura historiográfica que se está entramando, sino un hilo de conducción de un pensamiento político que no llegó a hilvanarse, en toda la complejidad de sus sentidos, a consecuencia de esas otras implicaciones ideológicas que los cantares de gesta transmitían: unos poemas que no pueden considerarse fuentes menores, primero porque seguían siendo operativos y segundo porque, en ellos, se registraban hechos de los que no había otras informaciones. Con todo, conviene revisar los procedimientos con los que se afirma esa dimensión analística, por la que la historia piensa y ordena sus «fechos»[443].

4.5.1.5: La estructura analística y las lagunas compilatorias

La capitulación constituye, por tanto, la última de las etapas del proceso compilatorio y se apoya en la distribución analística de los acontecimientos registrados en las fuentes que se han trasladado.

La división de los «fechos» en años comporta la construcción de un pensamiento historiográfico enteramente nuevo, que dota a esas referencias «trasladadas» de sentidos uniformes. Corresponde a esa configuración cronológica, vertebrada en virtud de la transmisión de un «señorío», explicar y posibilitar la comprensión de la «verdad» con que unos hechos son contados. Por ello, no se admite el amplio reparto de sucesos que don Lucas lleva a cabo conforme a las seis edades del mundo ni se aprovecha la ordenada distribución de libros con que don Rodrigo va pautando el desarrollo de los acontecimientos[444].

---

gracias al establecimiento de sincronías, se consigue poner en relación de contigüidad temporal hechos distantes en el espacio. Por otra parte, la equiparación, como sujetos de la historia, de todos los reyes y gentes que a lo largo de los tiempos fueron señores de España, supone un tratamiento formal similar», *La Estoria de España*, pág. 32.

[443] Y es que la «estoria» debe siempre «seguir la orden de los años», puesto que «no se entendríe bien la estoria contando los tiempos de los unos et dexando los de los otros», I, 209*a*, 39-54.

[444] Bien que algunas de sus fórmulas de consecución temporal se asumirán en la *Estoria de España*: «Nunc ad Aldefonsi nobilis historiam revertamur» (VII.xxvi, 248), pero las demás poseen un sentido de ambigüedad que procurará evitarse: «Factum est autem anno vertente, eo tempore quo solent Reges ad bella procedere...» (VIII.i, 259). Y no es sólo que el Toledano concediera escaso interés a la segmentación por años y a la compaginación de esas unidades cronológicas, sino que, a la vez, hacía poco caso a la historia primitiva y media de los pueblos peninsulares.



Construir este repertorio de casillas cronológicas para engastar cualquier hecho relativo a los pueblos peninsulares implica configurar un sistema de análisis de tales acontecimientos para proyectarlos en la dimensión política que quiere otorgarse a la historia. Tal es lo que sucederá con la *General estoria:* era preciso que las «razones» y las «estorias» transmitidas por esas fuentes adquirieran un nuevo valor no sólo por ser vertidas a otra lengua[445], sino por ingresar en una nueva organización temporal que es la responsable de descubrir, en esa consecuencia ordenada de «fechos», las pautas esenciales del nuevo pensamiento político. En la *Estoria de España* este criterio se aplicará con mayor rigidez; es más: saber «departir» la línea del tiempo hasta alcanzar el presente constituye la principal novedad de esta compilación historiográfica; ese «departimiento» organiza significados con una disposición coherente para extraer de ellos la serie de valores de que el monarca se quiere investir, como receptor de unas «estorias» que, por su personal iniciativa, han alcanzado una corporeidad textual, han sido reguladas por un proceso de «escriptura» (de donde el elogio del prólogo) y sometidas a esas precisas formas de ser en el tiempo. Ahí es donde adquiere sentido ese ajuste sincrónico con los hechos relativos a los otros reinos peninsulares (hay un afán de dominio soterrado en esa posesión de noticias atingentes a Navarra, Aragón, Portugal y Al-Andalus), en busca de una unidad territorial que, sólo después, se ajusta a las tres principales estructuras de poder —y por ser religioso es político— de Occidente: el papado, el imperio y el reino de Francia, todo ello con ayuda de la *Chronographia* de Sigeberto de Gembloux y con el *Chronicon Pontificum et Imperatorum* de Martín Polono, más la inestimable aportación que representan los *Canones chronici* de Eusebio-Jerónimo, de gran utilidad en toda la parte relativa a la historia primitiva.

Ahora bien, como ya se ha venido señalando, este meticuloso recorrido por una línea de años, pensada para entregar sus «fechos» a un presente urgido de ellos, no se termina[446]. Las llamadas «lagu-

---

[445] Mediante la «glosa al texto» como ha explicado D. Catalán: «De ahí que al incorporar «las razones de los gentiles» a la historia «general», como al contar la *hebraica veritas,* el problema que ocupa a los historiadores no es la reconstrucción arqueológica del pasado, sino su incorporación al mundo cultural presente», *La Estoria de España,* pág. 21.

[446] D. Catalán: «Con la muerte de Alfonso VI, desde el cap. 965 cesa la forma de anales bajo la cual estaba concebida la *Crónica* (de los 170 capítulos finales, ninguno vuelve a comenzar con la mención del año del reinado); sin duda, los capituladores encargados de la ordenación cronológica no llegaron a reformar esta parte final de la *Crónica*», *De Alfonso X,* pág. 28.

nas compilatorias»[447] tienen su causa en esta imposibilidad de ajustar el relato histórico que se estaba construyendo a las noticias transmitidas por algunas fuentes (las épicas de modo fundamental), cuyos resortes ideológicos no había forma de encajar en la configuración de ese nuevo pensamiento historiográfico[448].

No es que se dejara de trabajar en la *Estoria de España* para volcar todo el esfuerzo compilador en la *General estoria* como a veces se ha dicho[449]. Es que la primera crónica general avanza, sin especiales problemas, hasta toparse con el relato de la rebelión de Bernardo del Carpio y las acusaciones de injusticia alzadas contra Alfonso II, a partir del cap. 616; y además contado lo mismo en varias versiones[450], con el problema añadido de la participación de los franceses en estos acontecimientos y las conquistas que pudiera o no haber realizado Carlomagno en España. Ahí se resquebrajaba el regalismo —clara consecuencia de esa transmisión del «señorío»— que se estaba armando en las secciones anteriores y, por ello, la *Estoria de España* dejó de capitularse y comenzaron a construirse las «versiones». Conviene, entonces, examinar los rasgos principales de cada una de ellas.

4.5.1.6: La *Versión primitiva* y el códice E_2

Del original del *scriptorium* alfonsí se saca una copia, autorizada por el rey, que llegaría justamente hasta el año xxi de Alfonso II, es decir, el conjunto formado por el llamado ms. E_1 (Esc. Y-i-2)[451] y los

---

[447] Ver I. Fernández-Ordóñez, «VII. Las secciones elaborativas de la *Estoria de España*», en *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 205-220.

[448] Ver R. González-Casanovas, «The Function of the Epic in Alfonso X's *Estoria de Espanna: Cantares de gesta* as Authority and Example for the Chronicler», en *Olifant*, 15 (1990), págs. 157-178.

[449] R. Menéndez Pidal, ed. cit., pág. 857.

[450] Sobre los orígenes de Bernardo: «Et algunos dizen en sus cantares et en sus fablas que fue este Bernaldo fijo de doña Timbor, hermana de Carlos rey de Francia...», II, 351*a*, 21-24. Ver Alma Mejía González, «El enfrentamiento entre el caballero y el rey: el caso de Bernardo del Carpio en la "Primera Crónica General"», en *Heterodoxia y ortodoxia medieval*, México, UNAM, 1992, págs. 43-50.

[451] Que, a pesar de su uniformidad, está formado por varias manos: D. Catalán, en *De Alfonso X*, pág. 24, lo advertía ya en 1962 y al análisis de este códice regio dedica los caps. II y III de *De la silva textual*, págs. 33-284, alcanzando esta conclusión: «La tradición manuscrita de la *Estoria de España* no sólo nos da a conocer el texto de los capítulos que siguen al que se dejó interrumpido en la copia oficial, sino que en la parte escrita en ese códice regio nos permite remontar a un estado anterior de la obra», pág. 462.



primeros 18 folios del ms. E_2 (Esc. X-i-4); ésta sería la *Versión primitiva «regia»*. Como el arquetipo de la *Estoria de España* sigue compilándose, esta misma «versión», aún sin capitular bajo el control de Alfonso, da lugar a cuadernos que alcanzan hasta el final de Vermudo III (cap. 801), parte que ha sido llamada *Versión concisa o «vulgar»*.

La principal dificultad para aclarar estas relaciones surge del carácter inconcluso de la obra[452]. Es paradigmático, en este sentido, ese códice regio E_2 (Esc. X.i.4) que es el que editó en 1906 R. Menéndez Pidal, como segunda parte de la crónica, con la confianza de estar publicando el ms. original de la obra[453]. D. Catalán ha demostrado que E_2 se trata de un códice facticio, analizando las diversas escrituras que lo forman y los cuadernos que se «pegaron» (h. 1340-1345) para armarlo como segundo de los volúmenes en que debían recogerse los hechos de España. Es decir, de lo que hoy se llama *Primera crónica general* (al amparo de la edición pidalina de esos dos manuscritos escurialenses) sólo es *Estoria de España*, en su *Versión primitiva*, hasta el reinado de Ramiro I, es decir hasta el cap. 627[454]. Téngase, además, presente que E_2 es un códice que integra fragmentos de dos manuscritos regios y que es adicionado, luego, con relatos de procedencia dispar. Conviene resumir, en este punto, la investigación de D. Catalán[455] para entender cómo se formaron estos dos códices: a E_1, que es un manuscrito alfonsí y que llegaba hasta la mitad de ese cap. 616, se le arrancaron los dos cuadernos con la materia relativa a los reyes astur-leoneses (es decir, los caps. 566-mitad del 616), dejando la historia antigua (primeros pobladores, romanos, bárbaros y godos) en el primero de los volúmenes y otorgando al segundo, a E_2, la unidad que su comienzo declara:

> Ésta es la Corónica de España et escomiença en el rey don Pelayo, que fue el primero rey de León, et fabla fasta la muerte del rey don Fernando el que ganó Sevilla et Córdova et el regno de Murçia et Jahén et otros logares muchos en la frontera (II, 321).

---

452 Al que D. Catalán encuentra este aspecto positivo: «gracias al estado vacilante, imperfecto, en que la escuela alfonsí nos dejó la *Estoria de España*, podemos hoy reconstruir con detalle la técnica de composición empleada por el equipo de historiadores presidido por Alfonso X e incluso compartir sus problemas al tratar de coordinar la información de las varias fuentes que manejaba», *La Estoria de España*, pág. 48.

453 Aunque ya en 1955 advirtiera: «la versión oficial de la Crónica no es el original de donde deriva la versión vulgar con todos los demás manuscritos», pág. 866, que es la línea de investigación que, desde 1957, asume D. Catalán (recuérdese § 4.3.2.1.2) hasta llegar a *De la silva textual* de 1997.

454 Puesto que el cuaderno de cinco folios con que se remata el reinado de Alfonso II pertenece al mismo ámbito de la *Versión primitiva*.

455 Tanto el estudio de 1962 como el volumen de 1997.

Por tanto, ésta sería la primera mano de X-i-4: E_{2a} (versión primitiva y regia por el soporte dicho). Que esto es así, lo demuestra el ms. *C* (BN Madrid 12837) copia de ese códice regio E^* (E_1 + E_{2a}) antes de que sufriera la mutilación de sus cincuenta capítulos finales[456].

Para alcanzar el reinado de Ramiro I, cap. 628, se usó una copia tardía de un manuscrito conectado con la tradición troncal o «versión concisa»[457] y que prosigue, por ello, el espíritu de la *Versión primitiva*.

En cambio, a partir de Ramiro I las redacciones se separan: la *Versión primitiva* es despreciada por los formadores de E_2, atraídos por la «envoltura regia» de esa continuación de la crónica alfonsí que se estaba preparando en la corte de Sancho IV y que corresponde a una mentalidad historiográfica enteramente distinta. Esta redacción es la que se conoce como *Versión amplificada de 1289* (ver § 5.2.1), por la nota actualizadora que se incluye en el cap. 633, justo en el punto en que se insiste en cómo el dominio de los godos implica la construcción de la identidad política española:

> Et desí fincó en los naturales que fueron después ganándola de los moros, esparziendo mucha de su sangre por ello, muriendo ý muchos altos omnes et de grand guisa et de otros, et la an ganada d'essos enemigos de la Cruz, et del mar de Sant Ander fasta'l mar de Cáliz, sinon poco que les finca ende ya; et es esto ya en el regnado del muy noble et muy alto rey don Sancho el cuarto, et la era de mill et ccc et xxvii años (II, 363*a*, 6-16).

Por ello, a partir del reinado de Ramiro I, la *Versión primitiva* pasa a esos manuscritos de la tradición «vulgar» o «concisa» antes mencionados y que alcanzan de una manera completa hasta el reinado de Vermudo III[458], fin de la Tercera parte, y de una forma bastante desigual desde Fernando I hasta la muerte de Alfonso VI, es

---

[456] Señala D. Catalán: «Su dependencia respecto a E_1*(orig)* se manifiesta en un conjunto de errores heredados del manuscrito regio alfonsí», *De la silva textual*, página 184.

[457] Ver D. Catalán, *De Alfonso X*, págs. 50-51; *La Estoria de España*, pág. 96, n. 22; *De la silva textual*, págs. 257-262, más la ordenación de los manuscritos de la tradición troncal que ofrece I. Fernández-Ordóñez, *Versión crítica*, págs. 320-321.

[458] Manuscritos que se agrupan por familias y que pueden mezclar distintas redacciones; ver D. Catalán, *De la silva textual*, págs. 316 y ss., más el útil apéndice 18 de I. Fernández-Ordóñez, *Versión crítica*, págs. 320-321; de este modo, los mss. *X*, *U*, *V* y *B* conservan esta tradición troncal desde la mitad del año II de Ramiro I hasta el final de Ordoño II; el ms. *Y* hasta el año XXII de Alfonso X; los mss. *T*, *G*, *Z* (que derivan de α) desde el año II de Alfonso III en adelante, ya que cada uno de ellos posee un final distinto.

decir, el contenido que se corresponde con el ms. *F*, aunque por un solo testimonio sea difícil reconocer lo que de «alfonsí» pudiera haber en los materiales de este códice, cuando, además, contiene retoques adscribibles a la corte de Sancho IV.

También esa redacción «sanchí» de 1289, representada por E_{2c}, esa *Versión amplificada*, tropezó con sus fuentes y quedó interrumpida en la mitad del cap. 896 (II, 565*a*, 29), dedicado a enumerar los «castillos que pechavan al Çid»[459]. Ahí empieza una cuarta mano, E_{2d}, por tanto, a rellenar la laguna correspondiente. La primera frase que copia parece revelar una ideología nobiliaria que pudo causar problemas en la compilación que se elaboraba bajo Sancho IV:

> Et tornósse todo el fecho en mano et en poder del Çid *(íd.*, *b*, 1-2).

La redacción de esta cuarta mano es similar a la del manuscrito *F* y se refiere a la historia cidiana, ajena al sistema de fuentes de E_{2c}, es decir, la mixtura de Toledano, Tudense e *Historia Roderici*. Aquí sólo cuenta la llamada historia de «Abenalfarax y Gil Díaz», o lo que es lo mismo, Ibn 'Alqama, amplificado por el **Cantar refundido del Cid* y la *Leyenda de Cardeña*[460]. Otro rasgo peculiar de la distinta voluntad compositiva de esta cuarta mano es la desaparición del sistema analístico, lo que significa la supresión de cualquier control ideológico, externo al relato que se está refiriendo[461].

Finalizada esta fantasiosa biografía del Cid, los formadores de E_2, para terminar esta Tercera parte y proseguir la Cuarta, copian un texto —quinta mano, entonces, E_{2e}— de época alfonsí, aunque amplificado en la corte de Sancho IV[462]; las semejanzas con el sistema

---

[459] Ver D. Catalán, *De Alfonso X*, pág. 61.

[460] Ver Nancy Joe Dyer, «Stylistics of Alphonsine Historiography: Redacting the *Poema de Mio Cid*», en *EH*, 1 (1991-1992), págs. 18-37, punto de partida de *El «Mio Cid» del taller alfonsí: Versión en prosa en la «PCG» y en la «CVR»*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1995.

[461] Bien lo señala D. Catalán: «En cuanto a la refundición anovelada del *Mio Cid*, creo que sólo fue acogida en la historiografía nacional cuando la *Estoria de España*, falta de toda dirección regia y perdido su rumbo, naufraga en manos de inhábiles cronistas durante los años procelosos de fines del siglo XIII y comienzos del siglo XIV», *La Estoria de España*, pág. 119.

[462] Por la nota marginal que figura en el códice regio: «Et después d'esto, en la era de mill et ccc et xxvii años, el muy noble rey don Sancho el seteno de los que ovieron este nonbre, fijo del rey don Alfonso, mudó al enperador et a los otros reyes que ý yazien...», II, 663*a*; con la explicación de Menéndez Pidal: «Esta nota está redactada después de la muerte de Sancho IV (su letra es del siglo XIV), pero es sin duda arreglo de otra nota puesta en vida de ese rey», pág. 868, más la aclaración de *De Al-*

de escritura e, incluso, con el pensamiento compositivo de E_{2c}, le llevaron a Catalán[463] a sospechar que los dos textos pudieran formar parte de una misma unidad; con todo, en esta parte, alargada hasta el reinado de San Fernando (cap. 1035) se acusa un deterioro progresivo de la compilación historiográfica, hasta el punto de desaparecer las pautas cronológicas y de que el texto acaba conformándose con ofrecer una traducción amplificada del Toledano[464].

Por último, la sexta mano (E_{2f}), ocupada en historiar los hechos de Fernando III, posteriores a 1243, ausentes de la recopilación de don Rodrigo, utiliza un manuscrito relacionado con la *Crónica particular de San Fernando*, ajeno por completo al taller alfonsí, pues revela, en su factura y construcción ideológica, pertenecer al contexto «molinista» (ver § 5.1).

Resultan de gran interés estas precisiones sobre el ms. E_2 (X-i-4) puesto que demuestran no sólo que la «primera crónica general» (la editada por don Ramón) no es la *Estoria de España* (obra que jamás se concluyó), sino el modo en que ese intrincado laberinto de relaciones textuales se va construyendo, a raíz de quedar inacabada una compilación de cuyo seguimiento podría obtenerse extraordinario provecho. El propio Alfonso, como ya se ha señalado, aunque dejara esa *Versión primitiva «regia»* sin capitular, desde el reinado de Alfonso II, no por ello había abandonado el proyecto; todo lo contrario: hacia 1274 pudo impulsar una «enmienda», cargada de sentido político, y hacia 1282-84 promover una nueva redacción. Antes de abordar el análisis de estos otros productos historiográficos, conviene fijar, en un esquema, las relaciones que se establecen entre lo que llegó a ser la *Primera crónica general* y lo que fue, en un principio, la *Versión primitiva* («regia» y «concisa» o «vulgar»):

---

fonso X, pág. 74, que ofrece en n. 10 una explicación para este numeral que convierte a Sancho en «séptimo»; ver, luego, las notas 32 del *Libro del tesoro* (pág. 866) y 69 del *Lucidario* (pág. 892).

463 *De Alfonso X*, págs. 71-72.

464 Ese punto al que había llegado la *Estoria de España*, aun con las deficiencias estructurales de esta Cuarta parte, lo indica el ms. *F*: «conforme vemos en el ms. *F* terminaba originariamente con la transcripción de la "despedida" del arzobispo don Rodrigo. Con seguridad, el propio ms. E_{2e} («quinta mano») ponía también fin a la *Crónica* en el mismo punto que *F*», *De Alfonso X*, pág. 85. Con todo, D. Catalán ha emplazado «el estudio de la historia "moderna" y "contemporánea" (para Alfonso X) de las crónicas herederas de la *Estoria de España* para un nuevo libro», *De la silva textual*, pág. 460.



Partes	Primera	Segunda	Tercera		Cuarta			
Materia	Historia antigua y romana	Historia gótica	Historia media Monarquía astur-leonesa		Historia moderna Dinastía navarro-castellana		Historia contemporánea Dinastía borgoñona	
Contenido	De las primeras •pueblas• a la invasión árabe		De Pelayo a Vermudo III		De Fernando I a doña Urraca		De Alfonso VII a Fernando III	
Capítulos de *PCG*	1-565		566-801		802-967		968-1135	
E_{1orig}	1-½616							
Formación de E_2			E_{2a}: 566 ½616	E_{2b}: ½616 627	E_{2c}: 628 ½896	E_{2d}: ½896 962	E_{2e}: 963 ½1035	E_{2f}: ½1035 1135
				Versión concisa	*Versión amplificada de 1289*	Relato cidiano		*Crónica S. Fdo.*
Versión primitiva	V. primitiva •regia• E_{1orig} Ms. *C* Mss. *UXV* y *B* Ms. *I*			V. primitiva •concisa• (o vulgar) Mss. *UXVB* (caps. 629-677) Ms. *Y* (hasta ½775) Ms. *T* (hasta 800) Ms. *G* (hasta Vermudo III) Ms. *Z* (hasta 769) Ms. *F* (hasta 1049)				

Este esquema, de hecho, sintetiza el conjunto de ideas expuestas hasta aquí: la estructura y el contenido con que se proyectó la *Estoria de España*, la capitulación que alcanzó en la *Versión primitiva («regia»)* y el modo en que se construyó la *Primera crónica general* en 1340-45, con ese segundo volumen facticio en el que son perceptibles esas seis manos, que desvelan el proceso de integración de materiales de procedencia muy diversa (destacan la *Versión amplificada de 1289*, de factura sanchí, el relato cidiano y la interpolación de la crónica real dedicada a Fernando III). Por último, se ha procurado dar cuenta de los principales manuscritos en que esas dos líneas de la *Versión primitiva* se difunden[465].

4.5.1.7: La *Versión concisa* y la *Versión enmendada después de 1274*

Detenida la *Versión primitiva* en el cap. 616, sus materiales siguen compilándose como se ha dicho, sin que Alfonso volviera a interesarse en continuar ese códice regio E_1. De ahí que esos manuscritos que se desvían, en ese punto, de esa redacción oficial (o «regia») hayan merecido el apelativo de versión «concisa» (o «vulgar»)[466], dado además su carácter innovador[467]. Aquella interrupción no significaba que se olvidara el proyecto, puesto que un grupo de manuscritos[468] incorpora una noticia que a Alfonso le hubo de parecer extraordinaria, enmarcada, además, en sus pretensiones por al-

---

[465] Éstas son sus signaturas: *C*, BN Madrid 12837; *U*, B. Univ. Madrid 158; *X*, BN Madrid 10123 y 10124; *V*, BN Madrid 1343 y 1277; *B*, B. Univ. Salamanca 2022; *I*: Libro I perdido, II: BN Madrid 10134; *T*, B. Menéndez Pelayo 316; *G*, Esc X-i-11; *Z*, Esc X-i-7; *Y*, Esc. Y-ii-11; *F*, B. Univ. Salamanca 2628. Para más detalles ver el índice de manuscritos con que cierra D. Catalán sus dos últimos libros: *La Estoria de España*, páginas 335-338, y *De la silva textual*, págs. 483-494.

[466] Se cuenta además, ahora, con la edición de esta *Versión concisa* (en el tramo que va de Fruela II a Vermudo III) preparada por M. de la Campa, con la base principal del ms. *T*, al que complementa con los demás representantes del grupo (*YTG* de modo principal).

[467] Este calificativo de «vulgar» no guarda relación con el uso que le daba don Ramón en 1955, como señala D. Catalán en *La Estoria de España*, pág. 122, n. 8: «Apartándome de Menéndez Pidal, llamo en esta sección *Versión vulgar* al texto contenido en los manuscritos no emparentados con E_1». En 1997, el propio Catalán indica: «Aunque reaccionen críticamente respecto a ciertas quiebras o inconsecuencias en los criterios que presidieron la elaboración de la *Estoria*, las tres versiones conocieron la misma redacción, y esa redacción primitiva se conserva, en lo esencial (salvo en mínimos errores de copia), en el texto del *scriptorium* alfonsí; las otras dos versiones se apartan intencionalmente de sus modelos con intención de mejorarlos, aunque al actuar así atenten contra el plan original», págs. 179-180.

[468] El ms. *L* (BN Madrid 1289) y el ms. *L^1 (éste fuente de la *Estoria del fecho de los godos)*, más los manuscritos *T* y *Z*.



canzar la corona imperial. Antes de partir a Beaucaire y acallada la revuelta nobiliaria de 1272, el rey se preocupa por buscar los restos del rey Bamba en Pampliega y de que fueran trasladados a Toledo para ser enterrados con toda solemnidad[469]; la muerte de este rey godo se había relatado de esta manera en la *Versión primitiva:*

> E el rey fízolo muy de grado, et mandó que·l' metiessen en orden e desí recibió luego ell ábito, et metiósse en el monesterio en la villa que dizen Panpliga, et dizen que yentes et cuedan que yaze ý enterrado (I, 300*a*, 44-49).

Eso es lo que Alfonso comprueba en abril de 1274, confirmando los privilegios que Alfonso VIII había concedido a Pampliega y dejando constancia, en su preámbulo, del hallazgo de la sepultura real; la noticia pasa a esa serie de manuscritos que parece acoger, por tanto, una *Versión enmendada después de 1274:*

> E después de la destruiçión de España, en la era de mill e ccc e vii[e], el rey don Alfonso, fijo del rey don Ferrando, mandó traer el cuerpo d'este rey Banba de la villa de Panpliega a la noble çibdat de Toledo, e fízolo enterrar muy noblemente en la iglesia de Santa Leocadia la Nueva que dizen del Alcáçar e ý yaze enterrado[470].

La actualización que testimonia ese grupo de manuscritos revela una nueva voluntad de afirmación cronística, que afecta a la historia gótica y a la sección de la monarquía astur-leonesa, con variantes importantes como la modificación de la cronología del reinado de Rodrigo, que prefiere ahora los datos del Tudense.

El grado de participación del monarca en estos cambios no es seguro, puesto que los equipos de «auctores» trabajaban en el proyecto historiográfico con total independencia unos de otros, elaborando aquellas secciones que les habían sido encargadas. Por ello, las *Versiones* que, en vida de Alfonso, se promueven de la *Estoria de España* no representan una corrección de la totalidad del texto, sino la revisión ideológica de alguna de sus partes como sucede en este caso[471].

---

[469] Ver A. Ballesteros, *Alfonso X*, págs. 688-690.

[470] Cito conforme a la edición que ofrece D. Catalán, *La Estoria de España*, páginas 125-126; ver *De la silva textual*, págs. 134-141.

[471] D. Catalán: «Las reformas que caracterizan a la *Versión vulgar*, primero, y a la *Versión enmendada después de 1274*, más tarde, no requirieron la consulta de nuevas fuentes ni volver a tener presentes las ya utilizadas», *De la silva textual*, pág. 466.

4.5.1.8: La *Versión crítica*

La sospecha de la existencia de esta redacción se remonta al primer trazado que elaboró don Ramón de un árbol genealógico de las crónicas generales de España, en el que hablaba de una **Abreviación* perdida a la que remitirían varias crónicas que compartían, en la sección de los reyes de León, una serie de características comunes, siendo la principal de ellas la tendencia a resumir el discurso narrativo o estilístico. L. F. Lindley Cintra aceptó este planteamiento, corrigiendo, como ya se ha dicho, algunas de las relaciones propuestas por Menéndez Pidal para agrupar y explicar la génesis de las crónicas generales[472]. Asumida, entre 1957-1962, esta línea de investigación por D. Catalán, el examen de las variaciones que esta **Abreviación* imponía al modelo original le llevó a proponer una distinta denominación, surgiendo así el concepto de *Versión crítica*, puesto que de ello se trataba, de un «arreglo» absoluto y radical de los criterios historiográficos con que se había desarrollado la primera redacción, conformando un cauce de evolución particular para distintas crónicas[473]: nacen, entonces, términos como *Crónica General Vulgata* se da nombre a la *Crónica Ocampiana* (Cuarta parte de la ed. de Ocampo de 1541), corrigiéndose la denominación de *Cuarta crónica* por la de *Estoria del fecho de los godos*. Con todo, los rasgos más sorprendentes de esa *Versión crítica* los manifestaba el acuerdo que en la historia de los reyes de León, de Pelayo a Vermudo III, presentaba con *Crónica de veinte reyes*; al contar sólo, para la historia de Castilla, con el testimonio de *Veinte reyes* y al comprobar que sus arreglos eran similares a los de la *Versión crítica*, se hacía evidente que la conexión entre ambos proyectos (sugerida por Cintra, afirmada por Catalán) iba más allá de lo casual.

Sin embargo, todo esto no dejaba de ser simple conjetura, pues se trataba de la reconstrucción de un texto, al que se hacía remontar

---

472 «Por outro lado, os textos da *Crónica de Vinte Reis* e da *Terceira Crónica Geral* provêm claramente de uma mesma *Abreviação* da *Primeira Crónica*. Essa *Abreviaçãao* baseava-se, não no texto publicado da obra de Afonso X, o da versão régia, mas sim no rascunho original de que aquela versão derivou», *Crónica Geral de Espanha de 1344*, pág. CCX.

473 «Sobre este texto conciso alfonsí de la *Estoria de España* trabajó, posiblemente, en fecha muy antigua, un nuevo historiador (o equipo de historiadores) que intentó perfeccionar la *Estoria* después de un minucioso examen crítico de su contenido. El resultado de esa reelaboración fue una *Versión crítica* de la obra alfonsí, que se refleja en los manuscritos de la que llamamos *Crónica de Once* o *Veinte Reyes*». *De Alfonso X*, pág. 202.



al borrador alfonsí, sin más apoyo (eso sí, bastante seguro) que las semejanzas (de forma, de redacción) que presentaban las crónicas posteriores a la *Estoria de España*.

4.5.1.8.1: El ms. *Ss* y la *Versión crítica*

Así las cosas, en 1983 la Caja de Ahorros de Salamanca adquiere dos mss. (núms. 39 y 40 de su Biblioteca) que pertenecían a la tradición de las crónicas generales. Examinados por D. Catalán y su equipo (M.ª del Mar de Bustos, M. de la Campa, I. Fernández-Ordóñez) se advierte de inmediato su importancia[474] y la capital aportación que uno de ellos brindaba para desentrañar el laberinto de estas relaciones textuales. El primero, el núm. 39, ahora ms. *Sl*, es un buen testimonio de la *Crónica General Vulgata*[475]; el segundo, el núm. 40, el ms. *Ss*, descubre una novedosa redacción que remite a la tradición troncal de la *Estoria de España* (por tanto, al arquetipo) con lecciones que coinciden con otras «versiones» o crónicas posteriores[476].

Éste es el manuscrito que demuestra que Alfonso X, en sus últimos años sevillanos, entre 1282-84, ordenó una revisión del primer proyecto historiográfico; en el fol. 66*v* figura una nota actualizadora, con una importante carga ejemplar, que es la que permite esa fechación tan precisa:

> El infante don Garçía tomó el regno por fuerça a su padre el rey don Alfonso el Magno. Al rey don Sancho matól' Velit Adólfez a traiçión siendo su vasallo. Al rey don Alfonso, fijo del rey don Fernando el que ganó Sevilla, tollióI' el regno su fijo el infante don Sancho. Alçáronse con don Sancho todos los del regno e ajuramentáronse contra el rey para prenderle e echarle de la tierra, mas ayudóle Dios e los de Sevilla e el rey Abenenjufal de los abonmarines a ese rey don Alfonso, así como adelante lo diremos en su lugar. Mas agora dexa la estoria de fablar d'esto et torna a contar de Tarif et del conde Yllán[477].

---

474 D. G. Pattison y B. Powell ofrecieron también noticia de estos testimonios en «Two New Manuscripts at Salamanca of the Alphonsine Chronicle Tradition», en *LC*, 18:2 (1990), págs. 5-9.

475 Y como tal ha sido objeto de una tesis doctoral por M.ª del Mar de Bustos, ver nota 398.

476 Este manuscrito ha sido objeto de estudio y de edición por I. Fernández Ordóñez (cf. nota 396) y Mariano de la Campa (nota 397).

477 I. Fernández-Ordóñez, *Versión crítica*, págs. 54-55, más D. Catalán, «La *Versión crítica* remonta a 1282-84», *De la silva textual*, págs. 141-148.

Este comentario sólo podía hacerse en el marco del asedio que contra Alfonso habían alzado su segundogénito y la nobleza rebelde; la defensa del regalismo que aquí se formula muestra la pertenencia del redactor de esta versión al círculo de vasallos leales que permanece junto al rey en Sevilla[478].

4.5.1.8.2: El contenido de la *Versión crítica*

Este ms. *Ss* consta de tres partes, faltando en él la sección correspondiente a la historia antigua y romana, o sea la primera parte de la *Estoria de España.* Cada una de estas tres secciones posee una significación y un entronque textual característicos: 1) la historia gótica (Segunda parte de la *Estoria de España)* ofrece una refundición de esta materia hasta ahora desconocida, sin compartir los errores del resto de la tradición textual (incluyendo la *Versión primitiva «regia»* testimoniada por E_1)[479]; 2) la sección de la monarquía astur-leonesa (Tercera parte de la *Estoria de España),* en la línea temporal que lleva de Pelayo a Fruela II es, materialmente, esa *Versión crítica,* cuya existencia se daba por supuesta, pero de la que no se conocía ningún testimonio; es más, en este tramo, el ms. *Ss* desconoce los errores de la *Crónica General Vulgata* y de los mss. *L* y **L*[1], lo que la convierte en el mejor representante de esa redacción; 3) a partir de Fruela II[480] y hasta su remate, este manuscrito coincide con la que, tradicionalmente, se ha venido llamando *Crónica de veinte reyes,* demostrando, entonces, que esta familia de manuscritos no es más que una derivación de la *Versión crítica*[481].

Otro hecho relevante, demostrado por I. Fernández-Ordóñez, es que la *Crónica General Vulgata,* en aquellos pasajes que la crítica había apuntado, no deriva del prototipo de la *Versión crítica,* sino de un manuscrito que había colacionado la *Versión crítica* con la *Versión concisa* de la *Estoria de España.*

Las tres secciones del ms. *Ss* revelan este desarrollo textual:

---

[478] *Ibídem,* pág. 257.

[479] D. Catalán, *De la silva textual,* págs. 113-124.

[480] Y en ellos sigue la división que marca el Toledano con su Libro V, que comienza justo en este punto en que sitúa, además, la leyenda fundacional de los jueces de Castilla.

[481] Como señala I. Fernández-Ordóñez: «Los manuscritos miembros de la *Crónica de Veinte Reyes* son, por tanto, los que conservan el texto más cercano al prototipo de la *Versión crítica* a partir de Fruela II», pág. 19 y cap. III de su *Versión crítica.* Línea de trabajo que ha desarrollado Mariano de la Campa en su edición de esta parte del texto: cf. n. 397.

Ms. *Ss:* Versión crítica		
Historia gótica (Segunda parte de la *EE)*	Historia moderna astur-leonesa (Tercera parte de la *EE)*	Historia contemporánea (Cuarta parte de la *EE)*
	De Pelayo a Ordoño II *PCG:* 566-677	De Fruela a Fernando II *PCG:* 678-996
Remite al original del *scriptorium* alfonsí	Es el mejor representante de la *Versión crítica*	Convierte a *CVR* en una rama de *Versión crítica*

La aportación más singular del manuscrito *Ss* a este desarrollo cronístico estriba en poder contar con un texto descendiente del arquetipo original del *scriptorium* alfonsí para formar una redacción si no contraria a la de E_1 *(Versión primitiva),* sí al menos divergente en numerosos puntos: así ocurre con la nueva organización del sistema cronológico en el «Prólogo» a la «Estoria de los godos», con una nueva consulta de la *Chronographia* de Sigeberto Gemblacense o del *Liber Chronicorum* de Pelayo Ovetense.

Estos aspectos son importantes porque manifiestan una unidad de composición en el conjunto, asentada en un espíritu crítico que se caracteriza por la revisión de fuentes (y ahora sale perjudicado el Toledano) y por la tendencia a la abreviación (de donde el nombre primero) de numerosos pasajes de la *Estoria de España* que se consideraban digresivos o redundantes[482]; a ello debe añadirse la búsqueda de una nueva orientación cronológica, que dota al conjunto de mayor claridad.

La extensión de la *Versión crítica* traspasaba el límite de Vermudo III y llegaba hasta la muerte de Fernando II de León[483]. Seguramente, su compilador tendría intención de incluir la primera parte

[482] D. Catalán: «Al proceder a esta reforma crítica el historiador rompe con algunas de las concepciones alfonsíes que habían presidido la elaboración de la *Estoria de España:* como el otro reformador (o reformadores) del texto primigenio, no comprende bien el carácter de prólogo de los primeros 31 capítulos de la historia de los godos y se permite considerar "más de creer" el testimonio de Lucas de Tuy que el del arzobispo don Rodrigo», *De la silva textual,* pág. 466.

[483] Es una de las conclusiones del brillante trabajo de I. Fernández-Ordóñez: «Prueba definitiva de que la *Versión* contenida en el ms. *Ss* nació de un único acto refundidor desde la historia goda hasta la historia de los reyes de Castilla es el hecho de que las fórmulas cronológicas características de la *Versión crítica* son las mismas desde el alzamiento del godo Alarico II hasta la muerte del rey de León Fernando II», *Versión crítica,* pág. 256.

relativa a la historia primitiva, amén de que, el conjunto, se hubiera antecedido con un prólogo. No es factible que se atravesara la frontera de Fernando II, ya que en todo el tramo de la historia castellana, la repetición de algunas noticias muestra que el proceso elaborador del texto no había avanzado aún lo suficiente.

Por tanto, y a tenor de la aparición del ms. *Ss*, puede hablarse ya de la *Versión crítica* de la *Estoria de España* prácticamente recuperada, así como asegurar los límites que la constituían. No deja de ser importante comprobar cómo en sus dos últimos años, agobiado por graves problemas políticos, acosado por una guerra civil y abandonado por buena parte de sus cortesanos, Alfonso sigue manteniendo, en sus manos, el pulso de la historia, no sólo para justificar sus acciones, sino para dejar la mejor imagen de su figura que pudiera modelar. Así se explican, en fin, la defensa del principio de la autoridad real y el modo en que se corrigen los presupuestos aristocráticos que se habían colado en la *Versión primitiva* de esta crónica.

4.5.2: *La «General estoria»*

No hay obra, en toda la Edad Media, que pueda compararse a la *General estoria* ni texto que mejor refleje el proyecto político y cultural que, a lo largo de su reinado, promueve Alfonso X; toda la producción literaria que el rey ha impulsado cobra sentido en esta prodigiosa estructura del saber y del conocimiento que conforma la historia, tanto en su perspectiva peninsular como en la amplia dimensión universalista que se construye en la que, con razón en su Primera parte, recibe el título de *General e grand estoria*.

Antes de analizar esta monumental incursión por la historia de los pueblos antiguos, conviene fijar dos hechos que permitan comprender, en su profundidad, el valor que Alfonso concedía a su labor historiográfica. En primer lugar, la unidad con que nacieron los dos proyectos cronísticos[484]; en segundo término, la dependencia de ambas obras con su ideario político, con su personal concepción de

[484] El mejor análisis de esta cuestión lo ha planteado I. Fernández-Ordóñez, *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio;* sirva, de entrada, una de sus conclusiones: «Probablemente las dos compilaciones historiales comenzaron a elaborarse simultáneamente. Nada más lógico que la existencia de intercambio de materiales entre los equipos de historiadores de las dos obras, pues unos y otros trabajaban con las mismas fuentes y bajo el impulso y la dirección del mismo patrón», pág. 95.



rey letrado[485]. Piénsese, además, que la redacción de estas crónicas ocurre en la década de 1270-1280, dos fechas que configuran un arco de años en que el rey perderá no sólo sus ambiciones en el escenario de la política internacional (1275: entrevista con Gregorio X en Beaucaire), sino que verá reducida, progresivamente, su autoridad en el marco de las relaciones peninsulares: la sublevación de los nobles de 1272, la muerte del infante don Fernando en 1275, el levantamiento de su segundogénito, apoyado por la aristocracia y la poderosa clerecía, jalonarán un decenio que, con razón, ha sido tildado de trágico en la vida de este monarca[486]. Y, sin embargo, en estos años, como si necesitara alejarse de tantos pesares como le afligen, Alfonso concentra todos sus esfuerzos en sus principales producciones científicas y en las dos recopilaciones historiográficas. No hay contradicción en este aspecto, sino pleno cumplimiento de una de las características que, como rey, se había fijado ya en el *Espéculo:* convertir el saber en soporte de la convivencia cortesana en la que quiere asentar su dignidad real[487]; si aquella pieza jurídica, que la embajada pisana de 1256 iba a alterar, concentraba sus ilusiones más puras de joven monarca, el prólogo de la *General estoria* demuestra cómo mantiene intacta esa misma preocupación de transmitir a sus súbditos una identidad moral y política; por ello, esta pieza preliminar trasluce la clara pretensión de atrapar el pasado para aprovechar los conocimientos vinculados a ese tiempo:

> Mas del tiempo passado, porque saben los comienços e los acabamientos de los fechos que ý se fizieron, dezimos que alcançan los omnes por este tiempo ciertamientre el saber de las cosas que fueron; onde porque el saber del tiempo que fue es cierto e non de los otros dos tiempos, assí como dixiemos, trabajáronse los sabios omnes de meter en escripto los fechos que son passados pora aver remembrança d'ellos, como si estonçes fuessen e que lo sopiessen los que avíen de venir assí como ellos (...) Et esto fizieron porque de los fechos de los buenos tomassen los omnes exemplo pora fazer bien, et de los fechos de los malos que reçibiessen castigo por se saber guardar de lo non fazer *(GE1,* Pról., 3*a,* 23-34; *b,* 5-18)[488].

---

[485] Aspecto para el que es fundamental la valoración de Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la «General estoria». Tres lecciones* [1972], Barcelona, Ariel, 1984.

[486] Ver M. González y Jiménez, *Alfonso X (1252-1284)*, pág. 95.

[487] Así lo señalaba, en 1255-56, en el *Espéculo:* I.i.xi, 105-106 (ver la referencia en § 3.5.2.3.4, págs. 341-342).

[488] Cito por la ed. de A. G. Solalinde, Madrid, C.E.H., 1930. En todas las citas se remitirá a la parte de la obra con una cifra alusiva a la abreviatura del título, indicándose después el libro y el capítulo, más las páginas y, si las hubiere, las líneas del texto.

Con estos propósitos «ejemplares», Alfonso se adentra en los tiempos pretéritos una vez que ha cerrado esa primera fase de su obra jurídica, con la redacción inicial de las *Partidas* (§ 4.3.1.1), a la que él fiaba —recuérdese— el apaciguamiento de los sectores hostiles a su pensamiento político (sobre todo, de esa nobleza a la que entrega una sólida base de relación caballeresca); también, ha culminado una primera serie de traducciones de tratados científicos, que le acercan al dominio de la «natura» y a los «judizios de las estrellas»; la historia adquiere, en este contexto, pleno sentido: afirmado el presente con las leyes, entreabierto el futuro con las predicciones astrológicas[489], el rey puede ya descender por la línea del pasado en busca de ejemplos, de pautas morales, de confirmaciones de su ideología cultural.

La década 1270-80 es de continua frustración, pero, a la vez, de renovada esperanza; porque si es cierta la desafección de los nobles, también lo es la posibilidad de librar una última batalla para obtener la ansiada corona imperial; en el mismo año de 1272 en que lo mejor de su nobleza marcha, «desnaturada», a exiliarse al reino de Granada, Alfonso recibe la noticia de la muerte de Ricardo de Cornualles, su rival en la aventura del imperio; son noticias del presente que se filtran en la interpretación que se está concediendo al pasado; no se entendería, de otro modo, una curiosa disquisición linajística en la que convierte a los Staufen —o sea, a él mismo— en herederos de un saber y de una autoridad de hondas raíces mitológicas, que lleva de Júpiter a Alejandro, sin olvidar las socorridas referencias a Troya:

> ca este rey Júpiter fallamos que fue el rey d'este mundo fasta'l día d'oy que más fijos et más fijas ovo (...) e d'él vinieron todos los reyes de Troya e los de Grecia e Eneas e Rómulo e los césares e los emperadores, e el primero don Frederico, que fue primero emperador de los romanos, et don Frederic, su nieto, el segundo d'este don Frederic, que fue este otrossí emperador de Roma que alcançó fasta'l nuestro tiempo, e los [que] vienen del linage dond ellos e los sos e todos los altos reyes del mundo d'él vienen; et por tan grand saber e poder, e por tantos bienes et muchos más que los que avemos contados aquí que avíe en el rey Júpiter, fue él señor de toda Europa e de todos los pueblos d'ella, assí como dixiemos, e onráronle todos los mayores reyes de las tierras e todas las yentes e los gentiles *(GE1,* VII.xliii, 200*b*. 44-53; 201*a*, 1-13).

---

[489] El único medio que Dios entrega a los «sabios entendidos», no a todos los mortales, de poder vislumbrar el porvenir, § 3.6.2.2.



Alfonso descubre, en este pasaje, las intenciones con que promueve este descenso hacia los orígenes del mundo, para hacer surgir de las mismas fuentes de la sabiduría[490] su condición de rey letrado y sus legítimos derechos a ser Rey de Romanos. El hecho de que la *General estoria* siguiera adelante después de mayo de 1275 simplemente demuestra que Alfonso, a pesar de todo, tenía la razón: todo su reinado y todos sus proyectos coinciden con los designios con que aquel «rey Júpiter» soñó Europa; por ello, bien podía él aspirar a ser obedecido por los «reyes de las tierras e todas las yentes».

4.5.2.1: La construcción de la *General estoria:* fechas y desarrollo

Sólo se conserva una fecha en el vasto edificio de las seis partes con que fue concebida la *General estoria* y ésta aparece en el único códice regio que de la obra sobrevive, el ms. *U* de la Cuarta parte (ms. Vat. urb. lat. 539), en cuyo final, tras remitir la historia de Apolonio a la quinta parte, el copista precisa:

> Este libro fue acabado en era de mil et trezientos et diziocho años. En este año, yo, Martín Pérez de Maqueda, escrivano de los libros de muy noble rey don Alfonso, escriví este libro, con otros mis escrivanos que tenía por su mandado (278*r*, *Conc* 1079, 1-7)[491].

Un códice que se ultima en 1280, por tanto, por un equipo de copistas dirigido por el escribano mayor de Alfonso; es cierto que no se afirma que la Cuarta parte se terminara en ese año concreto, pero la fecha de la copia definitiva suele coincidir con la de la finalización de la obra: es entonces cuando se prepara un manuscrito que ha de conservarse en la cámara regia.

---

[490] El epígrafe de este capítulo xliii no puede ser más claro: «De las leys del rey Júpiter en Grecia e de cómo romançó los saberes liberales en Atenas e de las sus generationes», 200*a*, 2-5. Ver § 4.5.2.3.1.1, pág. 713, con más referencias sobre este asunto.

[491] Cito por la transcripción preparada para las *Concordances* de Madison, 1978, que sólo incluyeron esta parte por ser el único manuscrito regio conservado de la obra. Con todo, en *The Electronic Texts and Concordances of the Prose Works of Alfonso X, El Sabio*, CD-Rom preparado por Lloyd Kasten, John Nitti y Wilhelmina Jonxis-Henkemans, Madison, HSMS, 1997, se incluyen las otras partes, salvo la Tercera, «delayed in part because of the untimely death of our dear friend and indefatigable collaborator, Wilhelmina Jonxis-Henkemans», pág. 2. Para la *GE1* se utiliza el BN Madrid 816, para *GE2* el BN Madrid 10237, para *GE5* los Esc I-i-2 y R-i-10 y para el *GE6* Tol., Catedral, 43-20.



En 1280 el proyecto habría alcanzado, cuando menos (§ 4.5.2.3.5, pág. 778, n. 581) la redacción de esta Cuarta parte y es de suponer que, hasta 1284, las escuelas alfonsíes trabajarían en las otras dos secciones que quedaban, llegando hasta ese punto en que se detiene la Sexta parte, referido a la historia de los padres de la Virgen[492]. Un proceso de composición muy complejo, iniciado posiblemente diez años antes, en 1270, a la vez que se ponía en marcha la *Estoria de España;* en febrero de ese año se pidieron prestados a los monasterios de Albelda y de Nájera unos veinte códices que se precisaban para la redacción de pasajes —y esto es lo importante— de la primera crónica general y de la crónica universal; por tanto, los proyectos de contar los «fechos d'España» y los «fechos antiguos» nacieron a la par, fruto de la unidad genérica que la tradición historiográfica había mantenido viva hasta el Toledano; si se examinan los libros solicitados a esas bibliotecas monacales, se encuentran títulos que iban a servir exclusivamente para la *Estoria de España*, junto a otros que se utilizarían en las dos compilaciones (la *Farsalia* de Lucano y las *Heroidas* de Ovidio) o sólo ya en la *General estoria* (Estacio). Ello indica que, en torno a 1270, los colaboradores del Rey Sabio, una vez rematada la obra legislativa, se dedicaron por entero a desbrozar la «liña» de tiempos que conducía hasta ese presente al que Alfonso X quería rodear con toda suerte de signos y de informaciones, tanto las relativas a los pueblos que se habían enseñoreado de la península Ibérica como las concernientes al resto de las naciones o del mundo conocido.

Incluso cabe pensar en una fecha anterior, bien que difícil de precisar, si se repara en que la principal estructura de hechos de la *General estoria* se asienta en una traducción del Antiguo Testamento de la Biblia (ver § 2.3.2.2); en 1270, año en que se piden fuentes historiográficas y literarias para complementar los títulos bíblicos, ese «romanceamiento» de la Vulgata debía ya de estar terminado y sus libros metidos en correspondientes cuadernos para que comenzaran a trabajar los compiladores en la verdadera redacción de la obra; lo mismo cabe pensar de la *Estoria de España:* había que «romanzar» su fuente principal, el Toledano; por ello, aunque 1270 sirva para fijar el comienzo de la elaboración textual, la preparación de materiales tuvo que ser ordenada años antes y obedecer así a un propósito unificador, de carácter global, que atraviesa toda la obra alfonsí.

---

[492] Aunque sospecha A. G. Solalinde que se ha podido perder parte de lo redactado, «por terminar abruptamente dicho manuscrito al final de un folio», ver ed. cit., pág. xi, n. 2.

Dos proyectos historiográficos que, en su ejecución, iban entrelazándose y, a la vez, nutriéndose de referencias sobre el presente, algunas de ellas apuntadas por el propio Alfonso, que querría recordar, con estas indicaciones, hechos especiales de sus personales empresas políticas; tal sucede cuando evoca la creación de los doscientos caballeros en Sevilla en 1253, para custodiar la tumba de su padre, un hecho que viene a cuento al referir cómo el rey Cicrops había nombrado cien caballeros centauros:

> ... e púsol' el rey Cicrops a aquellos cavalleros e díxoles centauros, que quiere dezir tanto como .c. armados, e assí ovieron nombre d'allí adelant cuantos d'aquel linage ovieron, a la manera que el muy noble e muy alto el dezeno don Alfonso, rey de Castiella, de Toledo, de León e del Andaluzía que compuso esta Estoria, que en la muy noble cibdad de Sevilla, que a honra de Dios e de sancta María e del muy noble e muy sancto rey don Fernando su padre (...) que establesció dozientas cavallerías que dio a dozientos cavalleros que las oviessen pora siempre *(GE1,* XII.vii, 330*a*, 6-21).

Parecidas alusiones se deslizan al contar los inconvenientes con que los reyes se enfrentan cuando quieren mudar leyes y fueros:

> Et aun sobr'esto fázenles a los reys aver otro cuidado que non es menor de ninguno d'estos pora ellos: que se an de guardar en muchas maneras d'aquellos mismos a quien ellos fazen bien e merced, e los alçan, e que non viven en ál si non en aquello que de los reys an, pero non quedan de contender en traerlos en trabajo en cómo los tolliessen los regnados, si pudiessen, et aun los cuerpos si se les pudiesse guisar *(GE1,* XX.xlvi, 581*a*, 2-12).

Tan amarga reflexión, como Solalinde había apuntado[493], cobra sentido a la luz de la rebelión instigada por don Nuño de Lara y que llevó a la corte nazarí a la mejor nobleza de Alfonso, contraria a sus proyectos legislativos (a pesar de ese «segundo libro» que acaba siendo la *Partida II:* § 4.3.3).

Los pasajes son importantes porque demuestran el control que el rey ejercería sobre la configuración de sus obras, para ordenar que, entre sus «razones», asomaran estas referencias al presente.

Lo mismo cabe decir de la conexión interna que entre ambas crónicas establecen los «auctores» de sus escuelas, que pueden remitir

493 En ed. cit., pág. xxii, n. 3.



desde la general hasta la particular de los hechos peninsulares, donde tales noticias habían ya alcanzado una precisa redacción[494]; basta, por tanto, con remitir a esos capítulos al coincidir la materia relativa a las pueblas de Tubal[495]; véase la última de estas referencias cruzadas:

> Después d'esto, por poner ellos nombre a su tierra, pararon mientes en una estrella de occident que paresce de cuando se pone el sol, e porque esta estrella á nombre Espero, llamaron ellos a esta su tierra de España, Esperia. E este nombre duró e dura aún en esta nuestra tierra cuanto en el latín, mas desque vino el rey Espán púsol' nombre España del su nombre d'él, assí como lo avemos nós departido en la nuestra *Estoria de España* en el comienço e lo departiremos aún en ésta en su logar adelante *(GE1,* III.iii, 58*a,* 16-28).

No deja de ser curioso que un monarca, que tanta afición sentía por el saber de las estrellas, haga depender la primera identidad de España de esta etimología astrológica; pero, además, se comprueba que es el propio Alfonso quien toma decisiones sobre la disposición última que ha de alcanzar la estructura de hechos relatados, en cumplimiento del modo personal en que «el rey faze un libro», tal como él mismo ordena contarlo (vinculándose a los comentarios de maestre Pedro y a la autoridad de Moisés):

> ... mas que las escrivió Moisén, assí como dixiemos nós muchas vezes: el rey faze un libro, non porque·l' él escriva con sus manos, mas porque compone las razones d'él e las emienda et yegua e endereșça e muestra la manera de cómo se deven fazer, e desí escrive las qui él manda, pero dezimos por esta razón que el rey faze el libro *(GE1,* XVI.xiv, 477*b,* 8-17).

O bien que «el rey» relaciona esas «razones», en su sentido de materia argumental, de líneas de contenido, entre una crónica y otra, para no volver a repetir lo ya dicho.

---

[494] Ver D. Catalán, «El testimonio de la *General estoria*», *De la silva textual*, páginas 47-65, en donde afirma: «La *General estoria* fue seguramente concebida al mismo tiempo que la *Estoria de España* y el acopio y preparación de los materiales historiográficos de interés para una y otra obra no esperó a que se avanzara en la redacción de cualquiera de las dos compilaciones», pág. 64.

[495] Con todo, I. Fernández-Ordóñez, en «Las traducciones alfonsíes de Lucano, Orosio y el Toledano en la *General estoria* y en la *Estoria de España*», ha determinado la independencia de la *General* con respecto al mismo sistema de fuentes que podía compartir con la particular de España; ver *Actas do XIX congreso internacional de lingüística e filoloxía románicas*, ed. Ramón Lorenzo, La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1994, vol. VII, págs. 785-800.



En resumen, entre 1270 y 1280 (fechas fijas por las alusiones ya documentadas) el rey puso a trabajar a sus escuelas en los dos proyectos historiográficos (el particular de España, el general del mundo) surgidos del mismo empeño de construir una estructura de conocimiento en la que el presente político peninsular (tan duramente contestado por la nobleza) acordara con los propios designios divinos de la creación del mundo, es decir, con esa sucesión de «señoríos» que convertía a Alfonso en el príncipe elegido para gobernar a todos los reyes de Europa. Las dos obras nacieron unidas y quizá, su lógico desarrollo de hechos argumentales, las acabara por vincular de un modo definitivo, puesto que la *General estoria* anulaba la particular por pura absorción de materiales[496]; tal idea se desprende del final del «Prólogo» de esta obra:

> Onde por todas estas cosas yo, don Alfonsso (...) después que ove fecho ayuntar muchos escriptos e muchas estorias de los fechos antiguos, escogí d'ellos los más verdaderos e los mejores que ý sope; e fiz' ende fazer este libro, e mandé ý poner todos los fechos señalados tan bien de las estorias de la Biblia, como de las otras grandes cosas que acahesçieron por el mundo, desde que fue començado fasta'l nuestro tiempo (*GE1*, Pról., 3*b*, 20-35).

La declaración es importante[497]; Alfonso confiesa querer abarcar desde los orígenes del mundo «fasta'l nuestro tiempo», período al que remitía también el «Prólogo» de la *Estoria de España*[498]; es obvio que los hechos que se estaban compilando en la general tendrían que acabar por incorporarse a la universal, en cuanto que ésta superara las «estorias de la Biblia»; eso era lo que estaba a punto de suceder en la Sexta parte, que quedó detenida cuando se iba a narrar el nacimiento de la Virgen. No es posible saber si faltaría aún mucho para terminar la *General estoria*, pero se puede deducir que quizá no, si se tiene presente que tendría que incorporar todo el conjunto de noticias que se había redactado para la *Estoria de España*, en la que buena parte de las historias de los romanos, de los godos y de

---

496 Así lo determina F. Rico, ob. cit., págs. 36-44; ver § 4.5.2.3.6., pág. 795.

497 Ver Roberto J. González-Casanovas, «The Bible as Authority in Alfonso X's *General Estoria*: A Rhetoricist Reading of the Prologue», en *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John Esten Keller y a Aníbal A. Biglieri*, ed. N. Toscano, Nueva York, 1991, págs. 87-97.

498 «et compusiemos este libro de todos los fechos que fallar se pudieron d'ella, desd'el tiempo de Noe fasta este nuestro», I, 4*a*, 44-47; revísese § 4.5.1.3.



los árabes ya habían sido diseñadas[499]. Quizá, por ello, algunos de sus colaboradores siguieran dedicados a la compilación de fuentes (que no a la «capitulación»: estadio final) una vez alcanzado ese cap. 616[500]; serían datos que, antes o después, tendrían que entrar en esa línea de años que, en la *General estoria*, acabaría en el presente al que Alfonso X quería dotar de pasado.

Conviene, por ello, matizar la afirmación, tantas veces repetida, de que Alfonso no quiso seguir adelante con la historia particular, tras los desastres de 1275; quizá, antes de esa fecha, el rey hubiera tomado la decisión de proyectar su pensamiento y su exploración del «saber», en una obra de dimensiones tan ambiciosas que le permitiera resarcirse de las limitaciones temporales que, progresivamente, le estaban cercando.

4.5.2.2: La *General estoria:* proceso de composición

En el pasaje antes citado del «Prólogo», el rey Alfonso determina los dos grandes espacios textuales que se irán entrecruzando a lo largo de la *General estoria:* las «estorias de la Biblia» y las «otras grandes cosas que acahesçieron por el mundo», lo que equivale a decir las historias de los gentiles. Con todo, sí que resulta factible deducir que las escuelas alfonsíes trabajarían con la base de una traslación del Antiguo Testamento, a la que irían complementando con toda suerte de noticias proporcionadas por cronistas y poetas clásicos.

4.5.2.2.1: La Biblia como estructura histórica

La Biblia, por pura lógica, constituye el soporte historiográfico de las crónicas universales; el tiempo de la creación del mundo arranca directamente del Génesis y cualquier historia que intente trazarse debe asumir el cómputo de esas primeras generaciones; en los libros bíblicos no sólo se contiene, pues, la verdad revelada de

---

[499] El propio A. G. Solalinde determina esta ordenación sin darse cuenta de que se refiere a hechos compilados en parte: «y es lástima grande que le faltase tiempo para dar cima a su propósito, pues, cuando al desembargarse de la narración bíblica, se hubieran relatado los principios del cristianismo, la decadencia romana, el surgimiento de los pueblos germánicos e islámicos, la formación de las nacionalidades europeas o la gran época de Carlo Magno y de las cruzadas», pág. xi.

[500] Para el problema de por qué la capitulación de la *Estoria de España* se detuvo justo en este punto, véase § 4.5.1.5.



una doctrina religiosa, sino, sobre todo, el desglose más rico de noticias referidas a todos aquellos pueblos que tuvieron que ver con Israel, como se explica en el comienzo del «Éxodo», a fin de justificar una referencia a Jacob, considerada pertinente para entender la historia de Moisés:

> Nós en tod este libro, la estoria de la Biblia avemos por árvol, a que acordamos de nos tornar todavía como a liña, cada que acabamos las razones de los gentiles, que contamos en medio; et por ende, cuanto es en la estoria de la Biblia en cuanto pudiéremos queremos dezir como Moisén dixo; et dezimos vos esto, por que non seamos tenudos que de nuestro somos dobladores de la razón. Et sabed aquí otrossí sobr'esto, que como quier que vos digamos que este libro lieva el nombre de la salida de los fijos de Israel de Egipto, e assí es la verdad e lo dizen otrossí las estorias, pero antes fabla de la entrada d'ellos allá, e después cuenta de la su salida; mas entended otrossí que fabla aquí de la entrada como por mostrar razón et materia de la salida, porque si la su entrada non fuesse antes, la su salida non pudiera seer después *(GE1,* XI, Pról., 288*a,* 21-41).

Es la mejor imagen que se podía haber acuñado para definir el universo de referencias que custodia el Viejo Testamento: ese «árbol sagrado»[501], cuya línea derecha atraviesa la «estoria» que conecta a Dios con el hombre, y que, a la vez, permite, bajo su sombra, acoger esas «razones» de los gentiles; es decir, de una manera objetiva, la Biblia albergaba preciosas noticias que sólo había que casar con los hechos de las otras grandes culturas que nada tuvieron que ver con la realidad hebrea. Ésa es la tarea iniciada por Eusebio, proseguida por Jerónimo y continuada por todos aquellos que pretendían ordenar, de algún modo, su presente, reconstruyéndolo desde el pasado; en los *Canones chronici* de Eusebio-Jerónimo se había alcanzado ya esa concordancia entre los asuntos bíblicos y los gentílicos[502];

---

[501] Variante del «liber naturae», ver E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina* [1948], México, FCE, 1976, págs. 448-457, más Isabel Uría Maqua, «El árbol y su significación en las visiones medievales del otro mundo», en *RLM,* 1 (1989), págs. 103-119.

[502] Así se precisa en la Cuarta parte: «Muestran en este logar Eusebio et Jherónimo et dizen que las razones de lo que ellos fablaron fasta aquí que aquello que de sanctidad et de ley es que lo tomaron de las sanctas et divinales escripturas (...) et dizen otrossí que aquellas razones que son de los fechos que los judíos fizieron d'aquí adelant que las tomaron ellos et las dixieron de los libros de los Macabeos et del Josefo et de los escriptos de Africano; ca éstos diz' Jherónimo que escrivieron et dexaron escriptas todas las estorias de las cosas que acaescieron d'este tiempo fasta los tiempos de los Césares et de los emperadores romanos», 169*r, Conc* 655-656, 82-98.

Alfonso X sólo tenía que asumir esas sugerencias para moldear la *General estoria* a su voluntad, de ahí que tuviera que ordenar, antes de 1270, un romanceamiento de los libros sagrados para convertirlos en soporte de la estructura global de hechos de que quiere dar cuenta; es más, la *General estoria* no se pudo comenzar sin haberse traducido, previamente, las fuentes principales, como podía ser la *Historiarum adversum paganos* de P. Orosio, la *Historia romana* de P. Diácono o la *Farsalia* de Lucano, que, por algo, suministra datos a la *Estoria de España* y a esta universal de manera indistinta; sólo así se puede asumir esa capacidad de combinar distintos sistemas referenciales —los bíblicos, los gentílicos— en un proceso que Alfonso encuentra ya, configurado, en alguna de sus fuentes, como sucede en el caso de Pedro Coméstor y su *Historia Scholastica* en la que ya se habían desarrollado estos mismos principios constructivos[503]; sin embargo, lo cierto es que Alfonso X —a pesar de las continuas citas a «maestre Pedro»— obra con entera libertad a la hora de seleccionar y de insertar las historias de los gentiles en el amplio mosaico de perspectivas temporales encerradas en los libros sagrados.

De hecho, la *General estoria* suscita posturas encontradas: mientras que F. Rico demostraba, con toda lógica, que esta obra no era una «biblia historial»[504], recientemente M. Alvar ha vuelto a retomar los argumentos de M.ª Rosa Lida de Malkiel[505], a fin de no menospreciar el componente estructurador que representa la Biblia en el diseño global de la obra[506]. La Biblia resulta la fuente primera de noticias de que se nutre Alfonso X, pero ello no implica asumir, lite-

[503] Véase el modo en que se presenta su «auctoritas», vinculada al sistema de enseñanza escolar: «Departe maestre Pedro en la su *Estoria* a que llaman *Escolástica* —e dixiéronle assí porque fue fecha pora pro de los escolares e de las escuelas—, e diz' que la estoria del libro Éxodo et la del primero libro de la Biblia que viene ante d'éste, que es el Génesis, que non an departimiento ninguno entressí e que una estoria misma son», *GE1*, XI, Pról., 287*a*, 5-13.

[504] Así señala que «al habérselas con el relato bíblico, los compiladores alfonsíes se atuvieron a los usos corrientes y concedieron a Coméstor la misma importancia que tenía en las aulas donde ellos se habían acercado al Libro. Mas eso no significa que la *Historia scholastica* sea "guía inmediata" para el conjunto de la *General estoria*, ni que, por tanto, sea lícito tratar a esta de "biblia historial"», ver ob. cit., páginas 49-50.

[505] M.ª R. Lida de Malkiel, «La *General estoria:* notas literarias y filológicas», *RPh*, 12 (1958-1959), págs. 111-142, y 13 (1959-1960), págs. 1-30.

[506] «Es claro que Alfonso el Sabio quería hacer historia y no sólo una traducción bíblica, pues decir otra cosa vale tanto como negar la evidencia; lo que no es tan seguro es que podamos creer que no se ha hecho una traducción de la *Biblia*», ver «Didactismo e integración en la "General estoria" (Estudio del *Génesis*)», en *La Lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X*, págs. 25-78; cita en pág. 26.



ralmente, la traducción que se habría realizado antes de 1270[507]; existe, siempre, una decidida voluntad de filtrar —mediante la *amplificatio* o la «glosa ordinaria»— las significaciones de los textos escriturarios y de acomodarlas a la mentalidad que estaba ayudando a constituir el Rey Sabio[508]; no se trata tanto de fijar una «biblia romanzada» como de ejemplificar, con los episodios narrados, actitudes y valores que deben configurar la imagen absoluta del saber humano[509]. De ahí que muchos de estos capítulos desarrollen funciones semejantes a las de los libros de carácter doctrinal: «castigos», «exemplos», «razones» y «sentencias» son términos que trasvasan el contenido religioso a normas de tipo social o didáctico, válidas para el contexto del siglo XIII.

4.5.2.2.2: La integración de fuentes

Este proceso de adecuación —de líneas temáticas, de fuentes textuales— que desarrollan los «auctores» alfonsíes continúa el iniciado ya por los primeros exegetas de los libros sagrados; al judío Flavio Josefo[510] se acude en numerosas ocasiones, ya que le presti-

---

507 R. Lapesa ha explicado el fenómeno de la apócope extrema, mantenido en algunas secciones de la *General estoria*, como «deuda respecto a romanceamientos anteriores de la Biblia» y, así, recuerda las dos fuentes directas que se han señalado para la obra alfonsí: el códice Esc I-i-6, del siglo XIII, y el original del que se copió el I-i-8, de los siglos XIV o XV. Ver «Contienda de normas lingüísticas en el castellano alfonsí», en *Actas del Coloquio hispano-alemán Ramón Menéndez Pidal*, edición de W. Hempel y D. Briesemeister, Tubinga, Max Niemeyer, 1982, págs. 172-189; cita en pág. 186.

508 Véase un ejemplo de *GE4*: «et cuéntalo la glosa en este logar en cabo del primero libro de Esdras sobr'el noveno capítulo et muestra que fue de la guisa que contaremos aquí», 132*r*, *Conc* 509, 8-11.

509 De hecho, el cotejo de la *General estoria* con los libros «romanzados» de la Biblia y con el modelo latino subyacente constituye uno de los medios más eficaces de editar el texto y de comprenderlo, amén de configurar una sólida base de información lingüística; en esta línea de estudio, destacan las aportaciones de M. Morreale, P. Sánchez-Prieto, J. B. Horcajada, L. Malfermoni, y J. Pérez Navarro [*El romanceamiento de Ecli. en la «General estoria», yuxtapuesto al modelo latino*, Universidad Autónoma de Barcelona, 1989 (publ.: Padua, Universidad, 1996)], más la de P. Sánchez-Prieto, *Edición del romanceamiento del Eclesiástico contenido en los mss. escurialense I-i-4 y Bibl. Nacional de Madrid 10288, yuxtapuesto al texto latino subyacente* [leída en 1986], Madrid, Universidad Complutense, 1993. Ver § 4.5.2.6.3, y revísense conceptos de § 2.3.2.

510 Su importancia la ha dilucidado M.ª Rosa Lida de Malkiel, «En torno a Josefo y su influencia en la literatura española: precursores e inventores», en *Studia Hispanica in honorem R. Lapesa*, Madrid, Gredos, 1972, I, págs. 15-61. M. Morreale destaca la influencia de este autor, «from whose *Antiquities of the Jews* probably come much of the Jewish legendary lore and some talmudic interpretations which penetrated into the Spanish text», ver «The Vernacular Scriptures», art. cit., pág. 472.



gia la coetaneidad de su vida con respecto a muchos de los asuntos de que da cuenta; este testimonio es, a menudo, complementado con comentarios de la patrística (Orígenes, San Agustín) o de exegetas posteriores (Beda y Rábano Mauro), que abren numerosas vías interpretativas, resueltas en continuas glosas, algunas de las cuales se podían encontrar en las biblias que sirvieron de fuente[511].

Paulo Orosio, Pedro Coméstor, Godofredo de Viterbo o don Lucas de Tuy[512] son autoridades que habían consumado ya la relación entre los materiales de la Escrituras y los textos de la gentilidad[513]; el evemerismo, no obstante, alcanza en la *General estoria* su principal justificación: los dioses y personajes de la mitología greco-latina ceden su condición religiosa para investirse nuevas características, más acordes con el tiempo histórico al que son convocados[514]; la estructura ideológica de finales del siglo XIII se convierte en marco propicio para revitalizar antiguos héroes y divinidades paganas; así, un capítulo titulado «Del saber que Mercurio ovo» acuerda, punto por punto, con el sistema escolar de la época[515]; véase su comienzo:

> En el trivio son estos tres saberes: la gramática que á ell oficio de fazer las letras et componer ende las partes et ayuntar

---

511 Es opinión de Margherita Morreale: «Los alfonsinos, sin embargo, tenían acceso a más de una biblia, o por lo menos a una con acotaciones», ver «La *General estoria* de Alfonso X como Biblia», en *Actas VII Congreso de la AIH*, Roma, Bulzoni, págs. 767-783; cita en pág. 771. «Re-creación», a la hora de analizar estos materiales, es concepto acuñado por la misma investigadora en «Lectura del primer capítulo del Libro de la sabiduría en los romanceamientos bíblicos contenidos en Esc. I. 1.6, *General estoria*, y Esc., I.1.4», *RFE*, 58 (1976), págs. 1-33; véase pág. 30. Aspectos similares aborda M. M. Lasley, «Secularization of the creation story in the "General estoria"», *RHM*, 34 (1968), págs. 330-337.

512 De quien se usa su sistema de referencias agrupadas ya por edades; véase un ejemplo: «Sobr'esto assí como cuenta don Lucas de Tuy en el cuarto capítulo de las estorias de la quinta edad del mundo, Çiro amava mucho a Darío como a buen tío». *GE4*, 55*r*, *Conc* 211, 71-74.

513 Basta el cap. CVII de *GE2* para valorar la miscelánea de noticias que en un compendio de esta clase pueden encontrarse: «Cuenta maestre Godofré en la onzena partida del *Pantheón* que en tiempo de Josué fueron falladas las primeras letras de los griegos (...) et diz' otrossí que Apollo el filósofo (...) que falló la manera de la cítola (...) Otrossí diz' que en aquel tiempo se començaron primera mientre los theólogos de los gentiles, que dixieron falsas teologías et vanidades de sos dioses, et fizieron libros d'ello cuemo Orfeo...», 1.ª, 123*a*, 17-39; *b*, 1. La Segunda parte ha sido editada por A. G. Solalinde (†), Ll. A. Kasten y V. R. B. Oelschläger, Madrid, CSIC, 1957 (vol. 1) y 1961 (vol. 2). Además de pág., col. y lín., en estas referencias, se remitirá al vol., ya que cada uno posee distinta paginación.

514 Ver J. D. Cooke, «Euhemerism: a mediaeval interpretation of classical paganism», en *Sp*, 2 (1927), págs. 396-410.

515 Y para Mercurio recuérdense, en § 3.6.2.3, las referencias de *Judizios* que mostraban su vinculación a los modos de pensamiento literario.



los latines; la dialética que departe e judga entre la verdat e la falsedat, e parte ell una dell otra; la rectórica que á la natura de fazer all omne saber razonarse apuestamientre. Onde sobre razón d'estos tres saberes, fallamos que dize una Summa de la Rectórica que el trivio es el razonamiento e el quadruvio el saber de las cosas. Et en tod el trivio fue tan sabio este Mercurio, que fallamos que a aquellas tres sciencias que vos dezimos del trivio que las llamaron los sabios ministras mercuriales, que quieren seer tanto cuemo servientes de Mercurio (*GE2*, 1.º, 57*a*, 4-20).

O de la siguiente manera se explica la intención de una epístola ovidiana, recién trasladada y ajustada, en un capítulo específico, al sistema conceptual del siglo XIII en el que debe causar el efecto pretendido:

La entençión de Ovidio en esta epístola fue dar enxenplo e castigo a las donzellas de alta guisa, e aun a cuales quier otras que su castigo quisieren tomar que non sean ligeras de moverse para creer luego los dichos de los entendedores (...) E entiende otrosí Ovidio en esta epístola travar a los varones en los engaños que contra las mugeres que los creen e fazen por ellos lo que ellos quieren, e que lo non deven fazer; ca es mal estança e pecado grande que al cabo, o al cuerpo o al alma, aduze a ome a pena cual meresçe que faze falsedat a quien le cree (*GE2*, 2º, 228*a*, 21-39).

La *General estoria* desarrolla, pues, un sistema compilatorio en el que se van alternando relatos bíblicos con narraciones de la gentilidad, afirmadas en los datos que ordenan los *Canones chronici*; ello fuerza un lenguaje formulario pensado para presentar esta doble condición textual; valga, de muestra, un simple ejemplo:

Agora dexamos aqui la estoria de la Biblia e contaremos de los fechos de los gentiles que fueron en aquella sazón (*GE1*, VII.xxxi, 191*b*, 30-32).

Y es que se había llegado a un punto cronológico en la vida de Jacob en el que, conforme a los *Canones* de Eusebio-Jerónimo, se podían insertar noticias de los griegos y de los romanos, entre las que destacaban las relativas al rey Foroneo y al rey Júpiter. Por este procedimiento, ingresan en la *General estoria* autores como Ovidio, Lucano y Estacio, acogidos bajo la condición general de «sabios», aspecto que les concede el valor suficiente para ser «enxeridos» en esta estructura de hechos, como se afirma en esta reflexión textual:



> La estoria del libro Génesis con las razones e con los dichos de los gentiles de su tiempo que vos ý enxiriemos, tovieron en esta *General estoria* fasta'l acabamiento de Josep, e allí se acaba esta primera parte d'esta estoria e sus razones (...) Et fallaredes, si lo catáredes, que nós toda estoria levamos contada por los años de los padres de la liña por ó la cuenta pudiemos aver cierta d'ellos, por la Biblia e por las otras estorias de los sabios *(GE1*, X.i, 265*a*, 40-42, *b*, 1-26).

De un modo progresivo, se va articulando un mínimo vocabulario poético que surge de esa práctica de la escritura, de ese proceso de ir «enxeriendo» las «razones» (término, por lo común, asociado a una dimensión moral) bíblicas con los «dichos» (y *dicta* revela el componente doctrinal) gentílicos. En este desarrollo, resulta fundamental la presencia de Ovidio: sus *Metamorfosis* reciben el nombre de *Libro mayor*, mientras que las *Heroidas* se mencionan como *Libro de las dueñas*[516]; tal es la influencia que ejerce en la constitución del pensamiento alfonsí[517], que su discurso merece el mismo tratamiento que el practicado con los libros sagrados[518], tal y como se especifica en el momento central de uno de esos relatos:

> Los auctores de los gentiles fueron muy sabios omnes e fablaron de grandes cosas, e en muchos logares en figura e en semejança d'uno por ál, como lo fazen oy las escripturas de la nuestra sancta Eglesia; et sobre todos los otros auctores, Ovidio en el su Libro mayor, e esto tira a la su theología de los gentiles más que otras razones que ellos ayan, e el Ovidio mayor non es ál entr'ellos si non la theología e la Biblia d'ello entre los gentiles *(GE1*, 162*b*, 47-55; 163*a*, 1-2)[519].

---

[516] Ver Rosa M. Garrido, «Lectura alfonsí de las *Heroidas* de Ovidio», en *RCEH*, 15:3 (1991), págs. 385-400.

[517] Son fundamentales los estudios de Olga Tudorică Impey, «Ovid, Alfonso X, and Juan Rodríguez del Padrón: Two Castilian Translations of the *Heroidas* and the beginnings of Spanish Sentimental Prose», en *BHS*, 57 (1980), págs. 238-297, y «Un dechado de la prosa literaria alfonsí: el relato cronístico de los amores de Dido», en *RPh*, 34 (1980-1981), págs. 1-27. Germán Orduna ha analizado otra de las adaptaciones de la *Metamorfosis*: «La 'estoria' de Acteón: Ovidio y la *General estoria* alfonsí», en *Letras*, 11-12 (1984-1985), págs. 134-139; señala: «Aunque siguiendo literalmente a Ovidio, se lo desnuda del ropaje artístico que más lo caracteriza, para reducirlo a mero relato histórico», pág. 135.

[518] Debe consultarse Mário Martins, «A racionalização crista de Ovídio na *General estoria* e no *Livro da montaria*», en *Estudos de cultura medieval*, Lisboa, Brotéria, III, 1983, págs. 119-131.

[519] Véase otra referencia ligada a su *auctoritas*: «Ovidio, que fue uno de los sabios de los gentiles, entre muchos libros que conpuso, dize en el comienço del mayor libro que fizo entre todos los otros ó fabla de los Mudamientos de las cosas...», *GE2*, 1.º, 35*a*, 23-27.

«Fablar en figura», construyendo un proceso de relaciones alegóricas entre la ficción literaria y la verdad oculta, es el concepto primordial en que se apoya la incorporación de todo este conjunto de historias maravillosas de la antigüedad, que, para los gentiles, bien claro queda, representaba «su» Biblia: no es por ello extraño que una crónica universal, estructurada con el eje temático de la «Sancta Escriptura», acepte —o justifique— con argumento tan sólido narraciones de dudosa, en principio, verosimilitud; de ahí que, en prevención, los «auctores» abran discretos paréntesis de enjuiciamiento moral a fin de que los «oyentes» puedan superar cualquier reticencia sobre tales invenciones[520]:

> ... non lo tenga ninguno por fabliella, porque es de las razones de Ovidio, ca el que las sus razones bien catare e las entendiere fallará que non ay fabliella ninguna, nin freires predigadores e los menores que se se trabajan de tornarlo en la nuestra theología non lo faríen si assí fuesse, mas todo es dicho en figura e en semejança de ál *(GE1*, VI.xxvi, 163*a*, 44-52)[521].

«Fabliella», como «fablas de los gentiles» *(Estoria de España*, I, 107*a*, 1-3), designa un discurso en el que la ficción resulta el constituyente predominante; recuérdese a San Isidoro *(Etimologías*, I.xliv); ahora bien, un conocimiento más profundo del texto puede revelar «razones», sólo percibidas cuando se han empleado las facultades intelectivas en el curso del análisis o del «comentario»[522]; en este contexto adquiere sentido esa curiosa mención a las órdenes de frailes menores, cuyas técnicas sermonísticas y las abundantes colecciones de viñetas y narraciones ejemplares tanto ayudaron a la configuración del pensamiento literario medieval[523]; por tanto, Alfonso X no

---

520 Ver María Virginia Soto, *El «amor hereos» en la «General estoria» de Alfonso X*, Ann Arbor, MI: UMI, 1993.

521 Otro caso de *GE4*: «Onde non es maravilla si tienen los omnes por fabliella los dichos del antigüedad d'aquel logar, ó tantas et tan grandes et tan maravillosas cosas se ayuntaron», 180*v*, *Conc* 701, 94-98, como preámbulo para glosar el grado de verdad que reside en «la fabliella de Cilla et de Caripdis, de quien avemos nós contado en la tercera parte d'esta estoria, como son periglos de la mar, et que fueron cosas vivas et lo semejan que lo son aún oy en día en aquella mar, et esto semeja como fabliella, et pero esse grand verdad, ca todas aquellas cosas que en aquellas sierras del Mont Ethna et de Regio et en aquella mar de Seziella se ayuntan et se fazen maravillas son et estrañezas de las poridades de la natura», *íd.*, 701-702, 24-34.

522 Son decisivos estos conceptos: «... tengo por seguro que el modo de elaborar las fuentes antiguas (y algunas medievales) en la *General estoria* es fundamentalmente la aplicación de las técnicas habituales en la lectura de los "auctores"», ver F. Rico, ob. cit., pág. 176.

523 No en vano, el único testimonio que don Juan Manuel emplea para nombrar el proceso de invención argumental es el de «fabliella»: véanse tales justificaciones en el *Libro del cavallero et del escudero* (§ 6.2.3) y en el *Libro de los estados* (§ 6.3.1).

hace más que seguir una práctica compositiva, respaldada ya por una larga tradición religiosa.

La misma estima de que se rodeó a Ovidio amparó a otros autores como Lucano —de valiosa ayuda para la *Estoria de España*— o como Estacio. Por esta vía, se incorporaron los fabulosos Dares y Dictis, merecedores de una cuidada presentación:

> ... andava un buen clérigo troyano otrosí e avie nonbre Dayres. E quando vio la fazienda de los griegos e sabíe él lo de los troyanos, entendió que grand cosa era e que mucho duraríe. E por ende puso toda su entençión en tener ojo en los fechos de Troya cómo se fazíen, e escriviólos todos. E en la hueste de los griegos avíe otrosí otro maestro buen clérigo. E a éste dezían Ditis, e era omne ardit e sabidor.
>
> E aquestos dos, Dayres e Ditis, falláronse en uno después de la destruiçión de Troya. E como eran omnes buenos letrados. cuando se començaron a fablar, entendiéronse e aconpañáronse. E fueron fablando en uno en conpaña, e vinieron a la razón de Troya, e maravilláronse de tal fecho como aquél e de tal destruimiento e tamaña mortandat de omnes. E retraíen que seríe muy bien quien lo oviese todo escrito. E dixo estonçes Dayres: «Todo quanto fue fecho en Troya del comienço fasta la fin, yo lo vi muy bien e lo sé.» E cuando Ditis aquello vio, dixo: «Cuanto los griegos fizieron, yo lo vi otrosí, e delante estude a todo, e sélo muy bien.» E estonçes acordaron amos en uno que escriviesen esta estoria. E fiziéronla e escriviéronla en griego *(GE2*, 2.ª, 159*a*, 39-49; 159*b*, 1-18)

Este pasaje es sumamente curioso: no cabe duda de que los compiladores alfonsíes se sienten identificados con estos ficticios (no para ellos) cronistas[524]; la presencia viva que les conceden redundará, desde luego, en la credibilidad del relato que figura a continuación; por otra parte, se valoran diversas características, consideradas importantes en el oficio de historiador: a) la curiosidad por conocer «fechos» extraordinarios, que puedan revelar facetas del comportamiento de los hombres; b) la unidad entre "ver" y "saber", es decir, entre contar aquello que se ha vivido y de lo que se ha extraído un conjunto de experiencias de las que se va a informar; c) la necesidad de poner por escrito asuntos y sucesos singulares, para que su recuerdo no se pierda. Este fenómeno de identificación se revela en esas concepciones definitorias —«maestro» y «clérigo»—

[524] Es curiosa la identidad que se otorga a Dictis en la Tercera parte que es donde se refiere la «estoria de Troya»: «así como dize Ditis el cavallero que cuenta esta istoria», ms. Y-i-8, fol. 71*r*b, o «así como cuenta Ditis el sabio en su istoria», 75*v*b.



más acordes con la vida intelectual del siglo XIII que con la de la antigüedad evocada; es, en este caso, la suma de saberes, retóricos y dialécticos, la que convierte a un hombre en «clérigo», al estilo, por ejemplo, de ese rey Apolonio, cuya secuencia de hechos se destina para la Quinta parte[525].

Éste es el modo en que las fuentes —bíblicas y gentílicas[526]— resultan vertidas al romance castellano; cada una de ellas posee un sistema de analizar sus peculiares informaciones, que se integrará, no sin someterlo a juicio, en el general de la crónica; ésa es la aportación más singular del Rey Sabio al universo conceptual del que forma parte y que está ayudando a constituir.

4.5.2.2.3: La *General estoria:* estructuras temporales

Toda crónica, para serlo, tiene que configurar unos sistemas de cómputos, de periodización temporal, con los que ordenar las noticias a que da acogida. Éste fue el principal de los problemas que hubieron de resolver los compiladores alfonsíes. No sólo, como se ha dicho, porque cada una de esas fuentes poseyera su propia organización de tiempos, sino por la ambiciosa pretensión del conjunto. De ahí que se ensayaran varios procedimientos de organizar ese bagaje de textos traducidos al que había de darse una determinada coherencia, no sólo argumental, sino sobre todo ideológica. La *General estoria,* como se ha apuntado ya al glosar el valor de la figura de Júpiter, venía a configurar un prodigioso telón de fondo que daba sentido a las aspiraciones políticas de quien quería ser —por su linaje— señor de los reyes de una Europa, cuyos orígenes y valores era capaz de enseñar y de conocer tan a fondo.

En su desarrollo global, de seis partes, la *General estoria* tenía que explicar cómo el señorío se había ido desarrollando desde el momento en que Dios lo entrega al pueblo elegido hasta que él,

---

525 Ver M. Alvar, «Apolonio, clérigo entendido», en *Symposium in honorem prof. M. de Riquer,* Barcelona, 1986, págs. 51-73.

526 Aquí se ha dado cuenta sólo de las más significativas. Habría que incluir a los historiadores árabes como Abu Ubaid al-Bakri, a los latinos Cicerón, Horacio, Séneca y Virgilio, a los contemporáneos Gautier de Châtillon, Juan de Garland, Lucas de Tuy o Rodrigo el Toledano. Al sumario de autores y de obras que A. G. Solalinde ofrece en su ed. (págs. ix-xix) debe añadirse el documentado trabajo de Daniel Eisenberg, «The "General estoria": Sources and Source Treatment», *ZRPh,* 89 (1973), págs. 206-227. Es importante la valoración de T. González Rolán, «San Isidoro de Sevilla como fuente de Alfonso el Sabio. Un nuevo texto de las *Etimologías* (L. XIV) en la *General estoria* (4.ª parte)», en *RFE,* 61 (1981), págs. 225-233.

el propio Alfonso, lo recibe por esas condiciones singulares, desveladas en el episodio de Júpiter: el amor al saber y el conocimiento de las leyes. La *General estoria* es una gigantesca pieza de propaganda política, de promoción personal de unos derechos sucesorios; por eso, quería alcanzar «fasta'l nuestro tiempo», recorriendo las seis edades del mundo, en busca de las figuras claves que hubieran ostentado ese majestuoso poder, vinculado a los designios de Dios, y que conduce a la misma idea del *imperium;* Alfonso se sabe elegido para gobernar los destinos de Europa y puede, además, demostrarlo en virtud de su conocimiento de la historia del mundo; todo consiste en encajar las piezas de la manera más adecuada, en función de unas previsiones que se apuntan ya al comienzo de la Primera parte:

> Pero es aquí de saber que la Sancta Escriptura, que luego de Adam que fue el primero comienço de todos, cató siempre en los omnes una línea que tovo en personas conosçudas e contadas; ca éstos de la liña apartó siempre de todos los otros omnes, e con éstos vino toda vía la Sancta Escriptura, e los omnes buenos e los sanctos Padres que la compusieron e la escrivieron; e aduxeron esta liña apartada e escojecha de todos los otros omnes fasta'l comienço de la sexta edat, pora aver ende sin toda señal de pecado a Sancta María Virgen, dond nasciesse Christo que salvasse el mundo como lo fizo *(GE1,* III.x, 61*b,* 28-43).

El sistema de edades asegura esta doble «línea» de ordenación: la de tiempos, necesaria para regular cualquier proceso historiográfico, y la de «personas conosçudas e contadas». De este modo, la primera edad abarca de Adán a Noé, la segunda de Noé hasta alcanzar el tiempo de Abrahán, la tercera desde este patriarca hasta el comienzo del rey David, ocupándose la cuarta de los reyes de Israel hasta que se produce el cautiverio del pueblo hebreo y, con ello, la pérdida del señorío. Todo este proceso de pautas temporales se explica con precisión; antes de empezar la extensa narración dedicada a Moisés, los compiladores ofrecen la siguiente aclaración:

> Onde conviene sobr'esto, ca es mester por que se entienda mejor de cómo va la estoria, que departimos aquí de los tiempos lo que agora ý cumple; et aquello que es passado del tiempo del comienço del mundo e de Adam fasta'l acabamiento de Josep, departírvoslo emos por las edades del mundo, de quien es cosa cierta que fueron .vi. E las razones e las estorias de la primera d'estas .vi. edades contadas vos las avemos en la estoria de lo passado, e es esto de cómo tovo del comienço del mundo e de cuando Adam fue fecho fasta Noe. E en Noe se acabó la primera

d'estas seis edades del mundo (...) La segunda d'estas edades fue de Noe fasta Abraam, e d'esta segunda edat dicho avemos ya otrossí las sus estorias, tan bien de los gentiles como de la Biblia (...) La tercera edad començó en Abraham e alcançó fasta'l postrimero año del rey Saúl e fasta'l primero del regnado del rey David (...) E de las otras tres edades diremos adelant en sus logares *(GE1*, X.ii-iii, 266*a*, 5-49).

Llegado a este punto en que comienza el desarrollo de ese libro X, el sistema de compilación ha ido alternando las «razones» de la Biblia con las «estorias» de los gentiles, y se ha logrado configurar una lógica narrativa, gracias a un preciso engranaje de cómputos —los «tiempos departidos»— que es el que permite el avance riguroso y metódico de esa sucesión de «personas contadas» que los libros sagrados reúnen y que se ha ampliado, en virtud de las tablas cronográficas de los *Canones* de Eusebio-Jerónimo, verdadero cuadro de referencias gentílicas y escriturarias como ya se ha dicho. Todo este desarrollo da sentido a las tres primeras partes de la *General estoria*, compiladas con el seguro resguardo del Antiguo Testamento y con la idea de que el pueblo hebreo (o las doce tribus de Israel), ha sido depositario de ese «señorío» que Dios le confía como nación elegida para el nacimiento de su Hijo; sin embargo, el cautiverio de los israelitas en Babilonia da al traste con este proceso de dominio temporal y cronológico; el cambio se apunta ya al comienzo de la Cuarta parte:

> Fasta aquí avemos levadas las estorias de las cuatro edades del mundo por años departidos, assí como acaescieron los fechos de cadaúnas en sos tiempos. Primeramientre por los años de los padres et de los patriarchas, et empós aquello por los años de la servidumbre de que avemos departido assaz en so logar, cuantos fueron aquellos en que los de Israhel yoguieron en Egipto. En el tercero logar, después de la servidumbre por Moisén et por Josué que fueron cabdiellos de los de Israhel (...) et en el cuarto logar por los años de los Reys de Israhel et de Judá en quien se acabó la cuarta edad *(GE4*, 1*r*, *Conc* 1, 6-25).

Al mirar hacia atrás y contemplar el cuerpo historiográfico compilado, las tres primeras partes, los «auctores» de esta obra describen la división interna a que ha sido sometido ese rígido sistema de edades y el provecho que del mismo han sacado; se trata de la organización de «años departidos» manifestados en una serie de líneas diversas que permiten el encaje de esas noticias y sucesos, tanto bíblicos como gentílicos, aunque no se llegue a ajustar, mecánicamente, la «parte estorial» con cada una de las seis edades, algo que se justi-



fica en el arranque de la Tercera parte que se consagra a la cuarta edad del mundo:

> Mas porque vimos que la desigualdat de los libros grandes sería enbargo y enojo porque non podríen tan bien menearlos, dexamos de catar la desigualdad por escusar el enojo y partimos las istorias más segunt las cuantías de los escriptos que segunt lo que se fizieron en ellas y que segunt las hedades (ms. Y.i.8, fol. 1*r*b).

Lo que importa es asegurar la fijación de una «línea de años», que permita comprender la evolución de ese «señorío», de ese dominio temporal y político que Dios concede a los pueblos o personas elegidas. Por ello, se dedica la quinta de las edades a explicar cómo los judíos perdieron el privilegio de enseñorearse de los pueblos de la tierra y a mostrar qué naciones han ido recibiendo esa especial potestad, como se sigue afirmando en el prólogo de *GE4*:

> ... et entra empós ella la quinta, et d'aquí adelant irán ordenadas las estorias d'esta quinta edad por los años de la trasmigración de Babiloña en cuanto ella duró, et aquellos años fueron tantos cuantos vos departiremos adelant en so logar, et de los años de la trasmigración fasta'l nacimiento de Jhesu Christo va la cuenta de todas las estorias por los años de los reys gentiles que aseñoraron la tierra (*íd.*, 25-34).

Alfonso, en consecuencia, necesitaba urdir un proceso que le permitiera alternar las noticias veterotestamentarias con las «estorias de los sabios antiguos», puesto que las dos líneas de este desarrollo temático iban a acabar encontrándose en esta quinta edad; los hebreos pierden el «señorío» y por medio de una calculada *translatio imperii* acaba en manos del pueblo de quien Alfonso se siente rey:

> Primeramientre por los años de los Reys de Perssia; en el segundo logar por los del regno de Macedonia por razón del Rey Alexandre el grand; en el tercero por los de los Tolomeos de Alexandría la de Egipto; en el cuarto logar por los años de los Emperadores de Roma, que fueron Julio César et Octaviano César Augusto, so sobrino (*íd.*, 34-42).

A este punto quería llegar la *General estoria*, puesto que la Sexta parte debía acoger las noticias del Nuevo Testamento a fin de afirmar el doble proceso cronológico que converge en Alfonso:

> ca d'aquellos tres años a adelant por los de la cuenta de la era d'este César Augusto se cuentan las estorias et los fechos que acaescieron ý, et de los cuarenta et dos años del so regnado a



adelant en que nasció Jhesu Christo van las cuentas de las estorias de los fechos del mundo; por aquella era del César et por ell año de la Encarnación de Jhesu Christo, et por estas dos cuentas de la era et de la Encarnación andan aún oy las cuentas de las cosas que los latinos fazen et escriven *(íd.,* 45-51, *Conc* 2, 52-55).

Quien quiere ser Rey de Romanos recibe la herencia del «señorío» a través del lógico desarrollo de su transmigración y del modo en que Dios revela la Verdad del Antiguo Testamento en su Hijo[527]; era necesario abrazar estas dos pautas ideológicas, la política y la religiosa, puesto que hay también un «tiempo de las leyes» enhebrado en ese consecutivo avance temporal del que Alfonso está dando cuenta, y esto se explica ya en la Primera parte, cuando al hablar de los orígenes de la fiesta de la pascua, los «auctores» alfonsíes aprovechan para ofrecer la siguiente disquisición[528]:

> e pascua quiere dezir tanto como passada, porque Nuestro Señor nos fizo passar estonces el tiempo de la ley al tiempo de la gracia, ca dicho vos avemos ya cómo los sanctos padres de la nuestra ley partieron en esta razón el tiempo del comienço del mundo fasta'l cabo en tres tiempos, maguer que las edades dellos son seys, mas non se estorva lo uno d'esto por lo ál. E al primero tiempo d'estos, que fue de Adam fasta Moisén ell año en que esta ley fue dada, llamaron tiempo d'ante de la ley; e d'este año de Moisén fasta'l año en que Nuestro Señor Jhesu Christo nasció de Sancta María o aun al de la su Passión, dixieron el tiempo de la ley; e de la Encarnatión de Nuestro Señor Jhesu Christo, o de la su Passión fasta cabo del mundo, o fasta que la ley de Christo durare, o fasta cuando Dios quisiere, es el tiempo de la gracia, en que nos fizo gracia el Cristo Dios, que yendo nós derechamientre por los enseñamientos de la ley que Él emendó e eñadió, podamos nós por la su Encarnatión e la su Passión et la su Resurrectión e la su sobida al Çielo ir derechamientre a la gloria del su Paraíso, sin desçender a los Infiernos, lo que non era en el tiempo de la ley nin d'antes, e en remembrança d'esta passada le fazemos nós y·l' onrramos esta fiesta de Pascua *(GE1,* XV.xxvii, 426*b,* 1-32).

---

527 La idea se repite en el interior de esta Cuarta parte, tras la exposición de los doce profetas menores: «et es agora aquí otrossí de saber, como dixiemos, que d'aquí adelant non van las estorias contadas por años de ebreos nin ningunos de sos fechos nin de avenimientos, ca d'aquí adelant en todas las estorias non fallamos de los judíos que cobrassen señorío por ó seer pudiesse, mas van las estorias contadas por los años de los Reys gentiles del segundo o del tercero año del regnado d'este Darío, fijo de Ydaspo, fasta la Encarnatión de Christo», 151*v, Conc* 587, 69-79.

528 Ya objeto de comentario por F. Rico, ob. cit., págs. 71-73.



Varias ideas surgen de esta puntillosa declaración: 1) la necesidad de crear un discurso temporal que sea trasunto del tiempo sucedido desde el origen del mundo; ello obligará a emprender una serie de divisiones, cuya principal virtud consiste en significar la presencia de Dios en los elementos (naturaleza, historia y hombre) de su creación; 2) la conciencia de estar siempre al límite del final de la última etapa del orden constituido por Dios; 3) la existencia de esas dos líneas cronológicas en el transcurso temporal de la historia, que se complementan necesariamente: las «edades», en número de seis, capaces de acoger los hechos más singulares del desarrollo de la humanidad, y el «tiempo de las leyes» que culmina en ese «tiempo de la gracia» donde todo habrá de encontrar su sentido final; por eso, escribir una crónica de este cariz representa describir el punto en el que se encuentra la sucesión temporal de las edades y el modo (recuérdese el valor de las «figuras» o «semejanças») en que se ha ido verificando la evolución predeterminada por Dios. Y explicar este desarrollo se convierte en una de las tareas a que se obliga Alfonso para demostrar cómo podía regir el imperio, que era «romano», pero también «sacro».

4.5.2.3: La *General estoria:* líneas de contenido

Esta pretensión de dominar los hechos del mundo, de abarcar las seis edades de la historia de la humanidad convierte a esta obra en un espejo del conocimiento, una prodigiosa enciclopedia de narraciones y de relatos de la más diversa índole que se desarrollan con entera libertad en una estructura abierta y plural, interesada por cualquier noticia que sirviera para ir completando los cuadros cronológicos fijados, las líneas de años marcadas, cuando éstas se podían asegurar, algo que no estaba siempre al alcance de los «auctores» alfonsíes. Como ha demostrado Inés Fernández-Ordóñez esta circunstancia determina dos modos compilatorios: si la cronología es firme, la relación de hechos da lugar a una «estoria departida», es decir, apoyada en el entramado lineal de unas fechas que permiten su engarce con otras noticias provenientes de otras fuentes; ahora bien, cuando no hay modo de encajar una materia narrativa (generalmente mitológica o ficticia) en una organización temporal, se construyen las «estorias unadas»[529], que llegan a constituir verdaderas

[529] «Hay *estorias* o *estorias unadas* que fueron el resultado de evitar deliberadamente la división cronológica de la narración histórica. La aspiración a relatar cada suceso en su momento viene a quedar soslayada en estas *estorias* por el deseo del



unidades narrativas, más cercanas, en su pensamiento y en su desarrollo, a la fuente que se traslada que al propio diseño «historial» en el que ingresan.

Variantes de estos dos procedimientos no faltan, puesto que, en ocasiones, los compiladores podían haber desplegado una «estoria» por una línea «departida» de años, pero han preferido, por mor de la unidad textual, agrupar sus constituyentes argumentales, como sucede al formar la *Estoria de Troya*, ensamblada en función de unas intenciones «autoriales» muy precisas:

> E pero porque non seamos reprendidos de los tienpos en que los fechos de aquellas otras estorias conteçieron, nin ayan en qué nos travar en ello, dezimos que aquellas estorias non son todas de un año, así como lo departiremos allí do fablaremos d'ellas. E maguer levamos esta *General Estoria* por los años en que acaesçieron las cosas —e se devríen contar cada una d'ellas en sus tienpos—, pero por memoria d'esta Estoria de Troya, e porque fuese el su fecho todo ayuntado, e que se entendiese por ý mejor toda la estoria e los achaques por do vino aquel destruimiento d'esta çibdad, tovimos estas estorias e sus razones todas para aquí, así como vienen unas enpós otras ordenadamientre *(GE2,* 2.ª, 48*a*, 40-48; *b,* 1-9).

Por otra parte, se comprueba que el tejido textual que se crea combina «razones» (referidas al contenido; por lo común, de origen bíblico) con «estorias» (los planos formales; de ahí que sean «departidas» o «unadas») diversas que permiten la integración, en el contexto cortesano alfonsí, de materias literarias heterogéneas: desde las *Metamorfosis* ovidianas hasta la *Historia de preliis,* desde el *Roman de Thèbes* hasta la *Historia regum Britanniae* del obispo de Monmouth, todo cabe en este prodigioso crisol de líneas argumentales que, sin ni siquiera haberse terminado, constituye la más ambiciosa suma de narraciones de la Edad Media.

Con estas perspectivas, y sin pretensión de exhaustividad alguna, se desbrozan a continuación algunos de los desarrollos narrativos de cada una de las seis partes de este compendio historiográfico, incidiendo especialmente en aquellas reflexiones teóricas que comportan la construcción de un pensamiento poético, surgido del pro-

---

compilador de reunir un conjunto de acontecimientos relacionados entre sí y considerarlos un solo *fecho,* una unidad narrativa histórica, subordinando los elementos constitutivos a un suceso central o a la biografía de un personaje de especial importancia (...) Las *estorias unadas* surgieron en oposición a las *estorias departidas* por años», ver *Las «estorias» de Alfonso el Sabio,* pág. 55.



pio proceso compilatorio, de ese trabajo de ir adaptando fuentes diversas, en las que pueden existir estas mismas preocupaciones formales.

4.5.2.3.1: La Primera parte: los libros de Moisés

La Primera parte de la *General estoria* consta de veintinueve libros de extensión desigual[530]. La estructura «estorial» se apoya en los cinco primeros libros de la Biblia, el Pentateuco atribuido a Moisés, acomodados a los marcos temporales de las edades. Tal deuda la señalan los compiladores al final de esta Primera parte:

> En este lugar acabamos el Pentateuco e nos desembargamos de todas las razones de los cinco libros de Moisén (XXIX.xxvi, 768*b*, 9-11).

4.5.2.3.1.1: El Génesis: la visión enciclopédica del saber

El Génesis ocupa los diez primeros libros. El mejor resumen de su materia, por tópica que parezca, se desglosa en estos términos, que muestran, además, el valor que estos «auctores» conceden a este contenido:

> E en estas dos cosas entiéndense todas las otras creaturas, onde vos dixiemos que pusieron nombre Génesis a aquel libro primero, porque fabla de las creaturas e de las crianças d'ellas. Onde Génesis, como lo avemos ya dicho en él, tanto quiere dezir en el lenguage de Castiella como natura, porque fabla de las naturas de las cosas e de su criamiento (XXI, Pról., 591*b*, 4-14).

Quiérase o no, hay una estructura enciclopédica —engastada, nunca pretendida— en el desglose del saber que se está realizando y que, en ocasiones, los compiladores dejan entrever. Por ello, en el Libro I, que desarrolla la primera edad hasta alcanzar la genealogía de Adán, destaca el cap. xxvii, en el que se hace depender de Seth el mantenimiento de los siete saberes liberales, entregados por Dios al hombre:

530 Para los diez manuscritos de que se tiene noticia (uno perdido) ver A. G. Solalinde, «Introducción», *General estoria I*, págs. xxiv-xliii, más el resumen de I. Fernández-Ordóñez, *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, pág. 226. P. Sánchez-Prieto ha preparado una edición de esta Primera parte (Madrid, Turner).



E los que descendieron de Seth, que assí como lo començaron a aprender de su padre Seth e de Adam, que gelo contava como lo aprendiera de Dios, que fallaron el saber de las estrellas e de todo el cielo e de todos los siete saberes liberales, e del saber de la física, que es el saber que enseñan las naturas de las cosas, e de la metafísica, que es el saber otrossí que muestra conosçer a Dios e a las otras creaturas espiritales (21*a*, 35-45).

La segunda edad, como ya se ha apuntado, se extiende a lo largo de los Libros II, dedicado a los hechos de Noé, y III, aplicado a los descendientes de Noé, con una rápida configuración sobre los cuatro principales reinos del mundo; esta secuencia de ideas es importante, puesto que se basa en el providencialismo con que Orosio describe el modo en que Dios entregó su potestad a los hombres, delineando esa progresión de «señoríos» en la que es fácil adivinar la posición que ocupaba el propio Alfonso, como descendiente de los romanos:

E razona otrossí Orosio adelante que si las podestades e los poderíos de Dios son, cuánto más son de Dios los regnos de quien las podestades e poderíos se crían e salen; e dize que si los regnos menores departidos entre sí, yazen en este debdo e en esta ordenança a Dios, cuánto con mayor derecho les es tenudo algún reino muy grand, a quien toda podestad e poderío de los otros regnos es sometudo e obedesçe. E d'esto pone aún Orosio sus exiemplos e dize que cuál fue de su comienço primero el regno de Babilonna, e después d'aquel el de Macedonia, e enpós éstos el de África, e en cabo e en la fin d'aquellos el de los romanos, que llegó después e dura fasta agora (III.xxx, 80*a*, 34-50)[531].

En este Libro III se relata también el origen de los españoles, remitiendo en III.ii y iii por cuatro veces a la *Estoria de España*.

Completada la segunda edad con Noé y sus descendientes, la tercera cubre el tiempo de Abrahán[532] hasta el rey David:

Onde, pues que avemos dicho de las estorias de la segunda edad e de los fechos que en ella contesçieron, diremos d'aquí

---

531 No hay que olvidar que si se compone la *General estoria* es para demostrar la posesión de unos derechos potestativos. Inés Fernández-Ordóñez lo ha precisado de esta manera: «La *General estoria* también organiza su estructura narrativa en torno a los pueblos que sucesivamente fueron señores del mundo desde el principio de los tiempos», ob. cit., pág. 26.

532 Ver Charles F. Fraker, «Abraham in the *General estoria*», en *Alfonso X of Castile, the Learned King*, págs. 17-29, en donde examina el interés que sentía Alfonso por esta figura bíblica en cuanto héroe civilizador.



> adelante de las razones de la terçera edad, e contaremos las estorias e las cosas que en ella fueron fechas e las que ý acahesçieron por los años de Abraham, desí por los otros linages que vinieron enpós él en la liña ó aver pudiéremos los sus años por verdadera cuenta, e ó éstos fallesçieren, contaremos por los de la catividad en que los hebreos fueron en Egipto, e enpós éssos por los de los juizes de Israel, fasta'l rey David ó se acabó esta edad (III.xxxii, 82*a*, 10-12; *b*, 1-12).

Como rasgo peculiar, al comienzo del Libro IV, se da cuenta de los diversos sistemas de cómputos empleados. Y es que a medida que avanza la relación de hechos, y los compiladores acuerdan los libros sagrados con sus respectivos comentaristas no paran de tropezarse con dificultades, relativas incluso al propio sistema de las edades; así, este comienzo de la «tercera edad» opone dos métodos de regular estos tramos temporales:

> E estas dos cuentas segundas, la una segund los hebreos, la otra segund los trasladadores, fallámoslas assí contadas e puestas de mahestre Pedro en el libro de las Generationes del Viejo Testamento, e Methodio otrossí cuenta las edades por millarias de años, e da una millaria a cada edad, e si más años vienen ý non los cuenta, e si menos non los toma nin eñate d'otra parte conosçuda, nin faze ál si non que cuenta mil años a cada edad, ca diz' que mil años son una edad del mundo; mas esta cuenta non semeja çertera, e esto assí lo otorga mahestre Pedro en la Estoria, en el capítulo que viene primero después del de Sem e de la su generatión (IV.i, 83*a*, 31-42; *b*, 3-7).

Ocurre, así, que esa sucesión de «personas contadas» a que antes se había hecho referencia cuaja en este recorrido generacional, en que la obra se va convirtiendo:

> Mas la cuenta de los años de las generationes e de la estoria de la Biblia qui aver la puede çierta e verdadera, tenemos que es muy buena segund lo que fallamos que los santos padres e mantenedores de la ley esponen e nos dan a entender por essos años (83*b*, 19-25).

Siete libros aún quedan de Génesis y es el momento cronológico en que se puede empezar a construir la historia de Egipto, así como la de Grecia, adaptando la mitología a una estructura narrativa de hechos humanos; resulta importante, para este proceso, configurar un nuevo sistema de conocimiento que permita ese desarrollo textual. A tal fin se aplican los caps. VII.xxxv y xxxix, en el primero se describen las artes triviales y cuadriviales, éstas luego se van ex-

plicitando una a una: xxxvi, la aritmética; xxxvii, la música; xxxviii, la geometría y la astrología, y xxxix, los saberes que quedan por encima de estas artes. De algún modo Alfonso siente especial predilección por este marco del saber y toda esta parte de la *General estoria* se dedica a valorar la estructura de conocimiento que depende de las «escuelas» y de los estudios de Atenas; es más, la figura de Júpiter constituye una suerte de antecedente de las acciones del propio monarca, no sólo por resultar asiento del linaje de los Staufen (§ 4.5.2, pág. 688), sino por acordar con los dos puntos fundamentales del proyecto político y cultural alfonsí: la protección del saber y el dictado de las leyes; este párrafo parece resumir conceptos que ya habían sido formulados en el *Espéculo*:

> Cuando esto vio Júpiter, que regnava a la sazón, et los avíe a mantener en justicia e en paz, de guisa que ninguno non fiziesse tuerto a otro, ovo por esta razón de trabajarse a buscar maneras por ó fuessen devedados estos males, e se castigassen las yentes; e estudió mucho sobr'ello e falló los fueros e las leyes, que son el derecho que dezimos de las yentes; e éste el segundo derecho, ca aquel a que llamamos suso derecho natural es el primero (199*b*, 32-43).

Añádase a esto el romanceamiento de los saberes liberales, tal como lo cuenta Godofredo de Viterbo[533], o la vinculación con el arte de la astrología[534], para completar la proximidad a la clerecía cortesana que quiere promover Alfonso.

Los Libros VIII y IX se dedican a la historia de José y de Jacob, y el Libro X aprovecha la noticia del cautiverio de los israelitas para descender con ellos a Egipto y ofrecer una serie de hechos curiosos: el conocimiento que del cielo obtuvo el sabio estrellero Athlant (X.xxi) o los prodigios del faro de Alejandría.

4.5.2.3.1.2: El Éxodo: la figura de Moisés

El segundo libro de la Biblia, el Éxodo, precisa de los Libros XI al XVI; su materia se acota en el prólogo:

---

533 «et diz' otrossí maestre Godofré que él romançó las artes en Atenas liberales. Et fizo muchos otros libros buenos, que leen aun oy los filósofos en Grecia», 200*b*, 23-27.

534 «... pero muy sabio rey fue, e muy poderoso e fazedor de muchos nobles fechos, assí que los sabios estrelleros este nombre pusieron a la segunda planeta, et es la planeta Júpiter; e assí como dizen Ptholomeo en el *Almagest* e los otros sabios que fablan de las estrellas e de las planetas, una de las más benignas e más bien querías planetas que á en todas las siete es Júpiter», *GE2*, 1.º, 87*b*, 24-33.



> Mas diz' que pusieron estos nombres al libro porque la mayor razón de que ý fabla Moisén e en que á la mayor fuerça que aquella salida es (287*a*, 36-39).

Un poco más adelante, el verdadero fondo de ideas de esta sección se explicita en estos términos:

> El segundo d'estos .v. libros fabla del estado de los omnes, que son la más noble creatura entre las creaturas corporales, en que cuenta de los circuncidados, e cómo entraron a Egipto, e visquieron ý en servidumbre, et cómo salieron ende, dond este segundo libro á nombre Éxodo, que quiere dezir tanto como salida (591*b*, 14-22).

Su materia acoge las figuras de los faraones más las primeras noticias sobre Hércules, Anteo de África y otros reyes gentílicos: con todo, en este momento, Moisés se convierte en el verdadero protagonista de esta Primera parte de la *General estoria*, en función de las indicaciones apuntadas por «maestre Pedro»:

> Mas diz' que Moisén partió tod el cuerpo de la Vieja Ley en çinco partes, et a cada una d'ellas llamamos libro por sí; e muestra que fizo esto Moisén porque los que por ellos leyessemos que nos non enojássemos ende tanto, e depártense otrossí porque fablan de señas razones maguer que la estoria sea una (287*a*, 13-20).

Son pautas que descubren aspectos de autoría —Moisés lo es de ese *Pentateuco* que inaugura el Viejo Testamento— que tendrán su aplicación en el desarrollo efectivo de esta obra. La materia de este segundo libro está ligada ya a este concreto desarrollo argumental:

> ... en este libro fabla Moisén cómo salieron de Egipto los fijos de Israel e d'otras cosas muchas cuenta él ý et nós otrossí. Mas diz' que pusieron estos nombres al libro porque la mayor razón de que ý fabla Moisén e en que á la mayor fuerça que aquella salida es (*íd.*, 33-39).

Moisés emerge, por tanto, como héroe al que se adorna con los atributos esperables para resaltar su condición singular; profecías, nacimiento peligroso, salvación de la muerte[535], aprendizaje prodi-

---

[535] «Estonces mostró nuestro señor Dios en este fecho, segúnd dize Josefo, que los sabios nin las arterías de los ombres non valen nada nin se faze ál si non lo que el verdadero Dios quiere e ordena que se faga», XI.xix, 298*b*, 29-33; 299*a*, 1.



gioso[536] son cauces necesarios que conducen a una caracterización, apuntada por Flavio Josefo, pero en la que se implican los propios «auctores» alfonsíes, para insistir en el modo en que el cómputo xxx señala la edad acabada:

> En que dize Josefo, sobre la razón de la edad complida, que assí como era Moisén grand cuanto cumplíe e fermoso de cuerpo, que assí era otrossí fermoso de bondad e esforçado de coraçón, e que assí lo mostrava él por sus fechos entre los egipcianos. E tenemos nós que en estas razones que oídes que Josefo el sabio dize de Moisén, que·l' da por de edad acabada, e así lo dize él mismo en el su libro, que por de edad acabada le da en aquella en que él era, e dezímosvos que esta edad es de .xxx. años (307*a*, 32-45).

Moisés, como buscador de Dios que es, presta la secuencia argumental de su subida al monte Oreb, para que con ella se construya una importante valoración sobre el saber y la forma en que se puede acceder a él:

> Ca el estudio de los saberes es cosa que non quiere otro trabajo nin cuidado si non el suyo, nin bollicio de otros pleitos nin de cosa ninguna que embargue al que estudia. Et esto sabed que es una de las razones por que los llamaron liberales a los .vii. saberes, porque quieren libre de todo otro cuidado e estorvo a su aprender. Et este mont Oreb era en medio del desierto (XI.lv, 320*b*, 29-38).

4.5.2.3.1.3: El Levítico: la ley religiosa

El tercer libro de la Biblia, el Levítico, necesita de tres libros: del XVII al XX. La nueva línea de contenido se apoya en una disquisición etimológica sobre los modos de nombrar de hebreos, árabes y latinos:

> Los griegos mesuraron sobr'él esta otra razón del obispo e de los clérigos, et vieron otrossí cómo si non fuessen los fazedores

---

[536] Y es importante la valoración que merece el arte de la astrología: «E fízol' estudiar en el saber e en ell arte de las estrellas más que en todo lo ál, dond fallamos que fue Moisén muy sabio varón, segund los fechos que oiredes adelant que fizo. E de la razón d'esta arte de las estrellas, fallamos otrossí en un libro que fabla del nascimiento de Alexandre el Grand, cuya estoria auredes adelante en este libro en su logar del su tiempo, que el saber en que más estudiavan los egipcianos estonces e de que más se trabajavan éste era», XI.xxviii, 303*a*, 33-44.



primero non se faríen los sacrificios después, e porque el obispo e los clérigos que los avíen de fazer viníen del linage de Levi, fijo de Jacob, tomaron los griegos de Levi este nombre Levítico e pusiéronle a este libro, e llamáronle el libro Levítico (...) Onde sepades que Levítico quier' dezir libro de los sacerdotes e de la otra clerizía (XVII, Pról., 492*a*, 41-53; *b*, 1-12).

Los sentidos verdaderos de este libro se explicitan en el pasaje correspondiente del prólogo de Números, en correspondencia con el conocimiento de la natura, alcanzado por Génesis, y del estado de los hombes, alcanzado en Éxodo; en ese orden, el valor del Levítico es preciso:

> El libro que viene tercero empós éstos, que es el Levítico, muestra ordenamiento d'aquellas compañas, en que fabla del consagramiento e la santidad de las cosas, e los oficios de que usen, e esto es el ordenamiento en el estado de los omnes (XXI, Pról., 591*b*, 24-30).

Esta materia prosigue el desarrollo de la vida de Moisés, desvelada con la autoridad de Josefo, San Agustín, Orígenes, más los comentarios de maestre Pedro; su desarrollo argumental configura una suerte de derecho canónico, puesto que trata «de las maneras de los sacrificios que fazíen en la vieja ley et de los ordenamientos de los clérigos», 493*a*, 4-6, de fácil conexión con la materia desplegada en el *Setenario* o la *Partida I*.

4.5.2.3.1.4: Los Números: la disposición militar

El cuarto libro de la Biblia, Números, comienza en el Libro XXI, y su prólogo se convierte en una magnífica oportunidad para resumir todo el contenido que hasta aquí se había venido disponiendo, so pretexto de justificar los diferentes nombres con que Jerónimo había ido distinguiendo estas secciones bíblicas. Vuelve a insistirse en la idea de que son los libros de Moisés, los cinco que se recogen en esta primera parte, por ello se señala:

> El cuarto d'estos .v. libros de Moisén, que es este libro a que dizen Número, fabla d'aquellas cosas de que los omnes puestos en estado e en orden deven usar, e de cuáles cada unos d'ellos, departidos por sus oficios e contados (...) en el latino le dezimos Número, o el libro de los Números o los Números simplemientre, e Número e Números quiere dezir en el nuestro lenguage de Castiella tanto como cuento o cuentas, porque en este libro, por



> dar ordenança a la hueste e recabdo a cada una de las cosas, faze Moisén de luego cuenta de los omnes cuantos avíe d'armas pora lidiar en cada uno de los doze linages de Israel et desí en su cabo los del linage de Leví, e ordenó los unos pora'l fecho de la tienda, los otros pora las batallas (591*b*, 32-38, y 592*a*, 8-21).

Nada distinto a lo que se había hecho en las *Partidas*, al consagrar la segunda a la regulación caballeresca y militar de la corte.

Se incluyen aquí algunas disquisiciones relativas a los nombres de las constelaciones de la Osa Mayor y Menor (XXI.xiii y xiv) con una valoración sobre los «mudamientos» que afectan a las ninfas Parrasis y Calixto:

> pero dezimos que non son mudamientos estos que otro esponimiento ayan mester nin otra allegoría, ca estoria verdadera es e cosa natural, e que veemos que contesce cada día en las yentes por las mugieres (XXI.xvi, 605*a*, 34-39).

El contenido de Números se despliega en cuatro libros; el XXI acoge mitos relativos a metamorfosis ovidianas; el XXII se ocupa del período que los israelitas pasan en el desierto, interesándose por la fundación de Troya y del linaje de Dardano, su primer rey; el XXIII gira sobre las murmuraciones que los israelitas alzaron contra Moisés y Aarón, con una reflexión que puede, de nuevo, revelar el modo en que Alfonso imponía sus preocupaciones en la obra que promueve:

> Por los scriptos que nós fasta aquí leímos, aún non fallamos que el murmurio buena cosa fuesse, onde oiredes en este libro de las terceras razones del Número que murmurió el pueblo de Israel por matar a Moisén e a Aarón (XXIII, Pról., 635*a*, 4-9).

El libro XXIV trata de la travesía de los israelitas por el desierto y de los pecados que cometen, con una consideración de tono moral:

> Porque los omnes son de tan flaca natura que se non pueden siempre guardar de non pecar e de la otra part que por las priessas del mundo non pueden complir todos los mandados de la ley assí como Nuestro Señor Dios los mandó... (XXIV, Pról., 655*a*, 3-9).

Se incluyen, en este punto, sugerentes secuencias caballerescas relativas a las batallas que se libran contra Sehón y Og. El libro XXV da cuenta del final del penoso exilio de las doce tribus por el desierto, con la escena culminante en que a Moisés se le muestra la tierra de promisión que no ha de pisar:



> mas que cierta cosa es que subió allá e que pudo d'allí veer una partida de la tierra e que si toda la vio, diz' otrossí maestre Pedro que esto por maravilla fue fecho que lo quiso assí Dios e lo fizo (XXV.x, 683*b*, 43-47).

También se extienden las relaciones linajísticas de Danao y de Egipto, en previsión de la materia de Grecia, vinculada a las cincuenta hijas del primero, las Danaides.

4.5.2.3.1.5: El Deuteronomio: la materia consiliaria

El Deuteronomio pone término a esta primera parte de la *General estoria*, a través de sus Libros XXVI-XXIX. El Deuteronomio es el quinto de los libros de Moisés como se advierte en el prólogo, tras recordar que los cuatro primeros ya han sido expuestos y determinar la etimología de este último: «tanto quiere dezir como segunda ley», 705*b*, 27-28, lo que requiere una explicación:

> Mas esta segunda ley, dize maestre Pedro que se deve entender por essa misma ley otra vez dicha *(íd.*, 29-30).

Esta materia se refiere, entonces, a los consejos y castigos —asoman incluso en el epígrafe: XXVII.ix— que Moisés entrega a los israelitas antes de abandonarlos:

> Et començóles a contar de cabo todas aquellas cosas que Nuestro Señor le avíe mandado fasta aquel tiempo, e departirles de cabo la ley, e castigarlos como qui·s' queríe espedir d'ellos por siempre (707*b*, 35-40).

El libro XXVIII se dedica a los preceptos, desde esta idea:

> El buen testamiento fue siempre e será buena cosa; e Moisén, porque sabíe ya cómo se avíe de morir, fabló en este libro al pueblo de Israel como por su testamiento que·l' mandava Dios que·s' fuesse pora su pueblo (743*a*, 5-10).

La muerte de Moisés expande su ejemplaridad por los dos últimos libros, puesto que se cuenta el modo en que murió según los gentiles (XXVIII.xii), a fin de complementar el relato bíblico (XXIX.xxi). Esta escena cierra la materia dedicada al personaje que ha dado sentido a toda esta Primera parte:



> e cuentan las istorias que nuncua en tan gran tristeza fueron los ebreos como en la muerte d'él, ca dizen que·l' amavan e non solamente los que·l' avíen provado mas aun los que leíen las leys que él diera e que fazíen ý sus demandas muy fuertes e muy afincadas, e asmavan por ý cuán grande fuera la virtud que Dios en él pusiera; e ésta fue la fin de Moisén como la nós havemos aquí departida e contada, e el su acabamiento d'este mundo (XXIX.xxiv, 767*b*, 22-33).

No podía existir mejor modo de inaugurar la *General estoria* que configurar, con este valor, la dimensión de autoría y de potestad divina que recae en Moisés. El valor de estos cinco libros se define con precisión en el Prólogo jeronimiano del primero de *Reyes:*

> E éstos son los çinco libros de Moisén a que dizen los judíos Torat, que quiere dezir en el nuestro lenguage de Castilla tanto como ley *(GE2,* 2.º, 208*a,* 42-45).

El significado especial de esa «ley», convertida en prólogo de este compendio historiográfico, se precisa en el comienzo de la Segunda parte, justificando los valores que se han querido disponer en la Primera:

> Ley, que es el nombre de la primera d'estas órdenes, quiere dezir tanto como costumbres buenas e provechosas e dadas de Dios e santas e puestas de sabios e de santos omnes en escripto por seer guardadas. Et pora esto nos da enseñamiento la ley e los libros que son d'ella, como mantengamos buena vida a Dios e a nós mismos, e vivamos aquí e adelant en el otro sieglo con Dios *(GE2,* 1.º, 4*b,* 1-10).

Porque la *General estoria* describe también un proceso de salvación, que evoluciona a la par que el propio concepto del «señorío». Por ello, la Segunda parte se involucra, directamente, en la historia de los pueblos antiguos.

4.5.2.3.2: La Segunda parte: la materia de la antigüedad

La Segunda parte comprende el período desde Josué hasta la muerte de David y acoge los sucesos paganos contemporáneos redactados conforme a las tablas cronológicas de Eusebio-Jerónimo; por tanto, todo el contenido relativo a lo que queda de la tercera edad. Posee, pues, otra orientación: adquieren aquí relieve las figu-



ras mitológicas de Ovidio (*Metamorfosis* y *Heroidas*[537]), las hazañas de Hércules, la historia de Tebas, más el sitio de Troya (según Dares y Dictis). Ahora se utilizan fuentes francesas y latinas, absorbidas en una unidad cronológica nueva.

Ninguno de los doce códices en que se conserva esta sección de la obra es de la cámara regia; ninguno, además, contiene el texto completo. El ms. *K*, BN Madrid 10237, del siglo XIV, ofrece una importante tabla de contenido que va seleccionando los núcleos argumentales de mayor interés[538].

El esquema de los libros bíblicos se declara en un *incipit* especial:

> En esta segunda part á scriptos estos cinco libros de la Biblia: el de Josué, el de los Juezes, el de Ruth, el primero de los Reyes, el segundo de los Reyes (1.º, 3).

Pero la materia gentílica supera, en mucho, a las referencias procedentes de los libros sagrados; por ello, en esta parte, es donde adquieren especial relieve las «estorias unadas», pues llegan a insertarse con entera independencia de la línea temática de los libros bíblicos. Ocho ejes de construcción argumental atraviesan la Segunda parte de la *General estoria*.

4.5.2.3.2.1: La «Estoria de Josué»

Esta historia, desplegada a lo largo de 110 capítulos, se abre con dos prólogos, uno dedicado a la Segunda parte y el otro con un comentario general a los departimientos de la Vieja Ley. El primer párrafo cierra la materia de *GE1* y se adentra en los nuevos desarrollos argumentales:

> Fasta aquí contamos en la primera parte d'esta Estoria General las estorias e las leys del Viejo Testamiento, en que se encie-

---

537 Se cuenta, ahora, con la monografía de B. Brancaforte, *Las Metamorfosis y las Heroidas de Ovidio en la General Estoria de Alfonso el Sabio*, Madison, H. S. M. S., 1990.

538 Ver ed. cit., págs. xiii-xiv. Este manuscrito es el que se elige como base del primer volumen de la edición de Solalinde, Kasten y Oelschläger (publ. 1957); el segundo volumen sigue el ms. *N*, Esc. O.I.II de la mitad del siglo XIV (publ. 1961). El primer manuscrito ha sido transcrito en microfichas por Lloyd Kasten y Wilhelmina Jonxis-Henkemans, *Text and Concordance of the «General Estoria II»: BNM Ms. 10237*, Madison, HSMS, 1993. Ver, también, I. Fernández-Ordóñez, *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 226-230. De hecho serían trece códices, puesto que *R* (Évora CXXV2-3) combina *GE2* y *GE3*.



rran los cinco libros de Moisén a que llaman el Pentateuco. En esta segunda parte que se comiença aquí, diremos de la estoria del libro de Josué e de las otras estorias de adelant, assí como vienen por orden por sos libros, como oiredes que se departen en este prólogo del libro de Josué, 1º, 3*a*, 9-19.

Una disquisición sobre los dos nombres que recibe Josué —a quien se llama o Jhesus Nave o Josué Bethnun— permite una aclaración que demuestra el riguroso proceso compilatorio que se está llevando a cabo, al adelantar una materia que tenía que estar ya preparada:

> Et fue este Jhesu, fijo de Sirac, el que conpuso e fizo el libro a que llaman Eclesiástico, de cuyas razones auredes adelant en esta Estoria en su logar. Et sabet que todas las razones que en este libro son, que Josué las conpuso segunt los sus fechos que a él acaescíen de fazer, como·l' mandava Dios, así como oiredes en este libro que fizo él ende en el ebraigo, dond le trasladó después Jherónimo en el latín e nós del latín en este lenguaje de Castiella, 1º, 4*a*, 13-25.

Esta remisión a las fuentes obliga a una valoración global de la Biblia que se está traduciendo y a la estructura que recibe en hebreo:

> Aquí es de saber otrossí un departimiento que faze el ebraigo sobr'esto en los libros del Viejo Testamiento, et es este que vos contaremos aquí, que se parten los libros del Viejo Testamiento en estas tres órdenes: primera, segunda e terçera. Et a los libros de la primera orden llaman ley, a los de la segunda profeçías, fascas los dichos e los libros de los profetas, a los de la terçera orden dixieron agiógrafos; e de los nombres d'estas tres órdenes e de los libros d'ellas vos departimos así, segunt que lo departen los santos padres (1.º, 4*a*, 26-39).

Después se desbroza, en párrafos sucesivos, lo que significa ese tiempo de la ley, el de los profetas y el de los hagiógrafos[539], en función del plan redentor que la historia tiene que transmitir, como se ha apuntado; ése es el sentido de la clasificación de los libros sagrados que se establece en el primer capítulo y que tiene que servir como guía para comprender el desarrollo de la misma *General esto-*

---

539 Con previsiones que esperan sólo a ser cumplidas: «onde agiógrafo, en el nuestro lenguage de Castilla, tanto quiere dezir como escriptura que fabla señaladamientre de Nuestro Señor Dios», 5*a*, 23-27.



ria, sobre todo si se trata de una parte en la que va a predominar la materia de la gentilidad:

> De departidas maneras fallamos que departen aquí los sabios e los santos padres los ordenamientos en los libros d'estas tres órdenes; et unos d'ellos los ordenaron d'una guisa e otros d'otra (1.ª, 5*a*, 38-39; *b*, 1-3).

El libro de Josué es constantemente interpolado por núcleos narrativos de carácter mitológico: a) la estoria de Busiris (ix-xiii), b) la descripción de la isla de Creta y de los saberes especiales de Hermes, Mercurio[540] y Esculapio (xvi-xxiii), c) el rapto de Europa por Júpiter y cómo Cadmo halla las letras[541], d) los orígenes de Tebas y de Troya en previsión de sus materias narrativas (lvii-lxv), e) la relación de Júpiter y Latona, f) la historia de Danao (xciv-xcix) y g) la presentación de las amazonas (ciii-cvi).

4.5.2.3.2.2: El *Libro de los Jueces*

A esta unidad, le antecede un importante prólogo en el que, tras la consabida disquisición etimológica, apoyada en maestre Pedro, se procede a un resumen de su materia:

> pero dizen unos que es tomado este nombre d'este libro de las personas de los que·l' fizieron, et fueron estas personas aquellos juizes de Israhel, de quien escrivió cada uno d'ellos so tiempo cuanto fue juiz e por lo que passó en él, e lo puso en escripto, et es como crónica d'este libro; et por esta razón dizen que d'aquí es nombrado el libro (1.ª, 127*a*, 19-28).

Éste es el libro en el que se procede al desarrollo sistemático de la materia de Grecia y las metamorfosis ovidianas, hasta el punto de cubrir estos relatos gentílicos casi todo el desarrollo del texto. Con estos núcleos argumentales, los «auctores» alfonsíes proceden a una suerte de exégesis, o de comentario textual, a fin de desbrozar

---

[540] Aquí es donde se encuentra ese fundamental cap. xxxvi, en el que se esgrime una curiosa fuente, la *Suma de la Rectórica*, para explicar la relación que las artes triviales guardan con Mercurio, y que ya se ha mencionado al comentar el modo en que se engasta en esta obra el sistema escolar medieval (ver pág. 699).

[541] «et fue este rey Cadmo el primero de los griegos qui las letras griegas vuscó e assumó, e les dio endereçadas e acabadas figuras e acabado entendimiento e saber. Et contar vos hemos aquí un enxiemplo d'un sabio que fabló d'esta razón de Cadmo e de sus letras», 1.ª, 65*a*, 39-40; *b*, 1-6.



los sentidos literales de estas «estorias unadas» y revelar los ocultos; por ejemplo, es el caso de la referida a Diana y a Acteón (xxi-xxiv), que merece, tras su exposición, un amplio comentario alegórico:

> Todas las Estorias que de Acteón fablan acuerdan que assí fue d'él como es contado. Agora dezirvos emos lo que dan por ello a entender los nuestros sabios. Diz' el esponedor d'esta razón sobr'esto que por cierto aquel infant Actheón que fue caçador (...) Aún dan los autores sobr'esto e los esponedores d'ello otro departimiento, en que dizen assí: que ciertamientre aquel infant Actheón... (1.º, 153*a*, 13-34).

Estas líneas textuales son aprovechadas para cumplidas reflexiones tanto de carácter narrativo como moral; por ejemplo, la fábula de Narciso y Eco precisa de la distribución de varios espacios dedicados al comentario:

> Agora dezirvos emos de la razón en que se movió Ovidio contra Narciso en sus palabras por tal vanidat como ésta (1.º, 169*a*, 6-8).

Estas exposiciones «autoriales» se distinguen de las líneas argumentales de la «estoria»:

> Agora cuenta aún la Estoria de cómo non se pudo ir nin partir d'allí Narciso, e diz' que nin sabor de comer, nin talant de folgar... (*íd.*, 23-26).

Proceso al que sigue el capítulo dedicado a la enseñanza doctrinal:

> Departe maestre Johán ell inglés que por Narciso que se entiende el cobdiçioso, et por aquello que dize ell autor «niño» e desí «mancebiello», que se paga el cobdicioso de la gloria de las cosas d'este mundo que enartan a omne, assí cuemo se pagan los niños de cuantas cosas veen más aína que los omnes de las otras edades (...)
>
> El fraire departe ý otrossí lo suyo, e diz' que por Narciso entendamos orgullia e avantaja de que se pagan muchos, por Eco diz' otrossí que devemos entender la buena fama, et que la buena fama ama al orgulloso pora sacarle del mal talle de la orgullia e de la avantaja que quiere de los otros por la vanagloria d'este mundo... (1.º, 172*b*, 14-42; 173*a*, 1-3).

Este tratamiento es continuo en todas las historias de «mudamientos» que se contienen en esta parte.



4.5.2.3.2.3: La «Estoria de Tebas e del so destroimiento»

Corre a lo largo de los caps. ccxviii-cccxv. Es una unidad que carece de prólogo, pero cuyo comienzo se fija con la presentación de los personajes:

> Ethiocles e Pollínices fueron hermanos, e fijos de su hermano; e regnaron en la cibdat e en el reino de Thebas de Greçia, la que pobló el rey Cadmo de Egipto, e fue destroída por estos dos hermanos. Agora contarvos emos d'esto cómo conteșçió todo (1.º, 325*b*, 23-29).

Y lo mismo sucede con el final en que se declara la fuente que se ha ido trasladando:

> Et aquí se acaba todo el fecho de la cibdat de Thebas, assí como fue fasta a aquel destroimiento; ca empós aquello fue poblada otra vez, cuemo lo contaremos aquí en el cabo de la su istoria. Et lo dent adelant en lo que verná en esta estoria enpós esto se contará si alguna cosa de contar ý ovo. Et lo que fasta aquí es ende dicho, contámoslo nós segunt que lo fallamos en la estoria del lenguage françés e en otras (1.º, 386*b*, 7-17).

Se trata, como ya se ha indicado, del ***Roman de Thèbes,*** adaptación de la ***Tebaida*** de Estacio[542], complementado con una leyenda sobre Edipo que sirve para explicar el trágico desenlace que aguarda a Ethiocles y a Pollínices, cuya muerte —fratricida— se resume en estos términos:

> Et en cabo de su vida dixo Pollínices estas palabras: «Hermano Ethiocles, yo maté a vós con derecha cavallería e vós matastes a mí a traiçión, faziendo yo duelo sobre vós; e morimos amos hermanos d'esta guisa» (1.º, 381*a*, 8-13).

Amplio desarrollo merece también la «estoria del rey Minos» (cccxvii-ccclxiii), entretejida al hilo argumental conforme a las indicaciones cronográficas de los *Canones:*

---

[542] Véanse los estudios específicos de Lawrence B. Kiddle, *La Estoria de Tebas. The Version of the Siege and Destruction of Thebes Contained in the «General Estoria» of Alfonso X*, Madison, 1935, y, del mismo, «A Source of the *General Estoria*: The French Prose Redaction of the *Roman de Thèbes*», *HR*, 4 (1936), págs. 264-271. Datos que se pueden completar con L.G. Donovan, *Recherches sur «Le Roman de Thèbes»*, París, SEDES, 1975.



> Et la estoria de los fechos d'este rey Minos es grant e de grandes fechos que acaesçieron en tiempos departidos. Onde porque Eusebio e Jherónimo dizen aquí esta estoria del rey Minos, e contarla emos en el fecho del Minotabro, cuyo avenimiento contesció en días de Abimalec, juez de Israel (1.º, 387*a*, 15-22).

El seguimiento de los protagonistas de este relato —Teseo, Medea, Ariadna— se prolonga hasta la presentación de las primeras líneas narrativas consagradas a Elisa Dido, con la muerte de su hermano Pigmalión y la puebla de Cartago y Cartagena (ccclxx-ccclxxiv)[543], para regresar al reinado de Teseo en Atenas y narrar, en ese marco temporal, la leyenda de Meleagro y la caza del jabalí de Calidón; la materia gentílica se cierra con la epístola de Fedra a Hipólito, una primera valoración de Hércules y la muerte de Menelao. A lo largo de este desarrollo, unidades de breves capítulos van hilvanando la historia de los doce jueces.

4.5.2.3.2.4: La •Estoria de Érculesl•

Acogida entre los caps. cccxciii-cdxxxvi, se abre con esta declaración liminar:

> En este lugar vos contaremos el linage dónde vino Ércules, e el su nasçimiento e los grandes e estraños fechos que él fizo por el mundo. E como quier que los él fiziera en tienpos departidos e en muchas tierras, ayuntámoslos nós aquí todos aquellos buenos fechos, porque vaya toda la su estoria una, como de tan grand prínçipe e señor como él, e que la entiendan mejor los que la quisieren oír (2.º, 1*a*, 13-17)[544].

La importancia de Hércules la determina su vinculación a las distintas pueblas y prodigios que realiza en España (cdxx-cdxxiii); la primera identidad política de este territorio se liga a estas especiales significaciones mitológicas[545], a cuya continuidad se vincula el pro-

---

543 Para sus relaciones con la *Estoria de España*, ver I. Fernández-Ordóñez, ob. cit., págs. 82-88.

544 Es la primera •estoria• del segundo volumen de esta edición de *GE2*, que sigue el ms. *N*.

545 Señala I. Fernández-Ordóñez: •La *estoria de Ércules*, incluida en la segunda parte de la *General Estoria*, es el resultado de haber combinado muy diversas fuentes en una *estoria unada* que realzara la importancia histórica de este personaje tan admirado por Alfonso X•, *Las •Estorias• de Alfonso el Sabio*, pág. 76. Ver también A. A. Nascimento, •O mito de Hércules: Etimologia e recuperação do temo antigo na historiografia medieval hispânica•, *Hvmanitas*, 47 (1995), págs. 671-684.



pio Alfonso, reparando algunas de esas magníficas «fábricas», como la de la puente de Segovia[546]:

> E este [Espán] fizo ý aquella puente, que es ý agora, por do viniese el agua a la villa que se iva ya destruyendo. E el rey don Alfonso fízola refazer e adobar, que viniese el agua por ella a la villa como solía, ca avía ya grand tienpo que non veníe por ý. E otras obras muchas que fueron fechas en aquellos tienpos de Ércules e de Espán e se fallan en España que son muy maravillosas. E duró España apremiada so la servidunbre de los griegos del tienpo de Ércules fasta el señorío de los romanos, que fue esto más de cuatroçientos años (2.º, 35*a*, 8-21).

4.5.2.3.2.5: La «Estoria de Troya»

Es unidad que requiere los caps. cdxxxvii-dcxxi; se sitúa, desde su principio, en una escala cronológica precisa:

> A çinco años del tienpo del señorío de Esebón, juez de Irrael, se començó la venida de los griegos sobre Troya para destroírla. E de aquí adelante contaremos la estoria e las razones de los quebrantos e del destruimiento d'ella. E el fecho de la çibdat de Troya se comiença en el tienpo de Josué, como es ya dicho (2.º, 48*a*, 6-14).

Para su desarrollo, se determina una selección de líneas argumentales y de organizaciones narrativas muy cuidada, pensada además en función de los efectos que ha de causar la «estoria» en los oyentes:

> E pudiéramos començar la estoria del postrimero destruimiento de Troya en aquel lugar de la razón do el destruimiento se començó a fazer. Mas porque fue Troya quebrantada de Hércules dos vezes (...) e después a la terçera vez, tenemos que non paresçrie tan bien la estoria nin la sabrían tan bien los que la oyesen como començándose en las razones de los achaques donde vino el fecho del primero quebranto d'ella, e síguense las razones fasta el postrimero destruimiento. E por ende començámoslo aquí en aquellas estorias que muestran los achaques de los fechos por que Troya fue quebrantada primero e quién lo fizo (2.º, 48*b*, 10-30).

---

546 Ver F. Rico, ob. cit., pág. 42 y n. 12, y D. Catalán, *La «Estoria de España»*, pág. 44.



La importancia de este recorrido argumental es tal que los «auctores» alfonsíes dedican un capítulo, el cdxxxviii a glosar las distintas «maneras de los comienços de las estorias», tal y como aparecen en el arranque de su fuente principal, Estacio:

> Diz' que al un comienço llaman natural de natura, e al otro dixeron comienço de maestría o del arte (2.º, 49*a*, 10-12)[547].

Lo que obliga a elegir entre estos dos procedimientos, en virtud, como siempre, de facilitar una comprensión más asequible de sus contenidos argumentales:

> E nós otrosí, si començásemos a contar esta estoria del destruimiento de Troya segunt el comienço d'esta maestría e del arte, començarla íemos en aquello mismo que Estaçio la de Achilles. E esto es: de cómo robó Paris a Elena e vinieron por esta razón los griegos sobre Troya, e enpós aquello las otras cosas que conteçieron adelante. Mas tenemos por mejor de seguir aquí el comienço natural e començar allí en el primero comienço donde se levantó todo el fecho (...) E así fallamos que comiença la estoria françesa el destruimiento de Troya en el fecho de Jasón, de cuando fue a ganar el velloçino dorado de la isla de Colcos, como contamos aquí (2.º, 49*a*, 47-50; *b*, 1-18).

Con todo, los «auctores» alfonsíes no olvidan el armazón escriturario en que se apoya el conjunto de la *General estoria*, de ahí que de vez en cuando se entreguen al receptor reflexiones sobre el soporte principal de la obra:

> E nós, porque seguimos la Brivia en sus estorias e en los ordenamientos d'ella, pusimos aquí estas dos estorias [la estoria de Sansón e de Mita, e de la muger del levita]. E sobr'eso dezímosvos esto porque lo sepades e non se vos asconda lo que fallamos por escrito. Desí cada uno entienda la estoria por de cual tienpo entendiere que fue esto más con verdat (2.º, cap. DCXXXIX, 193*b*, 25-32).

4.5.2.3.2.6: El *Libro de Ruth*

El *Libro de Ruth* conforma una breve unidad que logra encontrar hueco en este plural desarrollo de narraciones gentílicas:

---

547 Son reflexiones que volverán a asomar en el *Libro del tesoro*, § 5.1.1.5.1.



Una muger ovo a passar de Moab, e venir a tierra de Israel, e casar ý. Donde es en la Biblia su estoria d'ella de la sallida de Israel de aquellos cuatro omnes buenos, que vos diremos, e de la venida de aquella muger a Israel, e del su casamiento e su linage. Et pero, porque el fecho de aquella muger fue muy grande e muy noble, dieron los sanctos padres el nombre de la estoria a ella. Et sabet que maguer que es pequeña esta estoria, que un libro es por sí en la Biblia; et dezímosle el libro de Ruth.

Agora contarvos hemos esta estoria como la fallamos contada en la Biblia por el latín, porque acaesció en este tienpo del obispo Hely en liña de los sanctos padres (2.º, 197*a*, 10-26).

Parece esta reflexión casi una disculpa por tenerse que ocupar los compiladores de un libro referido a una mujer. Su materia se desarrolla entre los caps. dcxlvii-dcl.

4.5.2.3.2.7: El *Primero Libro de los Reyes*

Muy importante su comienzo, puesto que se determina una reflexión sobre el valor del prólogo, con la pretensión de presentar el particular de San Jerónimo, relativo a esta materia.

Se trata, por tanto, de un prólogo en el que se explica el significado de estas piezas liminares; primero se ofrece una definición:

> Costunbre fue de los sabios, en sus libros que fazíen, de poner en los comienços d'ellos unas razones non luengas con que muestran en pocas palavras por qué fazen aquella obra e de qué materia fablan en todo el libro. E a estas escrituras pequeñas de los comienços de los libros llamados prólogos.

Se aborda, enseguida, su etimología:

> E este nonbre prólogo es conpuesto de dos palavras griegas: la una, *protos*, que dizen los griegos por lo que el castellano dize primero; la otra, *logos*, que es en el nuestro lenguage de Castilla tanto como sermón. Onde esta palavra sola, «prólogo» tanto quiere dezir como el primero sermón del libro con la primera razón, o razón puesta delante de toda la materia de lo ál que ý ha a fablar el sabio, e por do se entienda todo lo que viene después (2.º, 207*a*, 4-23).

Con estos componentes teóricos, se puede ya trasladar el prólogo especial que San Jerónimo escribe para presentar *Reyes I*:



> E Sant Gerónimo en el libro que fizo de la Brivia de ebraico en latín puso, como fizieron los otros sabios, su prólogo en el comienço d'estos libros de los Reyes. E este prólogo es tal que dize él, e todos los que las razones de la Brivia esponen, que pertenesçe a estos libros e aún que conviene a toda la otra materia de la Brivia. E desque lo oyéredes, bien entenderedes que entre los prólogos de muchos libros que Gerónimo trasladó e ayuntó en la Brivia, que este prólogo de los libros de los Reyes es el que más espaladina e muestra todo el fecho de los veinte e cuatro libros del Viejo Testamento (*íd. a*, 33-37; *b*, 2-11).

El prólogo en concreto parte de una disquisición sobre las veintidós letras del alfabeto hebreo, número por el que se articulan los distintos libros de la Biblia:

> Onde así como son veinte e dos las letras por que escriven en ebraico todo cuanto ý pueden fablar, e se conprende por ý e se cunple toda la fabla del omne, otrosí diz' que ay por cuenta veinte e dos libros (2.º, 208*a*, 21-26).

A lo que sigue la ordenación, que en buena medida va a ser aprovechada para estructurar la *General estoria* en toda su extensión; se comenta, de nuevo, el valor de los primeros cinco libros y se establece, luego, la estructura a que va a atenerse esta Segunda parte:

> E otrosí fazen otra orden segunda de las razones de las profetas por sus libros, e comiénçanla en Josué, fijo de Nun. E después d'éste ponen el libro de los Juezes, e llámanle en el ebraico Sofin. E en este libro de los Juezes meten el libro de Ruth por el fecho d'esa estoria, que conteçió en el tienpo de los juezes. E el terçero d'estos veinte e dos libros es el de Samuel, e dezímosle nós el primero e el segundo de los Reyes. E el cuarto ha nonbre Malachin; e este nonbre Malachin es el terçero e el cuarto libro de los cuatro de los Reyes. E el quinto es el libro de Ysaías; e el sesto el de Geremías; e el sétimo, el de Ezechiel; e el otavo, el de los doze profetas. E dízenle en ebraico Tareasra, de quien departiremos adelante en su lugar qué quiere dezir aún (2.º, 208*a*, 46; *b*, 1-18).

La *General estoria* diluye, en estas pautas de estructuración, la profusa acogida que se ha dado a la materia de la gentilidad, recordando cuáles han sido los principios de formación del conjunto y cuáles las líneas temáticas por las que seguirá armándose:



E después d'esto fizieron otra orden terçera en los libros por sus razones; e así lo departe Gerónimo. E a los libros d'esta tercera orden llamaron «agiógrafos», que quiere dezir tanto como escritura de Dios, porque fabla en ellos señaladamiente de Dios... (208*b*, 19-25).

En el núcleo «estorial» dedicado a Saúl es importante el conjunto dedicado a la guarda de los reyes, por los paralelismos que se pueden establecer entre sus derechos y deberes y los que figuran en los libros de leyes[548].

Estos asuntos referidos a los reyes hebraicos apenas son complementados por noticias gentílicas, siendo importante el discurso linajístico dedicado a Eneas Silvio, rey de los latinos, que permite una recuperación de la materia relativa a Eneas y su periplo hasta arribar a Italia, complementada por las noticias de la fundación de Bretaña:

Cuenta la estoria de las Bretañas, a que dizen agora Ynglaterra, cómo el rey Ascanio pobló a la çibdat de Alba sobre el Tibre... (2.º, 264*a*, 16-19).

Son datos provenientes de la *Historia regum Britanniae*, alargada entre los caps. liii-lxxiii, hasta recuperar los hechos del rey Saúl enfrentado al filisteo Jonatas. Otras referencias gentílicas acogen datos sobre el reinado de Corinto (lxxxvii) y de Atenas (xcvii-xcix), aunque descuella el núcleo de capítulos dedicado a los encantamientos y a las adivinanzas (cxix-cxxx), importantes para asumir el valor de personajes como Diana, Medea o la resurrección de Samuel, pero esenciales, sobre todo, para enmarcar la afición de Al-

---

[548] Así el cap. xxxiii gira sobre esta idea: «Deven todos los omnes dar grand onra al rey, e poner e firmar en sus coraçones e en sus voluntades que le ayan sienpre miedo», 249*b*, 6-9; el xxxiv: «Dado es al rey que sufra bien el enbargo de su pueblo e sus querellas e sus sañas e que se contenga con ellos así como se contiene el buen amo con su criado o el buen pastor con su ganado», 250*b*, 10-14; el xxxv al modo en que debe obrar el rey en comienzo de su reinado, con una idea que Alfonso hace suya: «Luego que reinare el rey e se asentare en la silla de su reino es le dado de mandar escrevir por sí un libro de ley, maguer que tenga otros libros suyos o otros que heredó de su padre e de otro rey», 250*b*, 32-37; el xxxvi al cabalgar del rey; el xxxvii al tesoro, viandas y mujeres del rey; el xxxviii a la guarda de la majestad del rey y a su poder sobre los hombres [«Todo omne que viniere contra rey o contra su mandamiento, dado es al rey de matarle si quisiere», 251*b*, 19-21], el xxxix al poder del rey sobre los de su reino [«E de aquí es dado al rey que coja pecho e portadgo de su pueblo, e cuanto juizio él diere en este lugar es como juizio de ley», 252*a*, 47-49, *b*, 1]; el xl al modo en que se deben partir las ganancias de las batallas, adentrándose ya el xli en una breve arte de la guerra, que determina una mayor semejanza de esta parte con las *Partidas*.



fonso por los tratados de astromagia (véase la descripción que merece Hermes en 336*b*, 31-44[549]). Justo en este cap. cxx de *I Reyes* se encuentra la razón que autoriza a adentrarse, con tanta profundidad, en la materia gentílica; el argumento no es otro que la búsqueda de un saber encubierto, frente al que declaran filósofos como Mesealla:

> E avíe ya en el tienpo d'él omnes buenos e sabios e que amavan los saberes; e entendió que se non perdería el bien que ý fiziese. E descubrió las más de las poridades de los dichos de los filósofos, en que fizo muchos bienes. E pero fincavan aún muchas d'ellas encubiertas, como están en estas razones que vos aquí ponemos de los gentiles: que la letra dize uno e la sçiençia e el seso d'ello muestra ál al que lo entiende (2.º, 337*b*, 10-20).

Todo el proceso de conocimiento a que se ha entregado Alfonso entre 1276 y 1280, en sus magnas compilaciones astrológicas (§ 4.4), parece de este modo justificado.

4.5.2.3.2.8: El *Segundo libro de los Reyes*

El segundo libro de *Reyes* se dedica a David, sin más prólogo que el comentario que merece su llanto a la muerte de Saúl y de Jonatas, ya que se aprovechan las palabras de maestre Pedro para, con ellas, llevar a cabo una reflexión teórica sobre estas piezas retóricas:

> E esta razón fallaredes en el libro que á nonbre *De los justos*. E por qué vos non contamos aún las palavras del llanto que David fizo estonçes querémosvos las agora contar como las fallamos en la estoria de la Brivia.
>
> E segunt departe maestre Pedro, tres cosas faze David en este llanto: la primera fabla del lugar do conteçió la mortandat de los judíos aquella vez e maldízele; la segunda dize mucho bien de Saúl e de Jonatas; la terçera cuenta mucho bien de Jonatas apartadamientre e el amor que avíen amos en uno. E son estas las razones como las él dixo en aquel llanto e van por palavras de viesos en ebraico (2.º, 353*b*, 41 - 354*a*, 1-15)[550].

---

549 Charles F. Fraker, «The *General estoria*, Material Culture and Hermeticism», en *EH*, 1 (1991-1992), págs. 38-57.

550 Recuérdese que éste es el *planctus* en el que parece afirmarse el impulso rítmico de las famosas endechas a la muerte de Guillén Peraza; ver F. Rico, *Texto y contextos (Estudios sobre la poesía española del siglo XV)*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 140-154.



Quizá de las noticias más importantes de esta parte sean las relativas al forzamiento de Tamar por Amón, y las subsiguientes guerras civiles[551].

Un tercer libro de *Reyes* se dispone con brevedad para contar la muerte de David y la unción de su hijo Salomón, elegido por indicación de Nathan el profeta, contra las pretensiones de Adonías por reinar. Con la presentación de la tercera parte culmina este desarrollo argumental:

> Agora dexamos aquí la istoria del rey David, que avemos dicho assí como lo cuenta la Biblia. Et contarvos hemos luego aquí en la tercera parte d'esta General historia el Psalterio que él fizo, e los fechos de los gentiles que acaesçieron en el tienpo de los cuarenta años que él reinó; et desí luego los cantigos (2.º, 397*b*, 1-8).

4.5.2.3.3: La Tercera parte: de Salomón al cautiverio del pueblo hebreo

No hay edición alguna de la Tercera parte de la *General estoria*, ni siquiera transcripción en las socorridas microfichas de Madison (ver n. 491); sin embargo, existe un magnífico proyecto, dirigido por P. Sánchez-Prieto y B. Horcajada, para editar esta parte de la crónica universal en condiciones inmejorables, del que ya se ha publicado un volumen con los *Libros de Salomón*, habiéndose previsto otros cinco para acoger el conjunto de este desarrollo textual[552]: su ordenación, tras un primer libro de carácter teórico, puede servir para dar idea del contenido de *GE3:* el vol. II acogerá los Salmos de David y el Cántico de Ana; el vol. III, la Historia de los griegos y troyanos, la Historia de los godos y la Vida de Salomón; el vol. IV, el publicado, reúne los cuatro libros salomónicos *(Cantar de los cantares, Proverbios, Sabiduría y Eclesiastés);* el vol. V, Reyes de Bretaña, con los sucesores de Salomón en Judá e Israel; vol. VI, en fin, los profetas.

---

[551] Ver Antonio M. Contreras Martín, «La imagen del *Miles Christi* en la cronística castellana de finales del siglo XIII: Gedeón, Josué y David», en *La Literatura en la época de Sancho IV*, págs. 343-353.

[552] Alfonso el Sabio, *General estoria. Tercera parte. IV: Libros de Salomón*, ed. de Pedro Sánchez-Prieto Borja y Bautista Horcajada Diezma, Madrid, Gredos, 1994. Más M. Carmen Fernández López, *Edición crítica del «Libro de Isaías» de la Tercera parte de la «General estoria»*, tesis doctoral, Universidad de Alcalá, 1997.

4.5.2.3.3.1: El romanceamiento de la Biblia

Como se comprueba, el desarrollo textual de esta Tercera parte es inverso al de la Segunda: predomina aquí la materia escrituraria y esta circunstancia es la que ha convertido a estos libros en abonado campo de trabajo para el estudio de los romanceamientos bíblicos (recuérdese § 2.3.2), una línea de investigación en la que destaca el seminario formado en la Universidad de Padua por Margherita Morreale; a esta hispanista italiana se debe una primera edición de esa «traslación» de los *Cantica canticorum*[553], más la dirección de la tesis de licenciatura de L. Malfermoni, leída en 1980 y dedicada a la traducción del Eclesiastés[554]; estas dos secciones de la *GE3* han sido recuperadas y revisadas por Sánchez-Prieto y Horcajada para su edición de 1994[555].

Esta sección de la *General estoria* se conserva en tres manuscritos que no permiten la reconstrucción de la obra original; el más antiguo es de finales del siglo XIII, principios del siglo XIV: *R* (B. Pública de Évora, CXXV2-3), que reúne los materiales bíblicos de la Segunda y Tercera parte; *S* (Esc Y-i-8) es del siglo XV y está incompleto en su parte final, al igual que *T* (BN Madrid 7563) y su copia *Ra* (Real Academia Española, 6)[556].

Esta imposibilidad por contar con el desarrollo completo de la obra y el predominio de los libros sagrados recomienda publicar el texto con el modelo latino, como han obrado Sánchez-Prieto y Horcajada, a fin de estudiar el trabajo concreto a que se aplicarían los «auctores» alfonsíes. Este hecho ha obligado a los editores a buscar, previamente, el modelo original del que procede la Biblia alfonsí; éste no es otro que el texto Vulgata de los estudios sorbonenses, la llamada Biblia de París que, vinculada al fenómeno de la Glosa, desarrolla un *continuum* de comentarios y de exégesis que, justamente, en el siglo XIII adquiere ya una estabilidad textual que es la que permite la inclusión de numerosas paráfrasis al ser traducido el tex-

---

553 Ver «Il Volgarizzamento del Cantico dei Cantici nella *General Estoria* di Alfonso X di Castiglia», en *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 190 (1981-82), págs. 389-409.

554 L. Malfermoni, *Edición latino-castellana del Eclesiastés en el romanceamiento de la General estoria*, Universidad de Padua, 1980.

555 Para el modo en que la Biblia se integra como fuente en el entramado textual de la *General estoria*, recuérdese § 4.5.2.2.1.

556 Este último códice ha sido descubierto por Mariano de la Campa; da noticia de él, I. Fernández-Ordóñez, ob. cit., pág. 231.

to latino[557]. En este orden, relativo a *Proverbios, Sabiduría* y *Eclesiastés* resulta fundamental el conocimiento de la glosa de Hugo de San Caro; no así el *Cantar*, que contaría con muy pocas anotaciones; por una parte, la glosa puede ser responsable de algún acierto de la traducción, aunque por lo común tales mecanismos no dejen de ser más que cauces de pura amplificación. Ese cotejo con el texto latino, que servía de fuente, se revela como instrumento de eficaz ayuda para la reconstrucción del texto original que establecieron los traductores alfonsíes, que no tiene por qué ser el mismo que acabó por ingresar en el códice regio[558].

4.5.2.3.3.2: El contenido de la Tercera parte

El contenido de *GE3* desarrolla la cuarta edad del mundo, tal y como se señala en su arranque:

> Fasta aquí fablamos de las istorias y de las razones de la Brivia y de las de los otros fechos de los gentiles que acaesçieron en la primera y en la segunda y en la terçera de las seis edades en que los santos padres y los otros sabios partieron todo el tienpo desde cuando el mundo fue criado y Adam fecho fasta la encarnaçión de Nuestro Señor Jhesu Christo y dende adelant fasta do Dios quisiere. E estas istorias de que fablaremos en este libro terçero d'esta istoria son de la cuarta edad, la que tovo al rey David fasta la pasada de Bavilonia, como es dicho. Y pensaremos de juntar estas istorias del Viejo Testamento y las otras de los gentiles de que aquí fablamos, y partirlas en libros segunt son las edades del tienpo, y fazer de las istorias y de las razones de cada uno un libro (fol. 1*ra*)[559].

---

557 P. Sánchez-Prieto, «Sobre el modelo latino de la *General estoria* (El libro de la sabiduría en *GE3*)», en *RLM*, 2 (1990), págs. 207-250.

558 Pueden suscribirse las reflexiones de G. Orduna en la recensión que dedicara a este volumen de la *General estoria*: «Descontando los méritos del texto latino de base y del romanceamiento editados con pulcritud y acompañados de un bien dispuesto Aparato crítico, es menester destacar la utilidad de la lectura de la Introducción como ilustración modélica de una experiencia ecdótica cumplida con maestría», ver *Incipit*, 14 (1994), págs. 241-245; cita en pág. 245. P. Sánchez-Prieto había adelantado algunas de estas consideraciones en «Para una edición de la III parte de la *General Estoria*», en *Actas do XIX Congreso internacional de lingüística e filoloxía románicas*, ed. Ramón Lorenzo, La Coruña, Fundación «Pedro Barrié de la Maza», 1994, vol ~, págs. 221-236.

559 Uso el ms. escurialense Y-i-8, salvo para los cuatro libros salomónicos editados por Sánchez Prieto y Horcajada.



La tercera edad, recuérdese, había terminado con la muerte del rey David, así que la cuarta se dedica al reinado de su hijo, precedido de las obras atribuidas a David.

Al margen del interés por esta figura sapiencial, el prólogo de la Tercera parte descubre otros núcleos temáticos, seleccionados en virtud de las casillas cronográficas de Eusebio-Jerónimo, pero también importantes porque habían de satisfacer unas concretas expectativas de recepción. Tal es lo que sucede con la recuperación de la historia de Troya, considerada ahora desde el prisma de sus principales actores, en una línea cercana a la que también descubre la *Polimétrica* (§ 4.5.3.2).

Novedoso resultará el planteamiento del «comienço de la istoria de los godos y de las mugeres d'ellos a que llaman amazonas», 1*v*a, así como esa peculiar «transmigración» sobre la que se asienta la materia de Bretaña, ya iniciada en la Segunda parte:

> La istoria de los troyanos que fueron llevados a Greçia, cómo se fueron ende e la istoria de Bruto y de la puebla de Troya la nueva, que este Bruto pobló en las Bretañas y de las generaçiones de los reyes que d'este Bruto vinieron *(íd.)*.

La ocupación de este ámbito geográfico recomendará incluir la «istoria de la contienda de los de Athenas y de los del reino de Peloponeso» *(íd.)*.

Luego se adentran ya las líneas argumentales en los cuatro libros bíblicos del período de Salomón, complementados, en su final, con referencias sobre los gentiles, como remate del que puede ser el desarrollo narrativo más importante.

Sigue, bajo el rótulo de reyes de Judá, el reinado de Roboán, de Abia, de Asa, de Josafat, con los que se culmina el tercer libro de los reyes, comenzándose el cuarto en las razones de Esequías, rey de Israel, conforme a unas previsiones que se anuncian en un breve prólogo:

> E la istoria d'este Esequías, rey de Israel, con las palabras y los fechos del profeta de Dios, Tesbites, y porque se comiença aquí el cuarto libro de los Reyes las istorias, que de aquí adelante venieren, en este libro terçero de la *Istoria general*, todas tan bien de los libros de la Brivia que en este libro son como las otras istorias de los gentiles van so el título del cuarto libro de los reyes fasta los dos libros de Paralipomenon (2*r*a).

Ese cuarto libro de reyes acogerá, en función de las pautas estructurales ya previstas, otras líneas narrativas:



> del reinado de Roma y Rómulo que se començó en el tienpo d'este Rey Acaz en que vienen muchas buenas razones con las de los comienços otrosí de los cuatro reinos prinçipales del mundo y de otras cosas que acaesçieron en el tienpo d'este Rey Acaz. E en el reinado d'este rey Acaz fue desbaratado y desfecho el reino de Israel, que nunca de allí adelante reinó ý rey que judío fuese (2*r*b).

Por orden, siguen el libro de Tobías, el libro de Job, la •estoria• de Salmanasar, rey de Asiria, las razones de las •dueñas Sebillas•, así como •las istorias de los reyes gentiles de Roma• en el transcurso del rey Ezequías.

Sin pretender desarrollar, en toda su complejidad, estas líneas argumentales, conviene, sin embargo, avisar sobre algunos de sus aspectos —tanto formales como temáticos— que implican un aporte de novedad a la construcción del discurso de la prosa.

4.5.2.3.3.3: La unidad textual de la Tercera parte

Y-i-8 comienza con el Salterio y la elaborada enumeración de sus motivos sapienciales que, en este contexto alfonsí, servirían de complemento a los ya recogidos por las compilaciones de corte oriental; es curiosa la idea con que se quiere justificar el nombre, acudiendo a Maestre Pedro y a Casiodoro, para exponer los tres nombres con que esta parte bíblica es conocida:

> E diéronle de allí este nonbre los griegos por razón de David que cada que conponía salmo y le acabava tomava su instrumento de cantar y los saçerdotes con él y ivan a la tienda del testamento y entravan al arca y cantavan todos aquel salmo aderredor d'ella faziendo dança. E dizen aun que a las vezes el rey David que andava en calças y aun en saya en la dança todo por fazer mayor loor a Dios y por poner mayor actoridad a lo que él fazíe a serviçio de Dios. Y por esto que catavan sienpre el salmo la primera vez que al santuario le llevavan y le dizíen taniendo David su estrumento, dieron a todos los salmos este nonbre: *Salterio*, y quiere dezir segunt el lenguaje de Castilla el instrumento de los cantares de David, o los cantares del estrumento de David (3*r*a).

Por destacar alguno, puede valorarse la traducción del Salmo LXXVII, con toda esa serie de enseñanzas que un padre transmite a sus hijos y que podrán conectarse con esa línea de desarrollo temático que muestra a sabios y filósofos, tanto bíblicos como de la anti-



güedad, amonestando y castigando a sus hijos, como hará Sancho IV en *Castigos*, Zifar ya convertido en rey de Mentón, o don Juan Manuel a su hijo don Fernando; el comienzo plantea las siguientes perspectivas:

> Atended el mi pueblo la mi ley. Abaxad la vuestra oreja a las palabras de la mi boca. Abriré la mi boca en fazañas, fablaré del comienço posturas, cuantas cosas oímos y las conosçimos y nos las contaron nuestros padres, contándonos las alabanças del señor y las virtudes d'Él y las sus maravillas que Él fizo (22*r*a).

4.5.2.3.3.3.1: La materia troyana

La materia troyana, por su parte, reúne todas las secuencias ejemplares de carácter caballeresco e histórico pertinentes, pero encauzadas desde la dimensión del personaje, al que se concede el valor de servir como núcleo de significaciones morales. Cada capítulo analiza un rasgo de comportamiento de estos héroes y las fuentes se convocan para requerir datos con los que poder ahondar en sus caracteres; véase, con el caso de Antenor, el modo en que se combinan distintas autoridades:

> Del fecho de Antenor dize así Ditis el griego, que dexó la çibdad y la tierra y que de allí adelante non sopo él nin aprendió a cuál parte fuera, mas pero segunt cuentan Ovidio en el su *Libro mayor* y Maestre Gudufré en el *Panteón* tomáronse a la salida de Troya aquel Antenor y Priamo el mançebo con quinze mill troyanos todos ombres de armas y metiéronse en naves que ovieron y fuéronse por el mar... (61*r*b).

Es propósito de estos relatos conectar con la trama de ideas que caracteriza a los receptores; véase, como demostración, el modo en que se vinculan los conceptos de «parentesco» y de «vergüenza» en el duelo que se alza por la muerte de Ayax:

> E ellos, los unos por el parentesco que avíen con él, los otros por el parentesco de los parientes y aun los otros enpós éstos por el debdo de la su honra y de la vergüença planiéronle todos tres días muy conplidamente y muy bien, así que segunt cuenta la istoria que en aquellos tres días nin se desnudaron nin se descalçaron (61*v*a).

Esta materia de Troya no se limita sólo a la destrucción de la ciudad, sino que, con los historiadores Dares y Dictis, persigue a los



principales personajes de la trama argumental: se habla así de Diomedes, de la muerte de Agamenón, de Orestes, y siempre con la intención de sorprender al receptor, de provocar en él un grado de interés por lo que se va a contar, como sucede con el caso de la venganza que Erigone tomará de su hermano:

> Mas agora oiredes una maravilla que conteşçió de una donzella muy fermosa a maravilla y era fija de aquel Egisto que matara al rey Agamenón su señor... (72*r*b).

4.5.2.3.3.3.2: La «Estoria de Ulixes»

Otro núcleo importante es el referido a la «estoria de Ulixes» cuyas acciones serán sometidas a un proceso continuo de valoración, ya que se trata de un personaje en el que se encarnan buena parte de las virtudes caballerescas, caracterizado, como lo es, por ser «usado de andar en aventuras», 85*r*b. Véase el modo en que, tras leer la dolorida epístola de su mujer, decide regresar a Ítaca, atraído por la «natura de la tierra»:

> Ulixes, cuando le llegó la carta de su muger Penolope y la ovo leída en su poridad y mesuró en las razones que le ella enbiava dezir entendió que le dizíe ý todo guisado. Y como quier que él andava ya como endurido por mar y por tierra por do le acaesçíe, pero movióle la natura de talante de ver su tierra y su conpaña y las otras sus cosas, vínole sabor de tornarse ya para su tierra (85*r*a).

Algo que sólo hará tras poblar «Ulixbona», punto en el que los compiladores pierden el entramado de noticias y deben justificar el relato que construyen en estos términos:

> Non fallamos en ninguna istoria que abiertamente nos diga de Ulixes, si se tornó a su tierra o si non, después de la puebla, mas pero podémoslo nós saber y dezir cómo fue d'él por los fechos que le acaesçieron que fue de la guisa que diremos agora aquí (85*v*a).

4.5.2.3.3.3.3: La «Estoria de los godos»

La siguiente línea temática de interés se dedica a la «estoria de los godos», hábilmente incardinada en el relato de la materia troyana, con reflexiones de enorme valor sobre el proceso de cons-



trucción del discurso textual, que se pretende atenido rigurosamente a las fuentes[560]:

> Dicho avemos ante d'esto en las razones de la çerca de Troya, allí do contamos las ayudas de los troyanos cómo vino ý la reina Pantasilea con muy grant cavallería de las sus dueñas amazonas y de cómo murió ý aquella reina y muchas de sus dueñas y se fueron las que fincaron. E porque ante d'esto fasta en este logar de la venida de las amazonas a Troya non avemos dicho abiertamente nin por çierto la sallida de los godos de su tierra nin por çierto tienpo en que fuese, querémoslo agora aquí dizir por razón de las dueñas amazonas que fueron de grandes fechos y vinieron del linage de los godos. E de los godos non avemos aún dicho ninguna cosa en esta istoria, ca nos non acaesçió nin fallamos aún en las istorias dó ellos començasen a fablar fasta en aquel logar. Pues agora començaremos nós aquí la istoria de los godos con la de la çerca de Troya, pero que sabemos y somos ende çiertos que tienpo de antes se començó la movida de los godos y sus fechos así como lo contaremos nós agora aquí, y querémoslo començar de allí donde ellos tomaron el su primero comienço y de la tierra dó primero poblaron y donde salieron y vinieron a Roma y dende a España. Y este comienço faremos en esta istoria porque los que de los godos oyerdes fablar sepades mejor el su comienço y la su istoria (93*r*b).

No es sólo que se configure un relato para que proyecte unos determinados valores sobre el grupo social receptor del mismo, sino que ese expositor de la «estoria» procura, con las formas verbales, vincular a esa audiencia de una manera activa en el engranaje textual que está construyendo.

4.5.2.3.3.3.4: Salomón y el análisis del «saber»

Después de los godos y de un breve apunte sobre la «istoria de Egipto» (103*v*), comienza el desarrollo del verdadero protagonista de esta Tercera parte: la figura de Salomón, del que lo primero que se relata es el modo en que se libra de su hermano Adonías, ordena

---

[560] Sobre este aspecto véase el análisis comparatista con que I. Fernández-Ordóñez coteja referencias del Toledano, de la *Estoria de España* y de este *excursus* de la *General estoria*, en *Las Estorias de Alfonso el Sabio*, págs. 138-148, a fin de demostrar que «los equipos historiográficos al cargo de las compilaciones alfonsíes compartieron los materiales básicos de su trabajo, esto es, las traducciones», pág. 148.



su reino en paz y comienza a dar muestras de su prodigiosa sabiduría, como singular don que obtiene de Dios para regir su pueblo:

> «y Señor lo que yo más menester he para en tal logar como éste do me tú metiste saber y entendimiento es, onde te pido merçed que sepa departir entre el bien y el mal, ca de otra guisa ¿quién serie el que podría judgar este tu pueblo, pueblo tan mucho como éste es?» (106*r*b).

Los «exemplos» de la sabiduría y la construcción del Templo se convierten en el lógico antecedente de los cuatro libros que la tradición le atribuye. No hay que desdeñar la idea de la atracción que sentiría Alfonso por el «rey sabio» de la tradición bíblica, Salomón, a quien se debe una peculiar incursión en el dominio del «saber», con el propósito de definirlo para poder utilizarlo engastado en un ámbito de relaciones morales (y, claro, fácilmente cortesanas); véase, como simple muestra, uno de sus *Proverbios:*

> Guardará la salut de los derechos e defendrá a los que andan simplemientre en bien, catando las carreras de justicia e guardando las vías de los santos. E mio fijo, si tú llamares el saber d'esta guisa, estonces entendrás justicia e juizio e egualdat e toda buena carrera. Si entrare el saber en tu coraçón e ploguiere a la tu alma, consejo te guardará e sabiduría te curiará; porque te tuelgas de mala carrera e de omne que dize cosas aviessas: ca los que esto fazen son los que dexan la carrera derecha e andan por las vías tenebregosas e se alegran cuando fazen mal e se exaltan en las cosas e en los fechos muy enemigaderos (191).

Además, debe tenerse en cuenta que a la producción salomónica pudo ajustar la suya el monarca castellano: ahí está el *Cantar de los cantares*[561], más tres libros de exégesis moral sobre la historia de Israel; en este sentido, podría establecerse un paralelismo con la figura de Moisés.

Esta identificación de Alfonso por el rey bíblico puede explicar la alteración que sufren los cuatro libros con respecto al canon de la Vulgata: Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los cantares y Sabi-

[561] Texto por el que ingresan en la tradición literaria castellana imágenes de sorprendente audacia poética: «Béseme con beso de la su boca; mejores son las tus tetas que vino; huelen muy bien por muy buenos ungüentos que traen e son ellas. Olio espandido el tu nombre, e por ende te amaron mucho las mancebiellas», 167; no es sólo el proceso de adaptación de estos términos al lenguaje de Castilla, sino el propio ritmo interior que las metáforas impulsan a la hora de comprender el último sentido —el amor divino sublimado en alto erotismo— del pasaje escriturario.



duría[562]; en la *General estoria*, este desarrollo es sometido a modificaciones en virtud del establecimiento de una lógica interna que atribuye la poesía del *Cantar* a la juventud del rey y las lamentaciones del Eclesiastés a la senectud, tal y como se señala en el prólogo de la sección:

> Fasta aquí avemos contado la istoria e los fechos del rey Salomón, assí como lo cuenta el tercero libro de los Reyes e otros sabios que fablan d'él. Agora, comoquier que los santos padres ordenen en la Biblia en otro logar los cuatro libros que Salamón fizo, nós por la razón que los compuso Salomón tenemos por buen ordenamiento de los poner luego empós la su istoria d'él, porque vengan todos los sus fechos unos empós otros por orden, assí como él los fizo. E comoquier que los santos padres fagan su ordenança en estos cuatro libros mismos, e ponen primero los Proverbios e desí el Eclesiastés, empós éstos Cantica canticorum, e en el cabo el libro de Sapiencia, nós catando los tiempos e las edades según que Salomón dixo las palabras d'estos libros, porque los dichos de Cantica canticorum acuerdan con la edad de la mancebía, cuando los omnes se trabajan de cantares e de cosas de solazes, ordenamos en esta istoria que fuesse primero Cantica canticorum. E otrossí porque los omnes desque sallen de aquella edat e entran a la otra de mayor seso e acuerda con esto el libro de los Proverbios pusimos éste empós Cantica canticorum. E otrossí porque aviene adelante edat de mayor seso que todas las otras que son passadas, e fabló Salomón en el libro de Sapiencia del saber de las cosas, nós ordenamos por ende este libro en el tercero logar empós estos otros dos, assí como tenemos que conviene. Aun otrossí, los omnes pues que vienen a la vejez e veen que las cosas que an passadas que non son nada, desprecian el mundo e las sus cosas. E porque fabló Salomón d'este despreciamiento del mundo en el libro Eclesiastés pusiémosle postremero d'estos cuatro libros (165-166).

Nótese el modo en que el «nós» —y la «estoria» se pone, por algo, en boca del rey— se identifica con la figura del monarca bíblico para devolverle el valor que merece por su producción letrada. Esa decisión sólo podía tomarla un monarca que estaba construyendo también una identidad propia, a través de una obra cuidadosamente seleccionada. De ahí que se renuncie a la segura autoridad

[562] Como ha señalado P. Sánchez-Prieto: «La selección en la exégesis es seguramente el aspecto más original del acercamiento alfonsí a la Biblia, en tanto otorga unicidad al relato histórico», ver «Fuentes de la Tercera parte de la *General estoria*: la vida de Salomón», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1996, II, págs. 1401-1417; cita en pág. 1417.

de la Vulgata para atenerse a los «tiempos e las edades» del rey Salomón, como si en sus palabras y en sus libros hubiera un modelo subyacente de comportamiento ejemplar que debiera destacarse por encima de otras cuestiones[563].

4.5.2.3.3.3.5: La pérdida del *imperium*

Tras la «estoria de Roboán» figura una declaración que descubre el fondo de ideas con que la *General estoria* es armada, pues se ocupa, sin apoyo de fuente alguna, en señalar la progresiva decadencia del reino de Israel y cómo, por las acciones erróneas de sus reyes, acaba perdiendo su identidad política:

> Contado avemos fasta aquí de la istoria del Rey Roboán así como la cuenta la Brivia y algunos de los otros santos padres que sobre esta estoria departen. Agora dexamos aquí la istoria de la Brivia y contarvos hemos de las razones de los gentiles (...) pero en el comienço queremos aquí departir luego de la contienda que cayó entre los judíos por que ovo el reino a ser partido en dos partes, y esto fazemos por razón de las palabras que son aquí enadidas demás, sobre departimientos de la partida d'este reino que non son dichas en la istoria, e del tienpo en que se partió el reino de Israel en dos partes y después nunca se ayuntó (155*rb*-*va*).

Ello obliga a narrar el enfrentamiento entre Roboán (con quien quedan las tribus de Judas y de Benjamín) y Jeroboán (con los otros diez linajes). Se trata de disponer las líneas de contenido que permitan comprender el modo en que el pueblo elegido por Dios perderá el *imperium* y éste comenzará a «trasmigrar» de nación en nación, tal como en la Cuarta parte se relatará.

Este proceso histórico es el que determina que vaya afirmándose, de una manera progresiva, el entramado cronológico de la obra, con una rejilla analística que, cada vez, adquiere una mayor consistencia:

> Contado avemos fasta aquí de la estoria del rey Asa, agora dezirvos hemos de los fechos que en el tienpo del reinado d'él acaesçieron entre los gentiles. Mas del primero y del segundo

---

[563] Salomón, además, se convierte en uno de los paradigmas de sabiduría moral, como lo demuestra ese poema clerical, los *Proverbios del sabio Salamón*, que se conserva en dos versiones diferentes; véase mi *Poesía española 1*, págs. 469-475.



año del reinado d'ese rey Asa non fallamos qué dezir aquí salvo ende lo de la su istoria (164*v*b).

Los hechos de estos pueblos gentílicos conforman una creciente amenaza que se cierne sobre los israelitas; de este modo, tras referir distintas curiosidades (costumbres, vestimentas, libros de leyes) del reino de India, con al apoyo de una *Istoria de Egipto*, que se menciona varias veces[564], se recupera el final del reinado de Jeroboán para narrar las guerras que les enfrentarán con los de Siria, envueltas en las profecías de destrucción con que Elías se presenta ante Acab; el enfrentamiento entre estos dos pueblos se narra con el despliegue de imágenes y de motivos a que los receptores estaban acostumbrados:

> En todo esto Irnadab, rey de Siria, ayuntó toda su hueste y treinta y dos reyes consigo y cavallos y carros y grant guisamiento y subió por lidiar con los de Samaría y çercóla y enbió sus mandaderos con sus cartas a Acab, rey de Israel, a la çibdad de Jherusalem, y díxole así: «La tu plata y el tu oro todo es mío y las tus mugeres y los tus fijos» (173*va*).

Es necesario que Josafat —y en ello hay una lección implícita— se una a Acab para que el pueblo hebreo derrote a sus enemigos, punto que los compiladores aprovechan para desvelar, una vez más, el tejido textual que están urdiendo:

> Andado el primer año del reinado de Josafat, pasaron los fechos de la su istoria, así como la cuenta el latín de la Brivia y la contamos nós en romance en este libro en el lenguaje de Castilla, y todos los .xxv. años del su reinado duró la su istoria, mas dezimos que se començó en este primero año como es guisado (177*r*b).

Se dispone, a continuación, un importante capítulo que sirve para recordar y ordenar los hechos principales. A partir de este mo-

---

564 El análisis de esta fuente ha sido realizado por I. Fernández-Ordóñez, «Abu 'Ubayd al-Bakrī e Ibn Wasīf-Šāh al-Misrī en la tercera parte de la *General Estoria*», en *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 185-192, determinando la remisión a dos autores: «El análisis del contenido de los capítulos dependientes de una y otra *Estoria* nos permite asegurar que la *Estoria* de "Alguazif" contaba exclusivamente acontecimientos relativos a Egipto y, sobre todo, a su dinastía reinante (tal como en la parte primera). La otra *Estoria de Egipto* o *Estoria de los alaraves* hablaba, en cambio, de sucesos y noticias concernientes a otros territorios (como India y Turquía) y contenía información de carácter enciclopédico», pág. 192.



mento, se referirán sucesos diversos remitiendo continuamente a la misma fuente de información: «cuenta en aquella istoria del arávigo», 180*v*a; no son tanto peripecias como noticias ligadas a la descripción de costumbres de los pueblos de India: el aprecio por el saber, el modo en que protegen a los maestros, la admiración por las obras sutiles, lo que conduce a breves «exemplos» como el de aquel maestro que pinta en un paño de seda una espiga y un pájaro tan perfectos que nadie podía señalar en su obra tacha alguna:

> ... acaesçió que pasó por ý un onbre y católa y dixo: «Esta espiga non está bien». Y metiéronle ante el rey y enbiaron por el maestro que avíe fecho aquella lavor y vino delante. Dixo el rey a aquel onbre que escatimara la lavor: «¿Qué reprehendedes vós aquí?» Díxole él: «Señor, sabida cosa es que nunca vez páxaro se asienta en espiga que se non incline ella con él yacuanto. Esta espiga está enfiesta, por ende tengo otrosí que non está como deve.» Conosçió el rey que dizíe verdad y non dio nada al maestro (181*r*b-*v*a).

La reflexión final —o si se quiere la aplicación del «exemplo»— apunta a uno de los valores con que el propio Alfonso quería construir su modelo de corte letrada:

> Y los reyes de aquella tierra fazíen esto para abivar los maestres, por que se usasen a las obras y las fiziesen más sotilmente y mejor (*íd.*).

La recepción de obras como el *Calila* o todos esos tratados científicos cuya traducción patrocina Alfonso persiguen los mismos propósitos.

Esta línea de narraciones es la que autoriza la entrada de materiales provenientes de la *Historia regum Britanniae*:

> Agora dexamos aquí las razones de los arávigos y diremos de los Reyes de las Bretañas y de sus fechos (181*v*a).

Son ocho capítulos que giran en torno al rey Blandud, del que se pondera la construcción de los baños calientes en Caerbarid, y a su hijo, el rey Leir, a quien Dios no da heredero, pero sí tres hijas cuyos hechos se ajustarán a los patrones de los relatos folclóricos:

> Diole Dios fijas y fueron tres y ovieron estos nonbres. La primera Genorilda, la segunda Regava, la terçera Cordoxilla. Y el rey su padre amávalas a todas tres mucho, mas a doña Cordoxilla más que a las otras porque era la menor (181*v*b).



Leir proyecta partir el reino entre las tres, no sin someterlas a una prueba para saber antes cuál de ellas merecía la mejor parte de sus tierras; para ello les formula una cuestión: «cuál d'ellas le amava más», 181*v*b-182*r*a; las dos primeras hijas alimentan la vanidad paterna: la mayor afirma quererle más que a su alma y la mediana sigue por el fácil camino del halago:

> ... respondió jurando que ella por ninguna manera ál non podíe nin sabíe dezir si non que le amava sobre cuantas criaturas otras en el mundo eran *(íd.)*.

Por supuesto, la menor obrará al contrario y se desviará de las alabanzas que habían usado sus hermanas:

> ... y por ende te digo que cuanto as tanto vales y que tanto te amo yo (182*r*b).

El padre la desheredará, pero consintiendo en casarla con quien quisiera, iniciándose, de este modo, el lento proceso de recuperación del reino por parte de esta «donzella sesuda», desposada, por la fama de su saber y de su discreción, con el rey de Francia; el resto de las líneas argumentales se ajusta al contenido de la obra del obispo de Monmouth: los yernos de las hijas lisonjeadoras se levantan contra su suegro y éste sólo obtiene ayuda de la menor, no sin pasar una ardua penitencia en una nave que, guiada por un caballero y un escudero, le descubre su soledad. No deja de constituir, por tanto, esta unidad narrativa un magnífico «exemplo» de toda esta literatura doctrinal que, en la corte de Alfonso, analizaba la conducta de los monarcas, así como la consecuencia de sus acciones.

Recuperado el hilo de la historia bíblica, los compiladores anudan, con rapidez, hechos referidos a Josafat y a Joram, nombre que designa a dos reyes: uno de Judá y otro de Israel; de una manera sincrónica, esa *Istoria de Egipto* proporcionará datos sobre los reyes gentílicos, destacando los modos de gobernar a que se atiene el rey Cargora de Egipto, asentados en la promoción y recuperación del saber, para construir una «caballería cortesana», uno de los proyectos más queridos de Alfonso:

> Y enpós eso mandó poblar las escuelas de los saberes y refazer las casas do les solíen leer los sabios y asoldadar los maestros, de guisa que oviese ý grandes y muy conplidas escuelas de todos los saberes, ca avíe él oído y sabíelo que en el reino y en la tierra do generales estudios avíe do se leíen los saberes liberales y los otros que la cavallería de allí, avíen a poder y a valer



> más que cualquier otra de la tierra; y mandava, por ende, tan acuçiosa y tan conplidamente refazer el fecho de las escuelas (184*v*b-185*r*a).

Nada de extraño tiene que este monarca comparta con el castellano otra afición:

> ... y podríe saber por ý las estrellas señaladas por do se entenderíen y se sabríen los verdaderos juizios en las estrellas y la otra fuerça del saber d'ellas y de los sus saberes nobles (185*r*b).

En este punto la Tercera parte adopta la forma de itinerario geográfico, para referir y acumular noticias sobre reinos y villas: primero, los turcos y su prodigiosa «Puerta de las puertas»; después, el reino de Alhizri y su ciudad Camarnamente; véase el modo en que se desplazan los compiladores de un espacio a otro:

> Cerca de aquel reino de los turcos yazíe luego otro reino a que dizíen el reino de Alhizri (...) y era ésta a ocho jornadas de aquella çibdad de la puerta... (186*r*b).

Son procedimientos que se habían ya ensayado en la *Fazienda* (§ 2.3.1) o en la *Semejança del mundo* (§ 2.4.1).

La muerte de Joram marca el comienzo del cuarto libro de los reyes, en el que se fraguará la destrucción del pueblo de Israel; los hechos de Ecozías marcan la pauta de la pérdida de una identidad política y religiosa, sobre la que insistirán los profetas enviados por Dios; de estas figuras, destaca Eliseo, portador de extraños avisos y artífice de milagros que deben ser interpretados con una clave alegórica, como ocurre con las palabras que dirige a la mujer a cuyo hijo ha devuelto la vida:

> Levántate de aquí y ve tú y toda tu casa a andar por do podieres y governarvos como peregrinos por do lo fallaredes, ca llama Dios la fanbre y adozirla ha muy grande sobre esta tierra y durará siete años» (193*v*b).

Es tiempo de profetas; las líneas cronológicas de los últimos reyes de Israel se van enhebrando en las claras premoniciones que describen el cautiverio a que será sometido el pueblo hebreo, como lo pone de manifiesto Isaías:

> ... vernán días que serán llevadas todas cuantas cosas en tu casa son: las que metieron tus padres en thesoro fasta en este día a Babilonia que te non dexarán ý nada y así lo dize el Señor.



y de los tus fijos que saldrán de ti, que tú engendrares, llevarán y andarán castrados en casa del rey de Babilonia (224*v*b).

Es el punto que se deseaba alcanzar, porque la *General estoria*, en su diseño global, está concebida para girar sobre este gozne que supone, como ya se ha repetido, la pérdida del «señorío» que Dios había entregado al pueblo elegido por Él. Ello ocurre justo en la mitad del trazado historiográfico, al final de esta Tercera parte, para reservar las otras tres al relato de la «transmigración» de ese simbólico designio de poder divino. Por ello, la Cuarta parte se abre con un importante prólogo en el que se explican todas estas variaciones en la construcción de la ideología historiográfica.

4.5.2.3.4: La Cuarta parte: la «ejemplaridad» de la historia

Merece esta Cuarta parte un análisis detenido por la implicación que adquiere en el trazado del proyecto historiográfico alfonsí. Conservada en cinco manuscritos, uno de ellos regio, el *U* (Urb. lat. 539, Vaticana), con el *explicit* fechado en 1280. Dos manuscritos escurialenses, prescinden de toda la armazón bíblica: σ (X-i-3, siglo XVI) y *V* (Y-i-11, siglo XV). Por contra, el manuscrito *Z* (Esc. I-i-2, fines del siglo XIII, principios del XIV) atiende sólo a la materia bíblica de la Cuarta y de la Quinta parte. Los otros dos códices se custodian en la BN Madrid: *Y*, 8966, y *Z*, 1539, los dos del siglo XV[565].

El marco temporal de esta parte y de la siguiente se extiende por la quinta edad. Como se indicó en su momento (§ 4.5.2.2.3) y se acaba de advertir en el análisis de la Tercera parte, el valor esencial de esta Cuarta parte se refiere a la transmigración de la línea del señorío del pueblo judío hacia Oriente; sobre este núcleo de ideas girará esta sección de historia, tal y como se indica en su prólogo:

Agora departirvos emos aquí sobre razón d'esta passada cuántas fueron las passadas de los linages de Israhel en que fueron levados cativos a otros señoríos, et de cuando a cuando, et

565 Para la transmisión de esta parte, ver el análisis de T. González Rolán y P. Saquero, referido a la historia de Alejandro. Demuestran que los códices recientes no representan una ramificación nueva de la tradición sino que descienden todos de *U*, pero a través de una copia corregida, modernizada y poco respetuosa con su modelo; ver Alfonso X el Sabio, *La historia anovelada de Alejandro Magno (Edición acompañada del original latino de la «Historia de preliis» (recensión J²)*, edición de T. González Rolán y P. Saquero, Madrid, Univ. Complutense, 1982, págs. 24-27. Añadir I. Fernández-Ordóñez, *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 232-233.



> cuantos años duró cada una, et aquellas passadas por qué les dieron este nombre trasmigración, et trasmigración otrossí qué quiere dezir (1*r*, *Conc* 2, 71-78).

Con un resumen, apoyado en don Lucas, sobre los tres cautiverios sufridos por el pueblo judío —el primero de profetamiento, el segundo de pena, el tercero de desolamiento— para definir lo que significa ese concepto de «trasmigración», del que depende la propia *General estoria:*

> et nós porque por este nombre trasmigración nombraremos los años d'esta catividad en las estorias que por ellos dixiéremos, departimos agora aquí que trasmigración tanto quiere dezir como passada d'una tierra a otra, o d'un logar a otro segund que contesció en este fecho (1*v*. *Conc* 3, 31-37).

La pérdida de la «línea» sagrada, basada en la sucesión de los linajes y de los reyes enseñoreados del pueblo de Israel, obliga a un cambio en el proceso de ordenación de estos núcleos temáticos, tal y como se indica en el comienzo del prólogo:

> Ante d'esto en razón de los títulos de las estorias d'este cuarto libro departimos assí, que damos por títulos departidos a cada unas d'ellas el nombre del Rey en cuyo tiempo acaescieron (*íd.*, 43-48).

Los compiladores, con todo, justifican su interés por los cuatro primeros reyes de Babilonia, aunque no se hubiera producido todavía esta transmigración del señorío:

> pero tanto es el Rey Nabucodonosor muy nombrado en las sanctas escripturas et es grand la su estoria que ponemos el so nombre por título de toda la su estoria et de las de los Reys et de las yentes et de las tierras que con él ovieron contienda et vienen las razones d'ellos en uno, con las d'él, et otrossí viene el nombre de Nabucodonosor por título sobre las razones de los sos herederos et tiene esto fasta los primeros treinta años de la trasmigración (*Conc* 3-4, 58-68).

A partir de ahí la «estoria» va enhebrando un desarrollo lógico y consecutivo de veintisiete núcleos temáticos, doce de ellos vinculados a la materia escrituraria y quince dedicados a las noticias gentílicas[506].

---

[506] Aunque sean diecinueve en el índice de la obra, cuatro de ellos se conectan



4.5.2.3.4.1: La «ejemplaridad» cortesana de la historia: la «trasmigración de Babilonia»

En el momento en que se produce la pérdida del «señorío» con que Dios había distinguido a los hebreos por encima de los demás pueblos de la tierra[567], la historia adquiere una dimensión «ejemplar» que se proyecta, de modo básico, en la personalidad de sus reyes, en sus conductas y actos, en el modo en que rigen y gobiernan a sus gentes. Se trata de configurar, entonces, con estos reyes de la antigüedad una especie de friso de relaciones cortesanas, que permita dibujar un cuadro de pautas morales por medio del cual puedan valorarse unos determinados comportamientos o aprenderse unas concretas lecciones. La *General estoria* se acerca, en este sentido, a los regimientos de príncipes y ello es posible, sobre todo, porque se trata de reyes gentílicos, alejados de la palabra revelada por Dios: un conjunto de figuras propicio para el análisis de sus hechos y acciones.

[1] La *Estoria de Nabucodonosor* (caps. i-cxv) conecta la cuarta y la quinta edad y de él se destaca la nombradía que adquiere:

> Muy nombrado fue Nabucodonosor, rey de Babilona et de Caldea por muchas tierras, et será en cuanto duraren los escriptos de los libros que agora son. Ca destruxó grandes yentes et conquistó muchas tierras et fue señor d'ellas, et por sos fechos muchos et muy granados que fizo en muchos logares de que avemos ya dicho algunas razones en cabo de la estoria de la cuarta edad et diremos agora en la d'esta quinta aún más et mayores, et d'ellas muy estrañas. Ganó grand fama et grand nombre por la mayor partida del mundo, et fue puesto en las santas escripturas, tanto que en las razones de los sos fechos se acabó la estoria de la cuarta edad et en las sus razones otrossí se comiença la quinta (3*r*, *Conc* 6, 5-26).

A lo que se ve, Nabucodonosor constituye un paradigma de rey soldado y conquistador, de modo que sus empresas militares se convertirán en eje del desarrollo argumental; son victorias obtenidas por el uso de la estrategia, dominios ejercidos sobre otros pueblos,

---

interiormente formando un solo conjunto. Amén de la división de epígrafes, con que se buscará dar un sentido homogéneo a esta Cuarta parte, cada una de esas unidades se señalará con una numeración entre corchetes.

[567] Idea que aparece cuando Ciro les devuelve la libertad: «que fuessen libres et quitos de toda servidumbre, et de toda premia, assí como mejor les fuera en el tiempo en que fueran señores de sí», 57*r*, *Conc* 219, 93-96.

rendidos ante la audacia y el ímpetu de un monarca que, en todo, presagia la figura de Alejandro, incluso en la causa que provoca su destrucción, la soberbia:

> Cuenta la estoria que cuando el rey Nabucodonosor entró Jherusalem et la destruxó et hermó a Egipto, et fizo ý tan grandes cosas a que nuncua cuedara llegar, pues que las ovo acabadas et se tornava pora su tierra cresció sobervia en el coraçón, et partió luego allí sus huestes, et envióla a todos los Reys que moravan aderedor de su tierra, et con los que·l' non quisieron reçebir lidiaron los suyos et venciéronlos, et ganaron d'ellos los regnos, et d'aquí enloçaneció ya mucho el rey Nabucodonosor cuando vio que todos sos fronteros le obedecíen et cresciól' allí la sobervia et quísosse poner en vez de Dios (46*r*, *Conc* 175-176, 72-86).

Necesario preámbulo para enmarcar las diez visiones con que el profeta Daniel anticipa la destrucción de este rey y de sus sucesores.

[2] Antes de tratar de los «sucesores de Nabucodonosor» (cxvi-cxxx), con el apoyo de maestre Pedro se recupera la figura del primer rey, con sus especiales virtudes:

> fue varón sabio et muy enseñado et más bien andant de mucho que los Reys que ante d'él fueran (47*r*, *Conc* 178-179, 26-29).

Es notable la coherencia del pensamiento historiográfico que se va armando y que, en esta parte, supera el marco de acciones fijadas por la Biblia; de este modo, ante la disparidad de opiniones sobre el número de reyes que descienden de Nabucodonosor, la *General estoria* actúa con firmeza:

> como quier que d'aquellos Reys de Babilona que aquí avemos nombrados sean los nombres muchos porque se doblan los unos d'ellos a los qui los ovieron, pero essos reys por todos seis fueron assí como los avemos nós contado ante d'esto bien en dos logares en esta estoria, et los contaremos aún por ventura la tercera vez, lo uno por mayor firmedumbre de la estoria et se miembren más d'estos reys et de las estorias de los sos avenimientos los qui los oyeren, ca son estorias trabajosas et non las cuenta la Biblia todas como fueron, nin otra estoria que ella sola lo cuente todo, mas nós buscando las razones por muchos libros llegámoslas en uno, et pusímoslas aquí porque non mingüe ý ninguna cosa; lo ál porque nombrando nós de cabo estos reys paresçrá manifiesto el ordenamiento d'ellos et de sos regnados et de sos fechos et de sos avenimientos (47*r*, *Conc* 179-180, 79-98).



Se nombran, acto seguido y con don Lucas de apoyo, los seis reyes de Babilonia (Nabucodonosor el primero, Nabucodonosor el segundo, Evilmoradach, Regusar, Labosardac y Baltasar), engarzados, además, por el cómputo de fechas de los años de la transmigración del señorío.

Al segundo Nabucodonosor se le adjudica la construcción del prodigioso «huerto» de Babilonia:

> et mandó estonces tomar por engeños unas peñas tan grandes que non semejavan si non mont et d'estas peñas mandó adozir muchas et assentar unas sobre otras et en somo fazer una muy grand era, et de grand plaça, et allí aduxieron mucha de la buena tierra que echaron ý et allanáronlo et iguáronlo et mandó allí poner Nabucodonosor muchos árvoles de muchas natures et todos muy buenos et de muy buenas fructas et de muy buenos olores et este huerto assí alto et assentado sobre aquellas peñas assí assentadas, ovo nombre en el latín et aún assí·l' á *ortus suspensilis* que es en el lenguage de Castiella «huerto colgado» como diximos (48*r-v*, *Conc* 184, 95-8).

[3] A partir del cap. cxxxi comienza la «estoria» de los reyes de Media y de Persia, con este prólogo de situación cronológica:

> Contado vos avemos en las razones de los gentiles del regnado de Amasias et de Ozias, reys de Judá (...) et empós esso diximos otrossí de los reys que regnaron en el regno de Media después de Arbatho, fasta que vino el fecho al rey que dixieron Astiages por nombre (50*v*, *Conc* 192-193, 38-53).

Esta «estoria» se vincula a la de su nieto Spartiago. En el capítulo cxxxii se incluye el sueño premonitorio de Astiages:

> Astiges, rey de Media, avíe una fija sola et vio en sueños una noche que a aquella su fija que·l' nascíe por su natura una vit, et d'aquella vit que se levantava un bástago tan grand que crubíe a toda Asia (*Conc* 193, 60-65).

Es sueño que presagia la destrucción de Astiages y que le lleva a casar a su hija con un caballero cualquiera de su reino para intentar matar después a su nieto, con todo el repertorio de motivos folclóricos y narrativos consiguiente: lo entrega a su consejero Arpago para que lo mate y éste, que no se atreve, lo da a un pastor para que se lo lleve al lugar más apartado de la montaña; nieto y abuelo están condenados a enfrentarse; el niño, tras permanecer oculto en una contraria personalidad, recibirá el nombre de Ciro y se cumplirán en él los pronósticos:



et era otrossí el rey Astiages muy buen cavallero et muy esforçado en armas, mas fue allí vençudo porque era fadado et non por flaqueza de coraçón d'él (53*v, Conc* 204, 18-22).

[4] El reinado de Ciro comienza en el cap. cxli, con la benevolencia que muestra por Astiages y por su tío materno, Darío. En este núcleo temático se incluye la narración del rey Baltasar, con el episodio central de la mano y la escritura (cxliv). Acoge este desarrollo algunas líneas argumentales de este Darío, obligando a una aclaración sobre los cuatro reyes de Persia y de Media que llevan este nombre (cxlviii), anticipando con ello algunas de las referencias que esta Cuarta parte tendrá que desarrollar. Un eje temático se alcanza en el cap. cliv:

> Agora dexamos aquí la razón d'este Candaulo, rey de mal sentido, et tornaremos a la estoria de los fechos del Rey Çiro et contarvos emos de cómo envió Dios espírito en él que soltasse los judíos de la catividad en que eran (57*r, Conc* 218, 61-65).

Ciro, con todo y en aras de la «ejemplaridad» que se persigue transmitir, está condenado a espantoso final, derrotado por los ejércitos de la reina Thamaris, ésta venga, en el cap. clxiii, la muerte de su hijo de la siguiente manera:

> mandó escoger entre los otros cavalleros al Rey Ciro et falláronle luego por las señales que traíe en las guarniziones et fizo luego traer un grand odre et enllenarle de la sangre de los que allí muriran que corríe a arroyos, tan grand fue la mortandad, et desque fue el odre lleno mandó tajar la cabeça al rey Ciro, et meterla en aquel odre d'aquella sangre. Et metiendo la cabeça de Ciro en aquel odre ante la reina, dixo ella: «Fártate de la sangre que sedeeste et deseeste bever, et de que nuncua te farteste nin fuste tal que te pudiesses fartar segund el to talent esparzedor d'ella» (59*v, Conc* 227-228, 41-53).

[5] El *Libro de Daniel* comienza, pues, a continuación, conformando un bloque textual que recoge muchas de las líneas ya esbozadas en los anteriores núcleos, puesto que se trata de las visiones con que él pronosticaba los sucesos que iban a acaecer al pueblo hebreo. Ha de verse, en este proceso textual, el seguro dominio con que los «auctores» construyen el discurso histórico; no sólo saben compaginar las referencias compiladas para no «doblarlas», sino buscar su mejor disposición textual para aprovechar sus significados. Por ello, además, comienza ahora otra numeración de capítulos, para distinguir la materia gentílica expuesta de la línea de los libros sagrados. El desarrollo se resume de este modo:



> Todos los que fablan sobre las razones de Daniel profeta departen que diez fueron las visiones que él vio, et depártelas maestre Pedro en el *Libro de los linages* del primero testamiento por tiempos et por los Reys con quien a Daniel acaescieron aquellas visiones et dize assí, que la primera d'aquellas visiones fue de una imagen fecha de cosas departidas, la segunda de cómo fue metudo él et amos sus cormanos, Ananias et Misael, en el forno ardient et los libró ende el ángel de Dios, la tercera del árvol so que se veíe Nabucodonosor, et la cuarta de los cuatro vientos et de las cuatro bestias, la quinta fue del carnero que avíe los grandes cuernos, et el uno mayor que el otro, la sexta de la escriptura que escriviera una mano en la paret, la séptima de cómo fue él echado a los leones et librado ende, la ochava del ángel que·l' dixo y·l' descrubió la venida de Christo. La novena de la visión que vio en la ribera del río Tigre. La dezena del avenimiento del regnado de Perssia (60*r, Conc* 229, 4-30).

Esta materia la dividió maestre Pedro por los distintos reyes a los que se referían las visiones; sin embargo, el propósito compilador de Alfonso es distinto y viene marcado por su deseo de ofrecer la mayor claridad posible:

> Onde porque Daniel fue en los tiempos de todos estos Reys que aquí avemos dichos como quier que fueran de dezir las razones de cada uno en el so tiempo dexamos de dezir, et de partir allí estas visiones et las razones d'ellas, por non partir el *Libro de Daniel* en muchas partes, mas ponerle todo unado assí como le él fizo *(íd.*, 38-45).

Aspecto que se acompaña con una decisión relativa a la posición que este libro tiene que ocupar en el orden general:

> Otrossí del logar ó toviemos por más guisado de ordenar a escrivirle en esta estoria fue empós la estoria d'aquel rey en cuyo regnado postremero él vino et éste fue el rey Ciro, como es contado aquí en la cuenta de las diez visiones *(íd.*, 45-50).

La materia de Daniel, entonces, se extiende a lo largo de 27 capítulos en los que vuelven a recuperarse, resumidos, los núcleos temáticos de la historia gentílica, a fin de unirlos con el entramado bíblico, como se precisa en este *explicit:*

> Las estorias de Nabucodonosor, rey de Babilona, et de sus herederos et de Astiages et Darío et Ciro, reys de Media et de Persia et de Babilona, et de otros regnos, et el libro de Daniel se acaba. Agora diremos de las profecías de los Libros de Jheremías et de Baruch (73*v, Conc* 282, 39-44).

Las visiones que sufre Daniel aportan al género apocalíptico —ya representado en los «signos» berceanos— una especial manera de disolver los hechos históricos en el plano de la escatología.

4.5.2.3.4.2: El tiempo de los profetas: el regreso a Jerusalén

Diez unidades requiere la materia vinculada a los «doze profetas» y a los hechos históricos que posibilitan la restauración de Israel.

[6] El *Libro de Baruc* aparece como título al frente del cap. xxviii, pero en realidad toda esta materia se referirá al *Libro de Jheremías*. En su prólogo aparece una nueva valoración del concepto de «unada», asociado a las decisiones compilatorias que adoptan los historiadores ante la disparidad de pareceres de las fuentes y la repetición de ideas con que se encuentran:

> et por esta razón dixiemos todas las estorias d'estos Reys et de los otros gentiles que en los sos tiempos acaescieron unadamientre del comienço de Nabucodonosor el primero fasta'l postremero año del regnado del rey Ciro, et pusiemos ý con ellas el *Libro de Daniel* et sus razones. Agora empós esto segund las razones que aquí avemos departidas, toviemos por bien de ordenar et de escrivir aquí empós esto en esta *General estoria* los libros de Jheremías et de Baruch (73*v*, *Conc* 283, 69-79).

El desarrollo textual acoge una serie de profecías, cuyo cumplimiento se verifica con fuentes escriturarias y patrísticas. El *Libro de Jheremías* adquiere una unidad especial, a partir del fol. 76*r*, con un prólogo en que se destaca el valor de la inspiración divina que sufre este profeta; el desarrollo necesita de 61 unidades, amoldadas a un mismo esquema, como puede comprobarse por el cap. xxii, que permite apreciar ese especial discurso en que se van integrando varias voces narrativas:

> Estas razones dize el Señor: «Descende et entra a casa del Rey de Judá, et fablarás ý esta palabra, et dezirle as: "Rey de Judá, oy' la palabra del Señor. Tú qui siés sobre la siella de David, tú et tos siervos et to pueblo que entrades por estas puertas, esto dize el Señor: 'Fazed juizio et justicia. Librad de mano del caloñador al apremiado por fuerça et al avenedizo...'"» (85*v*, *Conc* 329, 66-75).

Todo este amplio conjunto de profecías intenta mostrar el modo en que la palabra de Dios se encarna en sus mensajeros y éstos la comunican a reyes, pueblos o sacerdotes, transmitiendo avisos



para corregir determinados comportamientos e incluso órdenes a las que debe adecuarse el curso mismo de la historia, como en el capítulo xlvi:

> La palabra del Señor que vino a Jheremías profeta contra los filisteos ante que feriesse Faraón a Gaza: •Estas cosas dize el Señor: 'Evad que descendrán aguas de Aguilón et serán como arroyo de aguaducho grand...'• (97*r*, *Conc* 373, 15-20).

En el cap. lii de este bloque textual y, aun con la figura de Jeremías, se cambia la ordenación temática de la obra, en un proceso que obliga de nuevo a intervenir a los compiladores:

> Pues que acabó el libro de sus profecías veyendo los males que avíen a venir sobre la cibdad de Jherusalem et sobr'el pueblo doliéndosse mucho d'ello, compuso ende sos llantos que dexó en escripto como los oiredes agora aquí, et fízolos en el ebraigo por viessos et departidos por las letras del so a.b.c., et aquellas sus letras que ý vienen quieren dar a entender otras razones assí como lo departe Ramiro en los esponimientos de la Biblia en el cabo, mas porque los unos de los sanctos padres et los otros esplanadores de la estoria de la Biblia, esponen et departen lo que aquellas letras quieren dezir los unos d'una guisa et los otros d'otra, nós ponemos aquí las letras et dexamos aquellos departimientos que dizen que ellas quieren dar a entender, et estos llantos comiénçanse d'esta guisa (101*r*, *Conc* 389-390, 26-44).

En este punto se establece el alfabeto hebreo —•Aleph•, •Beth•, •Deleth•...— como principio organizador de estos trenos. Y aun en el cap. lvii se configura un nuevo plano argumental, referido a este personaje:

> Pues que diximos de las profecías et de los dichos de Jheremías profeta, diremos agora d'unas cosas que departen los sabios d'él et de la muerte que ovo (103*v*, *Conc* 399, 6-9).

A través de este procedimiento de planos interiores, se ordenan variadas referencias, desde una visión que recuerda la destrucción del Templo hasta la serie de respuestas, airadas, que el profeta dirige al pueblo hebreo.

[7] El *Libro de Baruch* comienza ya en el fol. 104*v*, con su correspondiente prólogo, en el que se justifica la materia de que se ocupa el texto:



Este libro que lleva el nombre de Baruch y·l' dizen assí, no·l' an en la leenda del ebraigo assí como dize en la Biblia, mas en el traslado de los setaenta esponedores que fue apubliguado et de la epístola de Jheremías que la non á en ell ebraigo (...) mas por razón del entendimiento de los que lo leen et de lo que ý entienden et conoscen, pusímosnos aquí este libro et aquella epístola porque muestra muchas cosas de Christo et de los postremeros tiempos (104*v*, *Conc* 403-404, 47-61).

Resulta de interés esa dimensión cristológica con que se revelan numerosos aspectos temáticos del Nuevo Testamento, que debían de servir para armar una red de expectativas sobre la Sexta parte.

[8] En el fol. 108*r* se expone la *Profecía de Abacuc*, a través de tres capítulos, conforme a las previsiones de San Jerónimo:

Esta estoria de Abacuc profeta es contra Babilona et contra Nabucodonosor, rey de los caldeos, et sab'lo como qui va por grados, como dixiemos, a más alto (108*r-v*, *Conc* 417-418, 87-1).

[9] La estoria de Cambises recupera la línea de la gentilidad en el fol. 109*v*; en el cap. ii se presenta el retrato negativo de este monarca[568], con el propósito de ir entramando esa particular galería de figuras «ejemplares». Necesariamente, la primera acción que de él se dispone le muestra como enemigo del pueblo hebreo.

[10] Su reinado se interrumpe para dar paso al *Libro de Judit*, que requiere, antes, una explicación de carácter escriturario sobre el modo en que San Jerónimo «trasladó» esta sección bíblica, por ruego de Paula y de Eustaquio, y con la indicación de su principal valor significativo:

ove yo de reçibir la vuestra demanda et el vuestro ruego et afincamiento, Paula et Eustochio, et dexé los otros cuedados que avía muy grandes, et di una velada a trasladar este libro, et trasladél' más seso por seso que palabra por palabra, et tajé dend un demudamiento de muchos libros que fallé ý corrompudo et tomé de las palabras del caldeo aquellas cosas solas que pud' fallar con entero entendimiento et mostrélo en los latinos. Onde tomad a Judit bibda et avetla por enxiemplo de castidad et alabadla siempre porque venció, ca ésta dio exiemplo de castidad et non a las mugieres solas, mas aún a los varones, et Dios que a ella galardonó la su castidad y·l' dio tal vertud que venció al qui non venciera ninguno de los omnes fasta'l so tiempo (110*v*, *Conc* 426, 23-41).

---

568 «Cambises era princep de mala voluntad por natura», 110*r*, *Conc* 424, 13-14.



A la determinación de esta enseñanza sigue, en 15 capítulos, el relato del modo en que se cobra la vida de Olofernes, tras humilde prez elevada a Dios:

> ... mas Señor, Tú faz que la tu espada misma crebante la su sobervia et por lazo de los mios ojos sea preso en mí el so caudiello et ferirle as tú de los labros de la mi caridad, et Señor da a mí tú tal fortaleza en coraçón porque desprecie yo a él et a la su fuerça y·l' trastorne ca remembrança será del to nombre cuando manos de mugier derribaren tal varón por la tu vertud (114*v*, *Conc* 442, 50-58).

Oración que se corresponde, en perfecta simetría, con el «cántigo que Judit cantó a alabamiento de Nuestro Señor», ya en el último epígrafe.

[11] Con Diocles, rey de Atenas, se recupera el ámbito gentílico, siempre con un tratamiento moralizante, pues muere por haber forzado a una doncella; le sucede, en el trono, su hermano Hipías, que para consolidar su poder solicita la ayuda de Darío, resolviéndose la tensión narrativa en un enfrentamiento bélico, del que emergen diversos núcleos de ejemplaridad caballeresca.

[12] Como sucedió en el *Libro de Judit*, el *Libro de Esdras* se prologa por una epístola de San Jerónimo en la que explica las condiciones en las que fijó la traslación de estos libros (464, 14-25), así como sus sentidos básicos. Todo este conjunto de reflexiones, técnicas y formales, debían de corresponderse necesariamente con los procesos —y los problemas— de traslación a que tenían que enfrentarse los «auctores» alfonsíes, que harían suyos casos como el siguiente:

> Como contesció aún ell otro día a uno muy sabio entre los griegos, que dexando el seso de la escriptura verdadera sigue ell yerro de cada uno de los trasladadores, et nós que avemos de la lengua ebraiga si más non poca sciencia, et nos non fallesce a los latinos razón por ninguna manera, et podemos de los otros dezir et judgar más et lo que entendemos apaladinarlo en la nuestra lengua (120*v*, *Conc* 465, 40-49).

Si se unieran estas declaraciones a las que aparecen al frente de los tratados científicos, podría construirse una verdadera «poética de la traducción»[569].

---

[569] De momento, se cuenta con el excelente aporte de José Perona, «Lenguas, traducción y definición en el *scriptorium* de Alfonso X», en *CHLM*, 14-15 (1988-1989), págs. 247-276, que analiza las técnicas de traducción de la *General estoria* en páginas 253-269.



La línea cronológica de este libro conecta con la del rey Ciro, puesto que se recuerda la libertad que los hebreos alcanzan tras setenta años de cautiverio, más las sucesiones de este rey, con los paradigmas de comportamiento que de ellos deriva; por ejemplo, de la escena, ya comentada, del modo en que la reina de las amazonas castiga la soberbia de Ciro se saca ahora cumplida conclusión:

> Donde diz' Maestre Galter en el *Libro de Alexandre* que fue esto grand maravilla et donde deven tomar exiemplo todos los reys vencedores de non tener en desdén a aquellos menores et más flacos de que pueden ellos por ventura seer vençudos (123*v, Conc* 477, 61-66).

Implica, por tanto, este libro una recuperación de materias narrativas anteriores a fin de significarlas con perspectivas morales, ámbito necesario para relatar el regreso, a Jerusalén, de los linajes cautivos, así como la restauración del Templo Santo[570]:

> ... fueras end los cimientos que eran ý echados et fechos, todo lo ál en los siete años del regnado de Darío se acabó et assí lo fallaredes si lo catáredes en Eusebio et en los otros libros de los sabios (128*r, Conc* 495, 86-90).

Sólo entonces comienza el desarrollo concreto referido a Esdras:

> Agora pues que avemos dicho de la tornada del pueblo et de los vasos de Salomón et de la fechura del tiemplo et del consagramiento d'él et de los cantigos et de las alabanças de Dios, diremos de Esdras que fue refazedor de la ley et de las escripturas d'ella que·s' perdieron en la conquista de Judea et del rey en cuyo tiempo lo fizo (129*v, Conc* 499-500, 2-9).

La ubicación de Esdras en la línea cronológica autoriza una primera alusión a Xerses, con el adelantamiento de algunas de sus secuencias narrativas, así como la referencia a los hechos del pueblo hebreo en tiempos del príncipe Zorobabel y del obispo Jusué.

[13] En el fol. 133*v* da comienzo el *Libro de Neemías*, el copero del rey Artajerjes; la singularidad de su relato precisa de un comentario teórico:

---

570 Ver Aníbal A. Biglieri, «Jerusalén en la obra de Alfonso X», en *LC*, 24:2 (1996), págs. 41-55, quien concluye: «Jerusalén, centro geográfico del mundo, "ombligo" del orbe, *axis mundi* y lugar de encuentro entre Cielo y Tierra, ubérrima región de abundancia paradisíaca...», pág. 52.



Onde comiença él la estoria de so libro en persona de sí mismo por estas palabras cuales vos diremos (*Conc* 516, 37-40).

Su materia prosigue la de Esdras[571], puesto que narra la reconstrucción de los muros de Jerusalén, a fin de circundar el templo recién levantado:

Mas Neemías (...) tanto avíe grand sabor que se fiziessen los muros de Jherusalem et las puertas, que armó so cuerpo et tomó una compaña de peones consigo que·l' guardassen et lavrava tod el día que lo non dexava por ningún estorvador que viniesse ni·l' podíen fazer mal, desí porque sabíe que si en sos días se non fiziessen los muros que después que ge los non dexaríen fazer, mandó a cuantos sabíen labrar de fierro en el pueblo de Israhel que todos fiziessen armas et fiziéronlo assí (134*v*-135*r*, *Conc* 521, 95-5).

[14] El *Libro de Ageo* —y después el *Libro de Zacarías* que se funde con él— marca el final de un proceso textual basado en unas fuentes que agotan aquí sus referencias:

Fasta aquí tomamos ell ordenamiento de la estoria de las cosas que dixiemos de los hebreos de los libros anales d'ellos et las que dixiéremos d'aquí adelant de los sos fechos et de las sus gestas, sacarlo emos de los escriptos de Josefo et de Africano et del Libro de los Macabeos (144*r*, *Conc* 556-557, 18-24).

La profecía de Ageo condensa una relación de hechos en buena medida ya expuestos: el retorno del pueblo de Israel a Jerusalén, la reconstrucción del Templo, la renovación de la ciudad, la declaración de la doctrina del obispo y la destrucción de los reinos de los extraños (559, 35-40), lo que requiere un desarrollo posterior que vincula este libro al siguiente sin solución de continuidad. La intención del autor, en esta urdimbre de hechos que se van entrelazando, consiste en devolver al pueblo hebreo la confianza de Dios, simbolizada en el valor mesiánico que el nuevo templo ha de adquirir. La unidad de sentidos la precisan los compiladores en estos términos:

En el segundo año de Darío rey, profetaron Ageo et Zacarías, fijo de Abdo profeta, sobre los judíos que eran en Judea et en Jherusalem (...) et aquella misma materia et aquel mismo enten-

---

[571] Más adelante se dice: «Las palabras de Neemías que son un libro con el de Esdras...», 144*r*, *Conc* 557, 35-36.



dimiento que avemos departido que ovo Ageo, en su profecía, aquello mismo á este Zacarías en la suya (145*v, Conc* 562, 6-19).

Si es caso la visión apocalíptica predomina en las palabras de Zacarías:

> Et alçé mios ojos et vi et ahé cuatro fortalezas, et dix' al ángel que fablava en mí: «¿Qué cosas son éstas?» Et díxome él: «Estos cuernos et estas fortalezas que tú vees son las yentes que velaron et esparzieron a Judá et a Israel...» (146*r, Conc* 564, 15-20).

[15] El *Libro de Malachías* pone punto final a la serie de los doce profetas menores y se consagra a la renovación del culto a que tienen que entregarse los sacerdotes, tras la restauración del Templo, de ahí que en el prólogo se recupere la figura de Moisés para avisar sobre el modo en que Dios desprecia las ofrendas mezquinas:

> Mas assí cuémo cuenta Jherónimo, cuya es esta glosa, despreciaron después la gracia et la merced d'este don, el pueblo et los sacerdotes, et pues que los sacó Dios de las catividades en que yoguieran començáronle a ofrescer sacrificios feos et malos et non segund ley, mas bueltos con ídolos, et pesó mucho a Dios, et por maltraerles et fazerles que·s' emendassen dent, envióles a este profeta Malachías, por quien les dize, como auredes en el comienço de la profecía, cómo amara a Jacob dond ellos vinien et a ellos, et desamara a Esaú so hermano et a los sos, et que non errassen assí en su ley contra él (149*v, Conc* 578, 35-49).

En el fol. 151*r* se remata este desarrollo de profecías y se recupera la relación de los reyes gentílicos para configurar, con rapidez esquemática, la identidad de los monarcas que comparten el nombre de Darío. Comenzará, a continuación, la materia relativa al segundo de ellos, el hijo de Ydaspo, no sin adelantar los aspectos esenciales del tercero y del cuarto (sobre todo de éste, pues es quien muere enfrentado a Alejandro).

4.5.2.3.4.3: El cómputo gentílico: el linaje teutónico

Nueve unidades se van a enhebrar para conformar una suerte de pensamiento político y de conciencia linajística que sólo podía fijarse en función de las aspiraciones imperiales de Alfonso (a pesar de la fecha con que se remate este códice *U*).



[16] El *Libro de Darío* cierra las líneas temáticas referidas a los profetas menores y, en él, queda el pueblo hebreo en la situación de incertidumbre en que Malachías lo ha mostrado. La *General estoria* se adentra, con paso decidido, por las líneas argumentales de la gentilidad y ello obliga a recordar las pautas de cómputo temporal que se diseñaron para este desarrollo:

> Sobr'esto es agora aquí a saber que las estorias que dichas avemos en esta nuestra *General estoria* del comienço del mundo et de cuando Adam fue fecho fasta este logar, que todas las levamos departidas por años (...) et es agora aquí otrossí de saber, como dixiemos, que d'aquí adelant non van las estorias contadas por años de ebreos nin ningunos de sos fechos nin de avenimientos, ca d'aquí adelant en todas las estorias non fallamos de los judíos que cobrassen señorío por ó seer pudiesse, mas van las estorias contadas por los años de los Reys gentiles del segundo o del tercero año del regnado d'este Darío, fijo de Ydaspo, fasta la Encarnatión de Christo (...) et en esse segundo año del regnado de Darío se començaron a contar las estorias por los años de los reys gentiles en esta *Estoria general* (151*v*, *Conc* 586-587, 58-90).

A lo que sigue otro epígrafe donde se condensan todos los cómputos empleados hasta este punto; y es que el desarrollo de la materia se ajusta ya a una dimensión analística, aunque detenida, en el cap. vi, en la demostración de cómo los de Roma pierden el «señorío real» a consecuencia de la soberbia de Tarquinio, en un desarrollo que alcanza hasta el cap. xviii, en el que se realiza una primera presentación de Alejandro; la cuenta de los años se adecua a la expulsión de los reyes de Roma (así: «En aquella sazón pero andados nueve años de cuando los Reyes de Roma fueron echados», 155*v*, *Conc* 602, 57-59).

[17] El *Libro de Xerses* comienza en el fol. 157*r*, por el desarrollo de la materia, sus referencias argumentales llegan a construir una suerte de arte militar: encuentros de armas, disposición de ejércitos, batallas navales, arengas y estrategias de todo tipo se suceden en estos relatos bélicos en que se enfrentan persas, griegos y espartanos. La identidad del monarca depende de su actitud ante la guerra y de su disposición de mando; por ello, la derrota implica el final de Xerses y la ejemplaridad envuelve su figura:

> Xerses, rey de Persia, que fuera antes espanto de las yentes por aquella batalla que fizo et fue desaventurado en ella et se fue d'aquella guisa pora Grecia, començáronle a despreciar todos et aun los suyos mayormientre et d'esto non ay maravilla (160*r*, *Conc* 620, 83-89).

Varios capítulos se ocupan de otros pueblos: se aprovechan las noticias sobre Grecia para ofrecer un cumplido resumen de sus sabios, poetas y oradores; sobre Bretaña se refieren acciones caballerescas de su rey Dumuallio y sucesores, hasta alcanzar el cap. xxvi, en el que se realiza una incursión en la historia de los suevos, con una valoración curiosa sobre el modo de contar los hechos y la concreta postura que adopta el compilador:

> Dicho avemos ante d'esto en algunos logares d'esta estoria, de cómo uno de los sabios que estorias conpusieron et las dexaron escriptas, dixieron los fechos que acaescieron los unos a arriba en el tiempo, los otros a ayuso, los otros como en medio: onde a esta manera contesce aquí de los suevos, que algunos de los estoriadores cuentan d'ellos que començaron a seer et a sonar el so nombre en el tiempo en que Thamaris, reina de las amazonas venció al rey Ciro y·l' descabeçó (...) Otros dizen aun nuevamientre de los suevos en los años del regnado de Artaxerses, rey de Persia, ante del grand Alexandre, et nós por non errar si non lo menos que pudiéremos en los tiempos de todos estos sabios, contaremos en este tiempo el comienço de la estoria d'aquella yent de los suevos et de los senones gallos... (164*v*, *Conc* 637-638, 51-76).

Es importante la caracterización que recibe este pueblo, puesto que por sus virtudes se van a hacer merecedores de un señorío, cuyo destinatario no será otro que Julio César (revísese § 4.5.1.3.1):

> vinieron por ello a ganar ell alteza del Romano Imperio, tanto que el so linage ovo et governó et mantovo ell alteza d'aquel señorío, et diz' que señorearon los suevos en el cerco de la tierra por el juizio del cielo, seyendo ellos fuertes en cavallería, cobdiciaron siempre seer requiridos a las fuerças et el César por éstos ganó la corona con que señoreó al mundo (164*v*-165*r*, *Conc* 638, 97-4).

En la valoración de esa conducta caballeresca se sintetizan los rasgos que aparecen, por ejemplo, en el título XXI de *Partida II*:

> Grandes omnes eran de cuerpos los suevos et delgados, bien fechos et ligeros, valientes de braços et de pechos como león, et en batalla muy fuertes et muy crueles cavalleros et en elos otros logares mansos como corderos. Recibíen huéspedes de grado et davan viandas de buena mient (165*r*, *Conc* 639, 14-21).

Este proceso se cuida, en extremo, porque Alfonso, como Staufen, se sabe descendiente de este linaje, y de ahí que insista en su



conocimiento de lo teutónico y de lo alemán. Se narran, después, los intentos de conquista de Italia por los suevos y los galos, y sus luchas con los cónsules romanos.

[18] La *Estoria de Artaxerses* da comienzo en el fol. 166*v*, capítulo xxxi, tras referir con rapidez los siete meses de reinado de Artabano:

> et porque regnó tan poco, non dizen d'él las estorias más d'esto que nós d'éll aquí dezimos (*Conc* 644, 11-13).

Con ayuda de Godofredo de Viterbo y de Eusebio-Jerónimo se van distribuyendo referencias sobre sucesos diversos, referidos a los griegos o hebreos o macedonios, con gran rapidez: así, por ejemplo, se resume la «estoria de Ester» y se remite a su concreto lugar, o se retoma la figura de Esdras para ofrecer de él una rápida semblanza:

> fue omne muy sabio et muy enseñado de la ley divinal et el más noble maestro de todos los judíos que salieron de la prisión de Babilona et era muy decorado en toda la leyenda de los libros del Viejo Testamiento, tanto que cuando Nabuzardán encendió el tiemplo de Jherusalem et se quemó ý la Biblia, éll la cobró toda de cuer et la fizo de cabo escrivir, et por ende cuentan las estorias que los títulos de los salmos que agora andan, que non son tan señaladamientre palabra a palabra (167*r*, *Conc* 647, 56-67).

Como se comprueba, el título del libro no es más que una excusa para enmarcar el resto de sucesos y de noticias gentílicas —sobre todo, las relativas a la historia de Roma— que se ha reunido. De hecho, la *General estoria* «nombra y cuenta» por los reyes persas a la espera de que Alejandro se haga con el señorío, e incluso esa vuelta a una serie de datos ya relatados provoca un relativo desconcierto que obliga a justificaciones compositivas; así, tras recordar que Neemías reconstruyó el muro, se señala:

> et segund esto semeja que estos sanctos et sabios varones que se desdizen en los tiempos, mas departimos nós a ello que por dezir los unos d'ellos que fue esto pocos años antes et los otros pocos después, que la sancta escriptura non faze ý fuerça nin nós otrossí et que todo es bien dicho (169*r*, *Conc* 654-655, 28-34).

Esta actitud es la que obliga al compilador a dedicar todo un capítulo, el viii, a armar el trazado cronológico que se recorrerá hasta llegar al final no de esta parte, sino de la *General estoria*, lo que demuestra, una vez más, la habilidad con que se iban tejiendo las referencias históricas y bíblicas como soporte de un poder político y de un linaje señorial; el pasaje es largo, pero merece la pena

transcribirlo, porque revela ya un alejamiento de las pautas de ordenación de la Biblia:

> Muestran en este logar Eusebio et Jherónimo et dizen que las razones de lo que ellos fablaron fasta aquí que aquello que de sanctidad et de ley es que lo tomaron de las sanctas et divinales escripturas (...) et dizen otrossí que aquellas razones que son de los fechos que los judíos fizieron d'aquí adelant que las tomaron ellos et las dixieron de los libros de los Macabeos et del Josefo et de los escriptos de Africano; ca éstos diz' Jherónimo que escrivieron et dexaron escriptas todas las estorias de las cosas que acaescieron d'este tiempo fasta los tiempos de los Césares et de los emperadores romanos, et verdad es que la Biblia non cuenta d'aquí fasta a aquellos tiempos de los romanos si non cuanto es en los libros de los Macabeos et el fecho de Ester que sey̆e en la Biblia et los avemos estos libros de contar aun adelant en esta *General estoria,* et nós otrossí de las estorias et de los libros et de los escriptos de los otros sabios tomaremos lo que dixiéremos d'aquí adelant fasta la encarnación de Jhesu Christo, et los reyes et los regnados por cuyos años se cuentan las estorias que d'aquí fasta la encarnación de Christo contaremos, son estos veint et tres reyes que vinieron en los mayores poderíos de los regnos de las sus sazones como los contaremos agora aquí, assí como vinieron unos empós otros [a lo que sigue la enumeración de reyes y emperadores de Artaxerses a Octaviano César] Estos veinte tres que aquí contamos fueron los mayorales señores del mundo et de los mayores señoríos a la su sazón et contáronse las estorias por los años d'ellos assí como vienen aquí unos empós otros, mas non regnaron todos en un regno, et los regnos en que ellos regnaron d'aquí adelant fueron éstos: el regno de Perssia el primero, el de Macedonia el segundo, el de Alexandría la de Egipto de iiiº, el de los romanos el cuarto, et en este regno fincó después todavía el mayoral señorío del mundo et aún assí es oy en día (169*r-v, Conc* 655-657, 83-50).

Y ese «oy en día» apunta, directamente, al ámbito político en el que se mueve Alfonso.

[19] La *Estoria del rey Xerses, el segundo,* fol. 170*r,* es breve, puesto que reina sólo dos meses y es sustituido por el rey Sobdiano, que gobierna siete meses. Se cuenta un año por ambos y se sitúan algunos hechos de los romanos y de los germanos, cuya unidad se glosa siguiendo a Godofredo:

> Onde dize allí maestre Godofré que non se trabajaron de conquirirse por armas los unos a los otros, mas que se catavan como compañeros et hermanos del regno et d'esta guisa aviendo todos paz entre sí crescieron et cataron de venir por unos derechos et que el pueblo jermano por Roma cibdadano era avido et

comunes eran estos pueblos et común avíen el regno, mas que todavía tovo Roma el imperio, et governó et mantovo la suma del alteza et de la onra d'éll (171*v*, *Conc* 665, 54-65).

Como en el caso anterior, la intencionalidad política de Alfonso es evidente; sólo le falta añadir que él es el único que tiene derecho a recibir ese «regno común».

[20] La *Estoria de Darío Noto*, fol. 173*v*, requiere de nuevo el recuerdo de los cuatro reyes llamados con este nombre; su figura es ejemplar:

... fue fijo de ganancia, mas porque salió él bueno por sí et fallesció ý heredero por los reyes de ante d'él que duraron poco et se murieron aína, ayuntáronse los omnes buenos de las tierras del regnado et dieron el regnado a éste et alçáronle por rey (*Conc* 673, 65-70).

Se relatan, en este marco, las guerras entre Esparta y Atenas.

[21] La *Estoria de Artaxerses*, fol. 177*r*, o de Asuero, acoge referencias a los problemas de sucesión; Licurgo da leyes a los espartanos, con comentarios que revelan concepciones jurídicas alfonsíes:

Sobr'esto fizo aquell princep Licurgo en el pueblo estos ordenamientos muy buenos que enseñó al pueblo et enformól' a fazer servicio a los príncipes et a los príncipes a fazer justicia en los malos et amonestó a todos que non fuessen escassos mas que visquiessen atempradamientre diziéndoles que por la costumbre de la espensa cutiana fazíe más ligera de sofrir la lazeria de la cavallería et mandó que se comprassen cada unos de las cosas, non por dineros más por asmança de otras miercas de valor de tanto por tanto (178*r*, *Conc* 691, 90-101).

[22] El *Libro de Ester* se engasta en la «estoria de Asuero», lo que implica la recuperación del discurso escriturario:

A este Rey Artaxerses Assuero acaesció el fecho de Ester, que cuenta la Biblia en la estoria del libro d'essa Ester, mas porque las cosas que allí acaescieron seýen escriptas en esse libro de Ester, nós non dezimos ende aquí más de fuera del libro, ca en ello contaremos todo agora aquí segund que lo dize en la Biblia et comiénçase en el lenguage de Castiella d'esta guisa (182*r*, *Conc* 705, 6-14).

A esta indicación de orden compositivo siguen, como en el resto de los libros bíblicos, las razones de Jerónimo sobre el proceso de traslación de un libro que, en griego, apenas se podía leer:



> mas que fue a las arcas de los libros de los ebreos et que d'allí tomó el libro d'ella et trasladól' de ebraigo en latín palabra a palabra como lo falló ý et que lo fizo por ruego d'estas dos sanctas Paula et Eustochia, et d'esta razón segund que oiredes, puso en el comienço d'este libro so prólogo como fizo en los más de los otros libros que trasladó (182*r*, *Conc* 706, 29-37).

Tal proceder merece un comentario sobre el valor genérico de estos libros, recuperando el término de «agiógrafos», fijado ya en la Segunda parte como ámbito de conocimiento que sigue al de la ley y al de los profetas y que precede ya el tiempo de la venida de Jesucristo:

> Onde quiere dezir agiógrafo tanto como libro o escriptura de Dios porque fabla d'Él señalada et apartadamientre et assí faze este libro, ca assí como diz' la glosa sobr'él en el comienço, éste muestra los sagramientos de Nuestro Señor Jhesu Christo et de la Eglesia et d'otra guisa este fecho de Ester que cuenta la estoria como oiredes adelant por quien se da a entender et se muestra aquello del sagramiento de Nuestro Señor et de la Eglesia (*íd.*, 44-53).

Esta Ester —o Hadasa, en hebreo— fue la joven esposa del rey Asuero y libró a los judíos de las intrigas palaciegas que Amán, favorito del monarca, había urdido contra ellos, logrando, por contra, el ascenso de su tío Mardocheo; su historia es, por tanto, paralela a la de Judit, y de ahí la configuración alegórica de la Iglesia que en ella se adivina. Son curiosas algunas imágenes de relación cortesana, como la que muestra a Asuero consultando los libros:

> El rey Assuero non podiendo dormir mandó adozir sus estorias e libros anales de los primeros tiempos, et leyendo ant'él por ellos porque se non dormiesse estándos' en vagar, segund diz' Josefo, mas que pudiesse velar por pensar en mantenimiento de sos regnados leyéndole los fechos de los reyes que fueran ante d'él dond él regnava et los suyos dond tomasse exiemplo cómo avíe a fazer... (187*v*, *Conc* 728, 72-81).

En este punto se recupera la relación gentílica de la «estoria de Artaxerses», en capítulos breves, con referencias a los diversos pueblos de que se había hecho ya mención: griegos, romanos, egipcios; éste es el punto en que comienzan a disponerse las guerras púnicas. Un capítulo aparte merece la figura de Aristóteles, al que, al hilo de don Lucas (§ 3.2.1.1, n. 24 de pág. 166), se hace originario de España:

... natural fue de España, la de Occident et aun dizen algunos que de tierra de Portogal, et que con el muy grant sabor de aprender los saberes, salió moço de su tierra et fuesse pora Grecia, et allí oyó et aprendió fasta que floreció en muchos saberes, et maguer que fue muy grand clérigo en muchos saberes pero aquello porque él por mayor se mostró fue en la dialética et en la metafísica (193*r*, *Conc* 749, 54-63).

Presentación que permite explicar luego su dominio sobre las artes del trivio y la defensa que de las mismas asume (tal y como ocurre en *Bocados de oro*, cap. xiii (§ 4.1.3.3, págs. 466-467).

Es curioso el comentario que merece el proceso de cómputos que establece Orosio con el que no se está en nada de acuerdo desde la nueva voluntad de ordenación a que aspiran los compiladores:

Sobre las razones que Paulo Orosio cuenta nos conviene a fazer aquí este departimiento que cierto año nós non podemos dezir a las razones que él cuenta, si non en muy pocos logares ca toma éll los tiempos a grandes pieças como cient años en uno et aun cient et cincuaenta et docientos et en tod esto él non departe otro año, si non que cuenta las cosas que en aquellos años contescieron una empós otra, mas non los departe d'otra manera por años a cada unas, et nós otrossí non lo podemos d'otra guisa fazer en las sus razones et d'esta manera acaba el so libro (193*v*, *Conc* 751, 67-80).

[23] La *Estoria de Oco* comienza en el fol. 195*v*, con esta caracterización como eje de sus hechos:

salió rey fuerte de coraçón et bollicioso et fízosse temer por todas sus fronteras assí como lo contaremos d'él adelant por la estoria *(Conc* 759, 82-85).

Servirá de prototipo de rey conquistador y acaudillador de tropas. En su reinado se ensambla la vida de Filipo, que frenará la incursión del persa por tierras griegas, prefigurando, en su linaje, la significación que adquirirá Alejandro.

[24] La *Estoria del rey Arsamo*, iniciada en 200*r*, testimonia la inseguridad que, en su trabajo y por falta de datos, revelan los cronistas:

En dubda fallamos qué cae en las estorias el nombre del Rey que después de Artaxerses Oco regnó en Persia, por muchos nombres que·l' llaman las estorias (...) mas como quier que los sabios desvíen en sus estorias et en sos escriptos de no·l' llamar

todos un nombre, pero el rey uno fue, mas non regnó luego que Artaxerses Oco murió, et nós acordamos en este nombre Arsamo pora aquel rey, ca en éste acuerda el mayor cuento de las estorias (*Conc* 776, 32-51).

En este núcleo es importante el cap. iii que ahonda en la raíz mitológica de los teutones o alemanes, con una querencia claramente alfonsí, cuando menos por las implicaciones astrológicas:

> et quiere dezir este nombre theutónicos tanto como alemanes, et los ancianos buenos et entendudos que cataron ell assentamiento d'aquella tierra et de la parte de suso ell ordenamiento d'aquella tierra et de la parte de suso ell ordenamiento de las estrellas, tomaron este nombre «theutónico» que es por alemán de Theutos, que dize el griego por la estrella de Mercurio que es una de las siete planetas et usa sobre aquella tierra el so poder más que en otra (200*v*, *Conc* 777, 1-10).

4.5.2.3.4.4: La transmisión del dominio imperial

En este punto, con la *Estoria de Alexandre el Grand* [25], los compiladores saben que han alcanzado uno de los conjuntos temáticos esenciales para el desarrollo de la *General estoria*; la serie de referencias continuas que anticipaba la figura de Alejandro adquiere aquí todo su sentido, de ahí que se dedique un epígrafe a cerrar ese desarrollo y a anunciar el nuevo:

> Onde en aquel año mismo murieron estos tres reyes: Arsamo rey de Persia et Filipo rey de Macedonia, Alexandre rey de Épiro. Agora dexamos en este logar todas las otras razones et contaremos las estorias et los fechos d'estos dos reyes: Darío, rey de Persia et de Media, fijo d'aquel Rey Arsamo et Alexandre, el grand rey de Macedonia primero et después de toda la tierra (205*v*, *Conc* 797-798, 19-27).

Por mucho que se estén vertiendo unas fuentes para construir estas historias, los compiladores organizan una precisa red de perspectivas a fin de crear unas pautas de recepción para entender y valorar esta concreta *estoria;* en este caso, se trata de ir anticipando el enfrentamiento que librarán estos dos grandes reyes de la antigüedad con la serie de aspectos ejemplares que del mismo tendrán que desprenderse. La importancia que se concede a estos dos relatos recomienda un desarrollo específico para tratarlos:



> et porque los fechos de los otros gentiles que en aquellos seis años del so regnado acaescieron son de fechos agenos tenemos por bien, assí como fiziemos en las otras estorias de los otros Reys d'ante d'él, et de después de contar primero los sos fechos et los de Alexandre el grand, et después de los sos acabamientos d'estos dos Reys, contaremos los fechos de los otros gentiles (205*v*, *Conc* 798, 39-47).

En este aspecto, se cuenta con el complejo trabajo de edición preparado por T. González Rolán y P. Saquero, que, con la base del texto castellano de la *GE4*, reconstruyen el texto latino de la *Historia de preliis* que sirvió de fuente a los compiladores alfonsíes. El punto de partida es la obra del llamado Pseudo-Calístenes que contaba ya con una serie de núcleos textuales claramente diferenciados: el relato histórico o biografía de Alejandro, una colección de cartas en forma de novela epistolar, otra referida a las aventuras del viaje a la India, varias leyendas sobre Nectabano y Candace, el coloquio con los gimnosofitas y un escrito sobre los últimos días de Alejandro, con su testamento y muerte; este texto es traducido dos veces al latín: una por Julio Valerio, otra por el arcipreste León de Nápoles, de la que derivan las versiones vernáculas; ésta es la *Historia de preliis*, de la que se conserva un códice fechado alrededor del año mil (el *Bambergensis* E.III, 14), que permite observar el proceso de amplificación a que fue sometido este primer estado textual, conformando una tradición de recensiones identificadas con las siglas *J*[1], *J*[2] y *J*[3]; la segunda, fijada en el siglo XII, es la que llega a manos de los «auctores» alfonsíes; está representada por 42 códices que se pueden agrupar en tres familias; de ella surgen, al menos, siete nuevas versiones ya en lenguas vernáculas[572]. La traducción alfonsí es de sumo interés[573] y en ella se descubre un nuevo proceso de configurar una imagen del macedonio como rey cristiano[574].

---

572 Para el texto original, al margen de la reconstrucción que ofrecen González Rolán y Saquero, véase la ed. de A. Hilka, *Historia Alexandri Magni (Historia de preliis, Rezension J*[2]*) (Orosius-Rezension)*, Meisenheim an Glam, 1976-77, más la traducción de C. García Gual, *Pseudo Calístenes. Vida y bazañas de Alejandro de Macedonia*, Madrid, 1977.

573 Así lo apuntan los editores del texto: «Sin duda alguna, la más importante traducción vernácula de esta recensión ha permanecido prácticamente ignorada por especialistas de la leyenda de Alejandro en la Edad Media, como G. Cary, F. P. Magoun e incluso C. Frugoni», pág. 22.

574 «Alejandro viene a ocupar una especie de punto intermedio entre el primer hombre investido por Dios con los atributos de la realeza y el Cristo del Apocalipsis. Pero hay más, la ambición de Alejandro, la monarquía universal, venía a corresponder con una exaltación de la función imperial, sintetizante y global, en detrimento de la función real», *ibídem*, pág. 33.

De Alejandro, por hacer una breve semblanza de este relato, interesa su engendramiento prodigioso, los signos que preceden a su nacencia y ya, de inmediato, vincular su formación letrada, con asiento en Aristóteles, con la militar, glosada por la unidad del héroe con su caballo Bucéfalo:

> E Alexandre cuando llegó a los quinze años de cuando nasciera, salió fuert e osado e atrevudo e sabio, ca aprendiera de Aristótil e de Calisten e de Maximene, filósofos de Athenas, las artes liberales, donde era ya este Alexandre muy sabio. E un día passava por el logar do estava aquel cavallo y viol' cómo lo teníen encerrado (...) maravillóse él ende mucho e metió las manos por los forados de las redeziellas pora tañer a aquel cavallo. El cavallo, luego que·l' vio meter la mano, tendió la cerviz e llegól' la boca a las manos e començó de besárgelas e de lamérgelas e ayuntó todos los cuatro pies e echósse en tierra ant'él e alçava la cabeça e catava a Alexandre (65, 22-36)[575].

Sus conquistas son rápidas: el rey Nicolao de Pelopones (65, 55) como preparación para empresas más arduas, ya que, en ese momento, recibe la visita de los mensajeros de Darío, a la vez que Pausanias intenta forzar a su madre, Olimpias, tras dar muerte a Filipo. Su poder se extiende sobre los romanos, los egipicios y los judíos. Cruza varias epístolas con Darío, así como éste con sus sátrapas para preparar el enfrentamiento con el macedonio; es curiosa la escena en que el persa invita a cenar a su enemigo sin saber quién es:

> Alexandre començó a cuedar d'este convid entre sí e dezir: «Buen signo me fizo agora este bárbaro que me tomó por la diestra e me aduxo a su palacio, ca sé yo muy cierto que con la ayuda de los dioses este palacio aína será mío.» E entró Darío en uno con Alexandre faz a faz en el palacio ó estava guisada la cena, e assentós' el emperador Darío e assentós' otrossí Alexandre (105, 85-92).

Las batallas entre ambos se jalonan de nuevas cartas y de mensajeros que recaban ayudas de otros reyes, como sucede con el rey Poro de la India. La victoria sobre Darío se adorna con nuevos sucesos, como el del persiano, enamorado de Roxane, que intenta acabar con Alejandro y éste, al conocer los motivos, lo deja libre. La persecución de Darío termina con la muerte de éste a traición por

---

575 Cito ahora por la ed. de T. González-Rolán y P. Saquero.



los suyos, pero dando oportunidad al macedonio de verlo aún con vida para amonestarle con prudencia:

> E pues que esto ovo dicho Alexandre, e todavía llorando, tendió la mano Darío e abraçólo e besól' en los pechos e el cuello e la mano, e díxol': «Alexandre fijo, non orgullesca la tu mient a gloria a desmesura por la victoria que as (...) E cátame e vey cuál fui yo el otro día e cuál só oy, e cuán mesquinamient só homillado fasta el polvo de la tierra, yo, que fui señor fascas de toda la tierra e agora a mí mismo non é en mio poder» (137, 53-65).

Alejandro casará con «doña Rocxane» y se carteará con su madre y Aristóteles, a fin de determinar un eje estratégico en el desarrollo argumental de sus conquistas; éstas se ampliarán y lo llevarán a tierras de Yrcania, a Turquía, a Albania y a India, con cuyo emperador cruzará cartas de desafío y de amonestamientos morales, que van configurando la dimensión de soberbia que, poco a poco, se adueña de Alejandro; así Poro le dice:

> ... sepas que yo vengo a lidiar contigo como con omne e bárvaro lleno de escogencia e de vana gloria e non como con dios, ca las armas de un dios non las podrié sofrir todo el mundo, nin las tuyas faríe si tú dios fuesses (155,19-23).

Tras la conquista del palacio de Poro, envía una misiva a Talestris, la reina de las amazonas. Antes de la derrota definitiva de Poro, Dios le muestra a Alejandro sus secretos más escondidos:

> Don sepades que non ovo en este mundo cosa que pora lit fuesse, con quien Alexandre non lidiasse e que todos los non venciesse con cuantos se tomava. E porende Nuestro Señor Dios mostról' aquella noche allí aquellas maravillas, por mostrar otrossí e provar que quisiera Él que en punto nasciesse Alexandre, que venciesse a todas las cosas del mundo con que se tomasse e que el so poder de Dios en todas cosas es egualmente tan muy poderoso que non ay más mester (175, 15-22).

Se perfila así el punto en que la soberbia comenzará a vencer al macedonio. Tras la derrota de Poro, su ansia de conquistar tierras le llevará a regiones inhóspitas o pobladas por seres extraños (los dacos, las mujeres barbudas, las lamias, los gimnosofitas, los bracmanes, los árboles del sol), con los episodios en que su afán de conocimiento le pondrá ante «los quiciales del cielo» (208, 2-3) o le moverá a explorar el abismo de la mar:

> ... e sobr'esto diz' la estoria que vio allí Alexandre aún otras cosas muy maravillosas, que les nuncua quiso dezir a ninguno, porque eran cosas que las non creerien los omnes (211, 74-77).

Nuevos prodigios describen la caída del héroe, anticipada en la muerte de su caballo y manifestada en una extraña criatura, recién parida, que le es presentada:

> El sabio luego que lo vio, començó a sospirar e emer e dixo: «Muy grand emperador, allégase la tu fin en que deves morir» (215, 17-19).

La muerte del macedonio se rodea con toda una serie de maravillas y la consiguiente ristra de filósofos que castigan y avisan sobre su muerte, «razonando» sobre la soberbia y sobre la brevedad de la vida. A partir de este punto, la *GE4* (fol. 239*r)* se ocupa de los otros sucesos gentílicos, hasta la división del imperio de Alejandro en los cuatro reinos de Alejandría (con trece reyes), de Macedonia (con doce reyes), de Asia (con dos reyes) y de Siria (con diecisiete reyes); con todo, el propósito de esta compilación consiste en conectar la figura de Alejandro con la de Julio César, al que, por algo, se presenta como conquistador de Alejandría y, por ello, heredero del «señorío» que el macedonio había conquistado:

> et esse regnado con los años del año en que el rey Alexandre el grand murió, fasta'l primero año del imperio de Julio César en que esse Julio César fue señor de tod el cerco de la tierra et es de saber que cuantas estorias et fechos et cosas acaescieron en este tiempo que todo se cuenta por la liña de los años de los Reys de Alexandría et non por otros (240*r*, *Conc* 932, 60-67).

Son esos años los que transmiten el valor del dominio imperial. Ahora, los compiladores vuelven a encontrarse con el problema de que los *Libros de los Macabeos*, en su comienzo, agavillan algunas referencias sobre Alejandro de las que deben prescindir:

> Como quier que los macabeos començaron luengo tiempo después de Alexandre el grand, pero los qui la estoria d'ellos compusieron et fizieron ende aquellos dos libros que síen en la Biblia començaron las razones d'essos libros en el Rey Alexandre el grand, et desí yendo ell estoriador por essas razones, fabló en aquellos libros de todos los Reys Ptholomeos de Egipto. Onde pues que las estorias d'ellos et sus razones avemos contadas en los *Libros de los Macabeos* tenemos que non avemos por qué las doblar en dezirlas aquí de cabo. Onde nos finca agora de dezir



de los fechos de los otros gentiles et de las otras cosas que en los años de los regnados d'estos Reys de Alexandría acaescieron... (240*r, Conc* 932-933, 71-86).

[26] Dan comienzo así las historias de los Tolomeos, fols. 240*v*-257*v*, trazando un ámbito cronológico en que se da cabida, sobre todo, a las noticias de Roma, con varios capítulos dedicados a la guerra con los samnitas. A partir del cap. viii sí se recuperan algunos relatos referidos a Alejandro: cómo encerró a «los judíos que falló en el apodasmo de Samaria», o cómo se enfrentó a los temidos «Gog et Magog» (cap. ix), conforme al relato de maestre Godofré:

> nós por non desviar del tiempo guisado de contar la estoria, nin mostrar a ellos por muy desviados unos d'otros en el tiempo otrossí, escogimos de ponerla en este logar en la *Estoria general* con las razones del tiempo del regnado del Rey Ptholomeo Filadelfo que más non (247*r, Conc* 960, 65-71).

Después de referir las etimologías de estos nombres[576], se vuelven a abordar problemas de composición:

> fabló d'ellas et de los sos signos mucho Ezechiel profeta, maguer que lo avemos nós dicho ya en esta *General estoria* en so libro, queremos dezir aquí de cabo essas mismas razones, pero que son dichas allí, et non nos sea esto tenudo por doblada razón, ca en el *Libro de Daniel* non las podimos escusar por razón de levar el libro todo unado, et aquí otrossí non las podemos escusar porque segund la su razón en ningún logar non pertenescen más que aquí (247*v, Conc* 961, 28-38).

[27] En el año decimotercero de Ptholomeo Evergetes de Alejandría se ubica al obispo Simón de Jherusalem:

> Éste fue otrossí noble obispo como aquellos dond él viníe. En tiempo d'este obispo, segund dizen Eusebio et Jherónimo (...) fue Jhesú fijo de Sirac, et en esse tiempo compuso el libro que dizen unos de sapiencia, otros le llaman *Eclesiástico*, et a esse mismo libro *Eclesiástico* llaman otrossí est' otro nombre: *Panareton* (257*v, Conc* 1001, 51-59).

576 «Que Gog tanto quiere dezir como enseñamiento o cubierto, et Magog suelo de sobre casa o cubierto o de tal suelo de sobre casa o de cubierto», 247*v, Conc* 961, 16-19. Para la fortuna del tema, ver P. Gracia, «Sobre el origen de Goemagog», *RLM*, 1 (1989), págs. 77-91.



Como es sabido, se trata de un amplio conjunto de máximas y de sentencias de tono similar a las ordenadas en la literatura sapiencial; véase una muestra:

> Non te gozes de to enemigo cuando morire, ca sabes que todos morremos et queremos venir a gozo. Non desprecies el recontamiento de los prestes sabios et vive en sos fazañas d'ellos ca d'ellos aprendás sapiencia et enseñamiento de entendimiento et aprovéchate de tos mayores sin querella (260*v*, *Conc* 1011, 35-42).

Este código moral recoge los fundamentos de la ley mosaica y los engarza, ya en su final, en la historia del pueblo de Israel, a fin de engastar a sus reyes y profetas en ese conjunto de significados; así se dice de Salomón (y recuérdese § 4.5.2.3.3.3.4):

> En las tus cantigas, en los proverbios et en las semejanças et en los esponimientos que tú ende pusist se maravillan las tierras et fue esto en el nombre del Señor que es nombrado por nombre conosçudo Dios de Israhel (275*r*, *Conc* 1067-1068, 10-15).

A este conjunto de valoraciones políticas y morales se le denomina «remembranças» y configura una serie de perspectivas para interpretar los libros sagrados.

Por último, un conjunto mínimo de sucesos enmarcados en los últimos años de los Tolomeos cierra esta Cuarta parte, con una noticia ligada a la historia peninsular:

> Andados onze años del regnado del Rey Ptholomeo Philopator, vino Scipión a las Españas et ganó ý muchas cibdades que tornó al señorío de Roma (277*v*, *Conc* 1079, 83-87).

Era el último engarce que necesitaba Alfonso para justificar su interés por estas «estorias» gentílicas, engastadas en la narración bíblica: él ha sabido aprovechar su ejemplaridad para conformar una suerte de «regimiento de príncipes», que incide en los derechos linajísticos que le asisten para ser merecedor de un «señorío», cuya línea temporal ha sabido perseguir y dominarla en estos libros de la *General estoria* que, para ello, él ha ordenado componer.



4.5.2.3.5: La Quinta parte: la historia romana

Dado el estado de los materiales y la fragmentación de los manuscritos en que se conserva esta Quinta parte, resulta difícil saber a qué intenciones obedecía y el modo en que la trama de hechos que ordena conectaba con el conjunto de la obra. La falta de prólogo priva de esas reflexiones de los compiladores tan necesarias para poder seguir la evolución de esa ideología historiográfica que Alfonso construye con la pretensión de arropar sus ideales y de dar sentido a sus aspiraciones políticas. Piénsese que en esta Quinta parte la idea de ***imperium***, tras la «trasmigración» a Babilonia, llegará a Roma y allí adquirirá pleno sentido al vincularse a ese marco de relaciones doctrinales y legalistas. Alfonso tenía que estar muy interesado en promover esa línea de la historia a la que tan cercano se sentía ya.

Esta Quinta parte se conserva en tres manuscritos fragmentarios. El primero es el ms. *Z*, Esc. I-I-2, en el que se recoge la trama bíblica tanto de la Cuarta parte como de esta Quinta, continuando luego con una traducción del Nuevo Testamento. Se trata de un curioso caso de formación de una historia sagrada, extractando los romanceamientos —con sus glosas— de la Biblia que se habían incorporado a la *General estoria*[577]. Este manuscrito incluye, por tanto, la serie de hechos relativos a los dos Libros de los Macabeos. El segundo códice es Esc. R-I-10, que comienza directamente con la traducción del primer libro de la *Farsalia* de Lucano, sin preámbulo explicativo alguno, si bien sí posee un colofón que asegura que los compiladores llevaron a término, al menos, esta redacción, e intentaron encajarla en el conjunto del proyecto «estorial»:

> Aquí se acaban todas las estorias del Viejo Testamento con las razones de los gentiles de los sus tienpos así como vienen todas ordenadas unas con otras en los çinco libros que d'esta estoria generalmente avemos fecho de quien es este el postrimero. Deo graçias (217*v*, 606, 31-37)[578].

Alcanzar ese punto implicaba cerrar el desarrollo de las cinco primeras partes, puesto que podía procederse ya a acometer la cons-

---

[577] De ahí que este testimonio fuera incluido con las «Biblias romanzadas»; recuérdese § 2.3.2.1.

[578] Cito por *Text and Concordance of the «General Estoria V». Escorial Ms. R-I-10*, ed. de Wilhelmina Jonxis-Henkemans, Madison, HSMS, 1993.



trucción de la sexta edad, en la que se recogían los hechos contemporáneos. Nótese que lo que se indica es el final de los libros veterotestamentarios, a los que se ha complementado con las historias gentílicas pertinentes. A partir de ahí, el ámbito de la Sexta parte tendrá que configurar nuevos criterios de compilación, al ensamblar materiales diferentes.

El tercer manuscrito ha sido descubierto recientemente; es B. Palacio Real 30-39 y, como R-I-10, contiene la parte relativa a Lucano y sucesos posteriores a la guerra civil[579].

A pesar de carecer de un prólogo, que hubiera orientado las intenciones con que este conjunto de *GE5* se formaba, en Esc. I-I-2, cuando se terminan de trasladar los dos libros de los Macabeos, aparece una reflexión compilatoria que muestra el modo en que todo el conjunto debía de estar ensamblado:

> Et agora dexamos aquí estas razones e tornaremos a la estoria del obispo Johán Yrchano, e contaremos de las cosas que acaescieron en el tiempo. Et esto es fasta'l cabo de la quinta hedat que se comiença en el año de la Incarnatión de Jhesu Christo[580], cuanto nós fallamos del Viejo Testamento de la Biblia e en Josefo e en la Ystoria de Maestre Pedro, e en los libros de los otros sanctos sabios que d'esta estoria fablan, assí como comiença del criamiento del mundo, et de cuando fue fecho Adam fasta Johán Yrchano, obispo de Jherusalem, sobrino de Judas Machabeo, fijo de Simón su hermano, que fasta Ptholomeo Fiscon Sebor, rey de Egipto, e fasta Grifo Ocipro, rey de Siria, dicho lo avemos (132*r*, 155-156, 80-101).

De nuevo, la mirada retrospectiva del «estoriador», por el cauce del Viejo Testamento, le obliga a llegar hasta el arranque mismo de la *General estoria*, de donde esa línea que lleva de «Adam fasta Johán Yrchano»; nueva demostración del modo en que, a pesar de que los talleres trabajaran con independencia en cada una de estas partes, debía haber una coordinación común al conjunto entero; este final de Macabeos es el que obliga, de nuevo, a avisar del orden gentílico que va a abrirse:

[579] Como tesis, Belén Almeida, en la Univ. de Alcalá de Henares, va a editar la sección relativa a Lucano.

[580] W. Jonxis-Henkemans apunta un error del copista en este dato; ver «En torno a los prólogos de la *General Estoria* de Alfonso el Sabio», en *BHS*, 76 (1989), páginas 343-350; si bien, cabe pensar que el compilador podía estar refiriéndose a que «el cabo», es decir el final, de esa «quinta hedat» lo marca el año de la Encarnación



> Et fíncanos agora de dezir de lo de la quinta hedat d'aquí fasta la Incarnatión de Nuestro Señor Jhesu Christo, assí como va la liña de los príncipes, cuyos años contamos la istoria. Et son estos que aquí nombramos: de Ptholomeo Alixandre, de Ptholomeo al qui echó su madre del regno, de Ptholomeo Dionís, de la reina Cleopatra, éstos fueron reyes de Egipto. Et desí Julio César que conquirió el mundo e·l' tornó en el señorío de Roma, et de Octoviano César Augusto en cuyo tiempo nasció Nuestro Señor Jhesu Christo e se acabó essa quinta hedat *(íd.*, 101-108, 132*v*, 156, 1-4).

Nótese que, desde este códice «bíblico» I-I-2, se está anunciando una trama de hechos de la que se va a dar cuenta sólo en parte, por cuanto las figuras de César y de Octaviano se desarrollan una vez terminada la traslación de *De bellum civile*, es decir, la materia que aparece en R-I-2, cuya formación ha obligado a una búsqueda y relación de materiales de gran complejidad:

> Et éstos non fallamos en la Biblia ninguna cosa fasta'l cabo d'esta quinta hedat e viene la istoria del Viejo Testamento, mas fallámoslo en Josefo que lo ý cuenta todo muy bien, en la istoria de Maestre Pedro e en la de Maestre Godofré, et en la del obispo de Luchas, et en Paulo Orosio, et en libros de otros sabios, et contarlo hemos nós assí como lo dize Josefo, e los otros que falláremos que fablan dende *(íd.*, 4-12).

Un nuevo sistema de fuentes para un desarrollo narrativo diferente:

> Et avíamos a Josefo como por liña porque éste fue el primero de todos e el que más complidamientre lo dize, et a los traheremos por pruevas sobr'ello como a esponedores que fueron después, e assí como oviestes oído en el cabo del primero libro de los Machabeos do se acaba la istoria del Viejo Testamento segunt la Biblia, acabósse allí el libro en la istoria d'este obispo Johán Yrchano, mas non cuenta ál d'él sinon que mató en Gazara a los que·l' ivan matar, et que todas cosas que él fizo, pues que fue obispo, que escriptas son en la Biblia de los días del obispado. Et nós acabaremos de los que falláremos en Josefo et en los libros de los otros sabios, e iremos dende adelante por estos otros príncipes que vos diximos por do vino la liña de los años fasta la Incarnación de Nuestro Señor Jhesu Christo *(íd.*, 12-28).

Aquí cabe entera la Quinta parte, aunque la falta de referencias a ese bloque textual de la *Farsalia* invita a pensar que el párrafo se redactara o con desconocimiento de las líneas argumentales previstas o antes de que esa traslación se hubiera incorporado a este con-



junto historiográfico. Es importante este aspecto, porque es también posible que la parte relativa a los Macabeos se hubiera preparado antes de 1280, es decir, antes de terminarse *GE4*, dada la serie de menciones que aparecen en esta sección sobre este conjunto argumental de la Quinta parte[581]. Algo lógico si se piensa además en la guerra civil que va a obligar a Alfonso, en pocos meses, a protegerse en Sevilla.

4.5.2.3.5.1: La historia de los Macabeos

Como sucede con el resto de las fuentes bíblicas, estos dos libros de los Macabeos proporcionan una magnífica ocasión para observar los distintos aspectos del trabajo compilatorio, sobre todo el relativo a la traducción de la Vulgata, a la incorporación de sus glosas y a la manera en que se complementan esos materiales con otros «esponimientos» (fol. 99*v*), tal y como su arranque lo pone de manifiesto:

> Aquí comiença el primero libro de los Macabeos.
> Assí contesçió segúnt cuenta Jherónimo en la Biblia, en el comienço del primero libro de los Machabeos, que pues que Alixandre Philipo, rey de Maçedonia, que fue el primero rey que regnó en Gresçia salió de tierra de Cethín, et departe Rábano en la glosa sobr'esto que·l' llama la Grant Istoria al grant Alixandre el primero rey de Gresçia, maguer que muchos reyes avíe ý ante regnado, mas que fue esto dicho d'este Alixandre, porque fasta el su tiempo d'él nunca oviera ý otro que de todo fuesse señor como él fue (96*r*, 1, 1-16).

Hay un sistema continuo de remisiones a esas *auctoritates* que están sirviendo no sólo datos concretos, sino modos de interpretar la historia, de asumir las lecciones vinculadas a sus protagonistas; esta pretensión es la que permite incorporar ese aparato de glosas, por el que la Biblia va perdiendo su concepción escrituraria para acercarse a la puramente histórica; así se señala en el cap. ix:

---

[581] Así lo ha puesto en evidencia W. Jonxis-Henkemans, en «The dating of the parts of the *General estoria* of Alfonso el Sabio», en *LC*, 14:2 (1986), págs. 272-273, advirtiendo de las ocasiones en que *GE4* se refiere a la historia de los macabeos: «From these statements it becomes clear that at least the Biblical part of *GE* Part V that contains the story of the Maccabees had already been written before *GE* IV», págs. 272-273.



Selenco, por sobrenonbre Nicanor, regnó primeramient después de Alixandre el Grande en Siria, assí como diz' Rábano en la glosa sobr'el primero capítulo del primero libro de los Machabeos e Eusebio en su istoria. Et cuenta Josefo que pobló este Selenco sus çibdades por Asia e fizo a los judíos reçebir por vezinos e meterlos en los pechos de los pueblos... (100*v*, 20, 2-7).

Son esas *Antiquitates Judaicae* de Flavio Josefo las que van a dotar de una estructura coherente a esta parte bíblica; por ello, una vez trasladados los dos libros de los Macabeos, Josefo seguirá proporcionando materiales para terminar de construir esa historia judaica, justo hasta el punto en que comienza a enhebrarse con la romana; la fuente es la adecuada, por cuanto este historiador representa ese engarce de la mentalidad judía (recuérdese: el pueblo que recibe de Dios el *imperium)* con la cultura grecorromana (el ámbito en que ha de desarrollarse como sistema de dominio y pensamiento políticos).

De hecho, la traducción directa de los materiales bíblicos no empieza hasta el cap. xviii, siendo el resto de los epígrafes una prodigiosa amplificación de las pautas introductorias que se ponen al frente de *Mac I;* en efecto, para tener noticia de la invasión de Antíoco IV *(Mac I.1)* es preciso atravesar esa amplia red de referencias a los distintos monarcas de Asia y a las relaciones que mantienen con los judíos; sólo entonces comienzan a ordenarse los actores de esta trama histórica:

Et aquel obispo Onías e los fijos de Thobías non podían contra los otros, como dize Josefo, e ovieron su acuerdo de fazerlo saber al rey Anthioco, que dixiessen cómo se queríen venir para él e dexar las leyes de sus padres e sus moradas, e guardar las costumbres de los griegos e rogarle que les dexasse fazer escuelas en Jherusalem. Et por esto cuenta en el primero capítulo del primero libro de los Machabeos, que sallieron en aquellos días de Israhel fijos torticieros, e dízelo por este obispo Onías... (103*v*, 34, 17-26).

A partir de este momento, comienza ya a desplegarse la acción prevista en los libros bíblicos; recuérdese, con todo, que la materia de los dos libros macabeicos es la misma, aunque contada desde formulaciones historiográficas diferentes; el Libro I trata de la helenización que imponen los sirios seléucidas bajo el mando de Antíoco IV, que no respeta, como hiciera su antecesor Antíoco III el Grande, las tradiciones religiosas del pueblo hebreo, sometiéndolo a una dura represión; este sojuzgamiento mueve la revuelta guiada por Judas Macabeo y, a la postre, la intervención de Roma, que es



recibida como fuerza liberadora; si cabe, este proceso episódico en el Libro II se desarrolla no sólo con mayor libertad, sino con el propósito de buscar interpretaciones de carácter tropológico, a fin de leer los designios de Dios en la línea de sucesos humanos. Por supuesto, en *GE5* se ofrecen los dos libros traducidos sin la intención de articular un solo relato con tales hechos; no es que se repitan los mismos acontecimientos, pero sí las líneas maestras de la exposición narrativa; por ello, el cap. xviii cuenta «De cómo el rey Anthioco entró e destruyó toda tierra de Egipto e fue señor d'ella» *(Mac I.*1) y tras el cap. xlv se señala: «De cómo entró el rey Anthico en el templo de Navee y·l' mató ý» *(Mac II.*1).

El primer libro de los Macabeos se desarrolla, entonces, a lo largo de cuarenta y cinco epígrafes, con cinco núcleos argumentales: 1) caps. i-ix: tras enumerar los sucesores de Alejandro y la división del imperio, se muestra la situación del pueblo hebreo y la honra que reciben de los reyes de Asia; 2) caps. x-xvii: la presencia de Ptholomeo Evergentes en Egipto anuncia el orden de destrucción que se cierne sobre Israel y que se concreta en la figura del rey Anthioco[582]; 3) caps. xviii-xxiv: escenas aisladas muestran la violencia y el engaño con que este Anthioco reprime a los judíos[583]; 4) capítulos xxv-xxxii: centrados en la figura de Judas Macabeo y el modo en que acaudilla a los judíos, interesa el valor descriptivo con que su presencia impone un modelo de autoridad, cercano a formulaciones caballerescas (a pesar de encontrarse tales términos en el pasaje bíblico):

> Et levantós' Judas como varón e lidiava do mester era, mucho esforçadamiente con grant alegría e ensanchó la gloria de su pueblo. Et armós' e vistiós' su loriga como gigante e armós' e defendió su hueste por su espada e semejava león en sus fechos (106*v*, 48, 56-61).

---

[582] Con este resumen de hechos: «Dize Josefo que lazraron los judíos entr'el venciente e el vençido como la nave rimada entre dos tempestades, demientre que estavan comunalmient en la buena andança de Anthioco, et desque fue vençido Ptholomeo de todo en todo, ovo Anthioco a Judea libre e quita que no·l' guerreava ninguno por ella, et desque murió Ptholomeo, llegó su fijo Ptholomeo Epifanes muy grant poder de cavalleros e tomó un su privado que dizíen Escopa e diógele por adelantado e por cabdiello», 100*v*, 22, 112-121.

[583] Con el propósito de ofrecer una cierta ejemplaridad en estos hechos; así en el cap. xx: «Embió este rey Anthioco al princep que cogíe sus pechos por las cibdades de Judea, et veno este princep de los pecheros del rey Anthioco a Jherusalem con muy grant compaña, e començóles a fablar palabras de paz e muy buenas razones e todo con engaño, e creyéronle», 104*v*, 39, 47-52.



Se refiere así el enfrentamiento que sostiene contra Gorgias, el modo en que vence a Timoteo, la enfermedad de Antíoco, por la que quiere volverse judío, la victoria obtenida sobre Nicanor, hasta llegar a la petición de ayuda que dirigen a los romanos, perspectiva que se aprovecha para ofrecer un elogio de este pueblo:

> Et los romanos podían ya mucho. Et oyó Judas dezir d'ellos cómo eran poderosos e fuertes e que se acogíen a toda cosa con razón que las gentes les demandavan, e ellos que se queríen allegar e aver amor con ellos que los acogíen ellos muy de grado a su amiztad e firmavanla con ellos. Et sopo sobre esto Judas cómo eran fuertes en batalla e las barraganías que avíen fechas (...) e cuám grandes fueran las cosas que ellos fizieran en tierra de España, e cómo metieron so el su señorío los metales del oro e de la plata que allí avíen, e ganaron por su consejo e por su sabençia las tierras aun muy alongadas d'ellos (113*r*, 75, 14-31).

Esas referencias a la «tierra de España» se encuentran en la Biblia, pero convienen a la pretensión de un monarca que quiere situarse en esa línea de transmisión de un poder que, desde el pueblo hebreo llega al romano, para conducir, finalmente, a su figura. Con todo, en el cap. xxxii se narra la muerte de Judas al enfrentarse a Báquides (*Mac I*.9), preludio del último de estos bloques textuales: 5) caps. xxxiii-xlv: la sucesión de Judas recae en su hermano, Jonatán, que a pesar de su esfuerzo y de las continuas cartas que manda a Roma, no puede evitar ser apresado por Trifón, quien lo mata traicioneramente, momento que se aprovecha para, con la ayuda de Josefo, dar cuenta de las sectas judaicas:

> Cuenta Josefo que se fizieran tres sectas de los judíos, et son sectas por departimientos. Et llámales Josefo heregías que quiere dezir esso mismo. Onde diz' que se fizieron tres heregías de los judíos (...) La una la que dixieron fariseos, et la otra los saduceos, la tercera de los esenos (120*r*, 104, 58-65).

No es sólo la acción militar, sino esta pérdida de la unidad religiosa la que autoriza ya plenamente la entrada de los romanos como pueblo liberador de Israel, que es la materia que se desarrolla cuando terminan los veinte capítulos dedicados a resumir los hechos principales del segundo libro de los Macabeos.

Importa de ese conjunto textual el modo en que se traduce el prefacio de *Mac II*, con toda esa serie de reflexiones sobre el valor de la historia y la posición que corresponde desempeñar al cronista; se trata, como siempre, de datos que aparecen en la fuente bíblica,



pero que al incorporarse no sólo a la estructura de esta obra, sino a ese sistema lingüístico al que una y otra vez se llama «nuestro lenguaje de Castiella», contribuyen a la construcción de una mínima teoría narrativa que propiciará, décadas después, empeños de mayor envergadura; véase, como muestra, la valoración que merece la propia compilación histórica:

> Et aviemos cuidado d'esto asmada la muchedumbre de los trabajos e la graveza que avíen los que queríen acometer los cuentos de las estorias por la muchedumbre de las cosas, porque los del grant estudio que lo pudiessen aprender de cuer más ligeramientre e ayan ende d'esta guisa provecho todos los que por ý leyeren. Et otrossí a nós, que esta obra començamos por razón de encortarla en que tomamos trabajo non ligero, mas estudio de velares e de sudor. Et nós fuemos a estos lazerios de grado assí como los que buscan el manjar, que buscan cómo vayan enpós la voluntad de los otros por aver la gracia de muchos otorgando por cierto la verdat de cada unos dellos auctores. Et nós otrossí estudiaremos de ir enpós la forma dada de encoger las razones (124*v*-125*r*, 124-125).

Ese «nós» está en el correspondiente versículo *(Mac II.2*, 27) pero no por eso deja de proporcionar argumentos a los propios compiladores alfonsíes para elaborar su trabajo; nótese el modo en que se distingue entre dos formas de «estoriar» y cómo se elige aquí el procedimiento de abreviar las razones; son principios de configuración formal que ayudarán a entramar, con eficacia, el discurso prosístico.

4.5.2.3.5.2: La traducción de la *Farsalia*

La Quinta parte de la *General estoria* contiene la traducción casi completa de los diez libros de la *Farsalia* de Lucano; se trataba de una de las fuentes principales del conjunto historiográfico que arma Alfonso y, por ello, el texto latino se encontraba entre los libros que el rey había pedido prestados a la colegiata de Albelda y al monasterio de Santa María de Nájera en 1270 (§ 4.5.1.4, pág. 670); a este relato de las guerras civiles se le sacó notable provecho, puesto que informa la *Estoria de España* (caps. 91-100, 102 y 104) y la *GE1* (su Libro V, caps. x-xvi); con todo, su posición lógica correspondía a este tramo de *GE5*, en que debía ordenarse la biografía y los hechos principales de Julio César, uno de los soportes ideológicos del pensamiento político de Alfonso (revísese § 4.5.1.3.1).



Aunque en un principio, se conjeturara con que la primera crónica general había incluido un resumen de Lucano[584], análisis posteriores demostraron que los compiladores de una y otra obra habían usado la misma fuente[585], no sólo en los capítulos que presentan coincidencias literales, sino también en aquellos que muestran redacciones divergentes[586].

Conforme al ms. Esc. R-I-10, la *Farsalia* corre a lo largo de noventa capítulos, si bien sólo se incluyen setenta y siete epígrafes, ya que el noveno y el décimo de sus libros, a pesar de los breves índices (IX: 128*r* y X: 155*v*) sólo rubrican uno. La traducción se antecede con un prólogo en que se señalan algunos de los valores que *GE5* pretendía explorar, amén de ofrecer una rápida presentación de Lucano:

> Este libro fizo en latín Lucano un sabio de España que fue natural de la çibdat de Córdova del Andaluzía en que cuenta de las batallas de Jullio Çéssar e de Ponpeyo el Grande, en que diz' que por aquello que Ponpeyo fue ý vençido, fincó toda la çibdat de Roma en vandos que duraron mucho, et donde se fezieron otras muchas mortandades entre los amigos e los parientes de Roma. E queremos aquí dezir del departimiento d'estas batallas (1*r*, 1-2, 35-61)[587].

Tal debía ser una de las intencionalidades que se perseguían al incluir esta trama de guerras civiles: obtener un grado de conocimiento sobre el arte militar que se inserta en este desarrollo narra-

---

[584] Ver el artículo póstumo de A. G. Solalinde, «Una fuente de la Primera Crónica General: Lucano», en *HR*, 9 (1941), págs. 235-242.

[585] Así lo señala Víctor Herrero Llorente: «en casi todos los capítulos de la *Crónica* en que se toma a Lucano como fuente, se insertan pasajes enteros que están copiados literalmente, o con pequeñísimas variaciones, de la traducción manuscrita que se insertó luego en la *General estoria* y a la que venimos haciendo alusión. Esto prueba que los redactores tenían constantemente dicha traducción a la vista y que la copiaban, resumían o arreglaban a su gusto», ver «Influencia de Lucano en la obra de Alfonso el Sabio. Una traducción anónima e inédita», en *RABM*, 67:2 (1959), páginas 697-715; cita en págs. 707-708; es una de las investigaciones que conduce a su trad. de *La Farsalia* (Barcelona, Alma Mater, 1967, 1974 y 1981, 3 vols.) en que ofrece un completo examen codicológico en I, págs. lvi-lxxi. Ver, también, V. Almazán, *Lucan in der «Primera Crónica General» und der «General Estoria» Alfons der Weisen*, Köln, Univ. de Windsor Press, 1963.

[586] Como ha probado I. Fernández-Ordóñez, «3. La *Estoria de España* y la *General Estoria* compartieron las traducciones de las fuentes», en *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 88-92, indicando: «La *General Estoria* mejora sensiblemente el texto de la *Estoria de España*, ya que carece de las omisiones señaladas», pág. 90.

[587] Cito por *Text and Concordance of the «General Estoria V». Escorial Ms. R.I.10*, ed. de W. Jonxis-Henkemans, Madison, HSMS, 1993.

tivo; para ello, se ofrece una interesante disquisición sobre los diferentes tipos de guerra:

> De cuatro maneras departen los abtores e los sabios que son las batallas; et la primera llaman de gloria o de prez: ésta es de un prínçipe que andovo por el mundo conquiriendo e ganó prez desí, como la fizo Hércoles e desí el rey Alexandre el grande; la segunda, enemiga e ésta es entre los enemigos como entre dos huestes o más; la terçera, çibdadana e ésta se faze entre çibdadanos de una çibdat o entre dos conçejos o más; la cuarta más que çibdadana: et ésta viene entre parientes como entre cormanos e hermanos a los que tienen con ellos. Et d'esta batalla fabla Lucano en este logar e comiença así su libro (1*r-v*, 2, 61-3).

Es lógica esta dimensión de ejemplaridad y más si se recuerda aquel pasaje del título XXI de la *Partida II* en que se recomendaba la lectura y la audición de este tipo de «estorias», como parte de la formación caballeresca (§ 4.3.3.5.1); por ello, en esta traducción se insiste, ya en la misma redacción de los epígrafes, en la perspectiva con que deben ser asumidos estos capítulos, que, por algo, se denominan «razón» (iv), «departimiento» (vi), «enxenplo» (viii-ix), «respuesta» (xi-xii), en virtud del análisis de conductas (militares y políticas) que Lucano propiciará; éstos son sus primeros versos vertidos ya al «lenguaje de Castilla»:

> Aquí dezimos las batallas de Roma más que çibdadanas que se fezieron en los canpos de Emaçia. Et fue allí el derecho dado a maldat e el pueblo poderoso tornado en sus entrañas e matarse entresí mesmos parientes con parientes e amigos con amigos, con diestra vençedora e quebrantando la postura del reino en que ovieron de veer todos los poderes del mundo, movidos a ello (*íd.*, 2, 7-19).

Esta tensión argumental mantiene la división de los diez libros, que sobreviven, de un poema que no llegó a acabarse. El Libro I se extiende a lo largo de los caps. i-vii; en él se señalan las causas de la guerra civil[588] y se muestra a César cruzando el Rubicón y dirigiéndose a Roma, sumida en fúnebres presagios, como los que señala el adivino Fígulo:

> Paresçe en las muestras de los mienbros d'esta animalia que destroimiento viene apriesa a la çibdat de Roma e al linage de los

[588] En el primer epígrafe: «De la cobdiçia del señorear e del mudamiento de los señores pobres pues que son ricos», 2, 3-6.



omnes, et es o que se abrirán las tierras e se abaxarán los valles por somirse o se ençenderá el aire e será tan ferviente que tollerá el humor a las tierras e non avrá fruto en la tierra e morrán de fanbre las cosas o se enpeçonarán las aguas (9*v*, 27, 48-60).

El Libro II, entre los caps. viii-xix, explora las reacciones de los cónsules, antes de la llegada de César a Roma, a fin de determinar el grado de esfuerzo y de lealtad de cada uno de ellos; Pompeyo huye a Brindisi e intenta, «razonando», convocar el ánimo militar en sus tropas, en una encendida arenga:

> Vós, conpañas onradas, vós, vengadoras de las nemigas, e seguides las mejores señas e vós sodes el verdadero poder de Roma e a quien el senado dio sus armas, demandat esta batalla de todo coraçón, ca los françeses pasan los Alpes, muy irados e vienen sobre nós, por entrarnos la tierra e echarnos d'ella (22*r*, 64, 41-50).

Con argumentos que no sólo resumen la acción narrativa, sino que inciden en los dos poderes políticos que se están enfrentando. El Libro III, caps. xx-xxxiii, se detiene en la escena en que a Pompeyo se le aparece su mujer, Julia, vaticinando su destrucción; aun a pesar de que el pasaje se encuentre en la fuente, el proceso descriptivo añade detalles que sólo pueden comprenderse en función de otra mentalidad receptiva:

Lucano, III.7-11

> Inde soporifero cesserunt languida somno
> membra ducis; diri tum plena horroris imago
> visa capunt maestum per hiantis Iulia terras
> tollere et accenso furialis stare sepulchro (I, 74).

GE5, cap. xx

... fincava ya cansado del velar de la noche e del catar contra Italia e adormeçióse e començó a soñar. Et paresçióle en visión una imagen llena de grant espanto e la semejança de lo que le mostró fue ésta: que Jullia, su muger, fija de Jullio Çésar, que alçava la cabeça la cara muy triste e los cabellos muy bueltos e mal parados e sin toda cosa que gelos cubriese nin gelos apretase. Et andava de tierra en tierra e como que se le abríe la tierra e estava en un sepulcro ençendido e ella, como loca e como que ensandesçíe, e dezía assí (25*v*, 74, 34-50).



Los cuatro versos latinos son recreados, incidiendo de manera especial en el valor de esa imagen de la «visión», que ha de ser signo, también, del mensaje présago que trae. No sin razón, puesto que César entra en Roma, saquea la ciudad y fuerza la disposición de los dos bandos, que comienzan a enfrentarse primero en torno a Marsella, después por mar.

El Libro IV, caps. xxxiv-xlvii, traslada la guerra a España, deteniéndose de forma especial en las reacciones de Petreo y de Afranio, que sintetizan el desconcierto que, en las tropas romanas, supone esta contienda civil:

> Et Petreo e los suyos que cuidavan ir en paz, pues que los vieron ivan en dubda si se irían de todo en todo o si fincaríen e lidiaríen. Et allí do les alcançó faziase un canpo grande e en medio d'él dos peñas grandes que se alçavan con unos collados otrosí de peña (39*r*, 112, 26-34).

Lo mismo sucede con Antonio y con Octaviano en el cap. xl, que anticipa la derrota que sufren los partidarios de César en África, una de las pocas ocasiones en que se devuelve la voz al poeta cordobés:

> En este logar fabla Lucano e dize así contra Cartago la grande: «Agora mueve e abive e levante la ventura las mal queridas almas de la cruel Cartago con sacrifiçios de las crueles novenas de los romanos que agora aquí murieron (...) ¡O dioses, nemiga es de tener pro a Ponpeo nin al talante de los senadores esta mortandad de los romanos, fecha en tierra de Libia!» (52*v*-53*r*, 151, 53-2).

El Libro V, caps. xlviii-lii, ahonda en la escisión que sufre Roma: en Epiro, el senado, le entrega a Pompeyo el mando, mientras que César es nombrado dictador y cónsul:

> Et ante el grant miedo que le avía el pueblo rogáronle que tomase la dictadura él solo, que era entonçes la mayor onra e el mayor poder de todo el inperio de Roma. Ca el dictador avía poder de justiçiar los omnes e non cónsul ninguno nin otro de otro poder que ý oviese. Et esto fazíen porque los perdonase él e los dexase ya estar en paz e él resçibiólo (62*v*, 177, 11-22).

Pompeyo amonesta a su mujer, Cornelia, a que marche a esconderse a Lesbos. El dolor de ambos es signo de la tragedia que se prepara:



Cuando Cornelia estas palabras oyó a Ponpeo, tanto fue triste e quebrantada e tan grande dolor le tomó al coraçón que la sacó de sentido e cayó desmemoriada. Cuando aquello vio, otrosí Ponpeo fue tan bien triste por el dolor de Cornelia, su muger, como por el temor del su quebranto (71*r*, 200, 25-34).

Sin embargo, el Libro VI, caps. liii-lix, muestra la victoria que Pompeyo obtiene sobre César, aunque no logra derrotarlo (lvii) ni siquiera atraparlo (lviii); son capítulos dominados por fuerzas extrañas de conjuros y de encantamientos, que culminan en el vaticinio con que un caballero muerto anticipa la destrucción de Pompeyo.

En efecto, el Libro VII, con sus caps. lx-lxvi, se centra en la batalla de Farsalia, una vez vista la impaciencia del ejército pompeyano por iniciar la lucha. Los presagios son funestos:

Et fueron las señas de Roma que ivan allí e las otras de los otros pueblos tanto que corríe d'ellas un roçío que era como cuando llora mucho alguno. Et esto les duró fasta en Tesalia. Et dizen algunos que las imágines de los ídolos que eran por las tierras, que lloraron otrosí. Et aduxeron éstos de Ponpeo un toro para fazer sacrifiçio d'él a Júpiter. Et el toro sallióseles de las manos allí do lo querían sacrificar (92*r*, 258, 25-38).

Pompeyo huye hacia Larisa, mientras César ordena enterrar a los muertos. La materia del Libro VIII muestra la huida de Pompeyo hacia Egipto, donde morirá, tras ser apresado por el rey Ptholomeo:

•Et este fecho por fablilla será de los dioses e fablilla que nunca perderá vergüença nin fonta: de tal guisa obedesçió la espada de Roma al rey de Egipto. Et Magno Ponpeo, descabeçóte con la tu espada misma, el moço de pelea.• Et fue Tolomeo, rey de Egipto e diógela aquel Septimio a que la tú dieras en guarda, por razón de conosçençia cuando entraste en el su navío (122*r*, 340, 5-17).

Las guerras civiles se alargan aún en los dos últimos libros: en el noveno, Catón se pone al frente del ejército africano y César se dirige a Alejandría, en donde le presentan la cabeza de su adversario, sobre la cual discurre ambiguas razones:

•Cabeça que mandando ella mover batallas e lidiar nunca paz fue. Esta cabeça movíe las leyes e el canpo e las naves de los rostros que prisiera Ponpeo en la batalla de la mar e las fizo adozir e ponerlas en el Canpo Marçio de Roma por remenbrança del fecho e del su nonbre. Ventura de Roma en tal visión como ésta: tomavas tú plazer e non fue asaz que viese esto el mal prínçipe

de Egipto e quiere él aún que finque lealtad a la traiçión.• Et mandó estonçe tomar melezinas e con arte nemigadera e que non es de dezir, guisar la cabeça de Ponpeo cómo non podrezca, tirando d'ella con su maestría el meollo e secándole el cuero (123*v*-124*r*, 345-346, 62-9).

El décimo libro trata de la llegada de César a Alejandría, de la visita que gira a la tumba del macedonio, de cómo César se enamora de Cleopatra y de la sublevación de los habitantes de la ciudad contra el romano en el curso de un banquete. El alzamiento de Ganimides como rey pone punto final a la traducción del poema, sin más indicaciones que un breve comentario:

> Aquí se acaba el dezeno libro de Lucano de la estoria de la çibdadana batalla de Roma que Jullio Çésar e Ponpeo el Magno en uno ovieron (170*r*, 473, 1-5).

El cierre de los compiladores al desarrollo de esta materia vuelve, de nuevo, a incidir en las pautas de interpretación con que el *De bellum civile* se incluía en esta Quinta parte:

> Pues que avemos dicho de las batallas e de las conquistas e de los otros fechos que Jullio Çésar e Ponpeo el grande fezieron por todo el mundo e ellos entre sí mesmos, fasta que dieron cabo a sus fechos en cuanto fue, fasta la su postrimera batalla de amos (*id.*, 6-14).

Tal y como se había apuntado, la inclusión de esta traslación parece recomendada por esa línea temática de encuentros militares y de batallas, engastada en la pretensión de ofrecer •exemplos• de •fechos• de armas.

4.5.2.3.5.3: La •Estoria de Julio César•

De algún modo, tal y como se formula en *GE5*, la historia de Roma se identifica con la vida de Julio César, el primero en ostentar el *imperium* y en lograr extenderlo por todo el mundo, como con cierto énfasis se proclama:

> Et Jullio Çésar mandó e vedó e fue señor general de todo él solo. Et el año en que él reinó nasçió el general inperio de los romanos por todo el mundo. Et por Jullio, a quien fue llamado este nonbre Çésar por las razones que avemos contadas ante d'esto, fueron llamados çésares los otros prínçipes enperadores de Roma que venieron enpós d'él (170*r*, 474, 51-61).



Dejada la difícil traducción de Lucano, la *General estoria* recupera la trama cronológica y se ocupa de ajustar los hechos de nuevo al casillero de los años:

> Et reinó Jullio Çésar después de Ponpeo cuatro años e seis meses, enpero cuéntagelos las estorias por çinco años. Agora diremos de las cosas que acaesçieron en aquellos çinco años del inperio de Jullio Çésar *(íd.*, 61-68).

Cinco años que dan para treinta capítulos con los que se forma una suerte de tríptico, con los hechos más singulares de esta biografía. Sucede, en primer lugar, la pacificación del imperio y la vuelta a Roma, ante cuyo senado expone, de forma sumaria, las victorias y las paces alcanzadas:

> Luego que el Çésar llegó a la çibdat de Roma contó al senado e a los otros omnes buenos e sus amigos su carrera de cómo le avía ido e lo que allí feziera. Et libró en la çibdat su fecho, aquello más apriesa que él pudo, ca a las batallas e al fecho d'ellas nunca les él dava vagar ninguno (172*v*, 480-481, 25-34).

Un segundo plano (caps. ix-xiv) se dedica a las conquistas de César: primero, viaja a España para enfrentarse a los hijos de Pompeyo, que están a punto de derrotarlo; son datos que se extraen de Orosio:

> Et ora ovo ý que estovo en asmança de dexarse ý morir antes que caer en desonra de seer vençido. Et el Çéssar estando en este comedimiento non cató ál sinon cuando vido a la hueste de los Ponpeos moverse de suyo e foír sin toda premia e sin todo arrequexamiento de feridas. Donde dize la estoria que non fue esto tanto por las armas del Çéssar como por la su buena ventura que lo seguíe (172*v*-173*r*, 481, 68-8).

Después proyecta la invasión de las Bretañas, atraído más por la identidad de sus moradores que por el deseo de extender su dominio:

> Et pues que fue de la otra parte a Bretaña, preguntó a aquellos que andavan con él qué tierra era aquélla e qué gente morava contra el mar Occéano. Et desque gelo dixeron e él sopo cómo avíe nonbre el regno e qué gentes eran, dixo: «En verdat, nós los romanos e los bretones herederos somos de consuno ca venimos de la gente de Troya. Et después del destroimiento de Troya, el primero padre e cabdillo que nós ovimos fue Eneas. Et



ellos ovieron por cabdillo a Bruto, que fue fijo de Zilinio Ascanio, fijo de aquel Eneas» (173*r-v*, 482-483, 61-7).

La conquista se plantea, entonces, como la unión de un linaje y de una misma sangre, aunque tuvieran otros usos y costumbres. La campaña contra Casibelano se extiende seis capítulos, hasta que César lo derrota obteniendo su vasallaje.

Una tercera faceta (caps. xv-xxx) relata las tentativas de César por pacificar el imperio; recibe la visita de Cleopatra y, como si hubiera alguna relación, dicta leyes para preservar la moral de los ciudadanos:

> Et dio entonçes ý por esto ley por que los cavalleros mançebos e dueñas mançebas otrosí non se diesen a viçios por que enperezasen en los buenos fechos e enpeorasen en levar sus faziendas adelante e seguiesen buenas costunbres por que visquiesen (181*r*, 505, 58-66).

No son comportamientos que el propio César adopte, por cuanto el capítulo siguiente, el xviii, lo muestra atrapado por la soberbia del poder, como consecuencia de la falta de acción militar, yendo «contra la franqueza del pueblo romano» (507, 9-10). Hay, en ello, una lección embebida sobre el modo en que el gobernante no puede torcer su pensamiento de la idea de regir el destino de los pueblos. La contienda que se alza se materializa en un duro enfrentamiento con el linaje de «los brutos» y en su muerte por ellos.

Figura, a continuación, una serie de diez capítulos (xxi-xxx) dedicados a extractar algunas de las imágenes más singulares de la vida y de las obras de César, destacando su conducta letrada, que tanta importancia debía tener para el propio Alfonso; de ahí que se incluya este retrato fijado por Plinio:

> Et sobre esso que aprendí más: que escrivíe él mesmo con su mano e escriviendo, él leíe por otros libros e dezíe a otros que escriviesen e aun oíe lo que dezían los otros por emendarlos. Et estas cuatro cosas —el escrevir e el leer e dezir a otros que escriviesen e oír a otros e emendarlos— que eran graves cosas e asaz para en uno, fazíe aora el Çésar. Et si esto non feziese nin de otra cosa ninguna enbargado non fuese, dezíe él de señas razones a siete escrivanos cuanto cada uno d'ellos pudiese escrevir» (183*v*, 511-512, 34-51).

En esta línea, se ordenan las «obras estrañas» que César realiza, la «sepoltura» que lo guarda, las señales que lo distinguen desde el



momento de nacer, el sueño extraño que lo asalta en España[589], la división del tiempo que se realiza en sus días.

4.5.2.3.5.4: La historia de Octaviano

Alcanzado este punto, la Quinta parte (caps. xxxi-lxxvii) se centra en la figura de Octavio y en las nuevas guerras civiles que lo llevan a enfrentarse, primero, con Antonio, después con los pompeyanos; es una secuencia de hechos que registra, también la *Estoria de España*, entre sus caps. cxxii-cl, aunque no con el mismo orden; la libertad compilatoria de *GE5* es mayor y permite todo tipo de digresiones; por ejemplo, en el cap. xliv, una vez muertos Antonio y Cleopatra, por mor de explicar el origen del nombre de «Augusto» que va a recibir Octavio, se revisa, con prolijidad, la historia de la fundación de Roma, a fin de alcanzar una síntesis ideológica entre la ciudad, el imperio y el sistema de edades con que compila el conjunto de la *General estoria*:

> Et llamáronle los romanos e las otras gentes e las estorias e los otros escriptos de allí adelante estos tres nonbres unidos, Octaviano Çésar Agusto enperador. Et por que los romanos fezieron en su çibdat e en su común muchas dignidades e muchos prínçipes d'ellas, et otrosí porque cuantas ý ovo de su comienço fasta el cabo d'esta quinta hedat se acabaron en este Octaviano, con este nonbre Agusto e con este otro que es enperador cuando gelos llamaron primeramente, queremos en este logar dezir aquellas dignidades de Roma e los nonbres de los que las ovieron (198*v*, 552-553, 52-64).

Con una reflexión compilatoria, que demuestra el esfuerzo con que se están creando nexos de unión entre las diversas partes:

> Et estos dos departimientos non podimos nós fazer tan bien en otro logar d'esta estoria ante d'esto fasta aquí como en éste, porque si lo feziésemos avríamos a dezir de las dignidades que eran ya e non lo podríamos fazer con derecha razón de dezir de aquellas que non fueron nin eran. Et do non dixéramos el fecho conplidamente o lo oviéramos a partir e dezirle en sendos logares e por ende lo tovimos para esto (*íd.*, 64-5).

[589] Yacía con su madre y, espantado, lo confía a sus sabios que le explican «que así como la muger que pare el fijo es su madre así la tierra que sostiene a nós e nos resçibe en la muerte es madre de todos», 188*r*, 523, 12-16; con lo que se trata de un sueño que cifra su dominio sobre todos los pueblos de la tierra.



Y es que detrás de estos juicios, late la voluntad de atrapar ese juego de significados con el que Roma se construye y se enseñorea del mundo entero a través de sus emperadores; por ello, no se duda en atribuir a un antiguo hispano, Rocas, el origen del nombre de la mítica ciudad:

> Otrosí dizen las antiguas estorias de España que un rey que avíe nonbre Rocas, andava por el mundo buscando los saberes, et dizen que vino a aquel logar do Roma fue poblada después e que falló ý dos mármoles e que escrivió en ellos estas cuatro letras .r.o.m.a. departidas la una de la otra, et que falló ý Rómulo aquellas letras e segunt que estavan departidas (...) Et leyendo aquellas letras deletrearon e ayuntáronlas en uno e fallaron en ellas este nonbre «Roma» (199*r*, 554, 37-54)[590].

Y es que cuanto más avance la línea de la historia hacia el presente, mayor es el deseo de los compiladores por integrar los hechos peninsulares en ese círculo ideológico; de ahí que se dediquen cinco capítulos a la venida de Octavio a España (lv-lix) y que, justo después, en el lx, el emperador dicte leyes para lograr que todos vivan en paz:

> ... estando aquellas puertas çerradas de Jano, estudiava César Agusto cómo mantoviese en paz todo el mundo e ensanchar la onra del inperio e el prez de Roma que él avíe ganado por batallas, e establesçióles muchas leyes por que aprisiesen enseñamiento e biviesen en paz so un señorío (207*v*, 577-578, 32-41).

La secuencia final de hechos, con todo, muestra nuevas guerras y se involucra, en el proceso de la historia, el reinado de Herodes; aun así, se seleccionan tres epígrafes (lxx-lxii) para referir la vida de Virgilio. La última parte de la *General estoria* se abre con un último pasaje que enumera las figuras que pertenecen a los dos órdenes testamentarios:

> Fíncanos agora de dezir una poca razón: esto es, de las personas de los varones e de las mugeres que alcançaron el cabo del Viejo Testamento e fueron en el comienço otrosí del tienpo del Nuevo, et porque sobre la razón d'ellos es la fuerça de la estoria del Nuevo Testamento querémoslos aquí nonbrar e dezirlos hemos otrosí aún en el comienço d'esa estoria de la nueva ley, ca sin nonbrar los nonbres d'ellos non se podríe essa estoria

---

590 El mismo episodio se cuenta en *Estoria de España*, cap. xi; en el aparato de «Fuentes de la crónica» se indica: «fuente desconocida, probablemente árabe», pág. lxxv.



contar e son éstos [se nombra el linaje del que nacerá Cristo, los apóstoles y algunas figuras gentílicas] Et muchos otros que non nonbramos aquí nin tiene mengua en non los nonbrar fueron en el cabo de la quinta hedat e alcançaron al de la sesta (217*r-v*, 604-605, 42-28).

Como se comprueba, la Quinta parte es la historia de Roma, del modo en que, a consecuencia de las opresiones que recibe el pueblo judío, extiende su dominio por Oriente, asumiendo el ***imperium*** que, poco después, Julio César y Octavio Augusto entregarán a Occidente, pero con un sentido político y doctrinal enteramente nuevo.

4.5.2.3.6: La Sexta parte: hacia el presente histórico

De la Sexta parte sólo se conserva un breve fragmento conservado en el ms. de la catedral de Toledo, 40-20, entre los fols. 166*r*-185*v*[591]; con letra del siglo XIV, la copia deja bastante que desear, por las lagunas, errores y correcciones que presenta[592]; esta condición de provisionalidad del texto indica que se trataría de un cuaderno de trabajo, que quedaría a la espera de incorporarse al texto definitivo[593], algo que se demuestra a nada que se repare en el modo en que se repiten aspectos ya historiados, como el enfrentamiento entre Octavio y Antonio o los sucesos del reinado de Herodes; es factible pensar que sus compiladores eran ajenos al trabajo que en otros talleres se había llevado a cabo; es más, parece que actúan también con criterios propios a la hora de dividir el conjunto de la obra[594], incluyendo un nuevo punto de arranque para la trama cronológica de la sexta edad; éste es el comienzo del fragmento conservado:

---

[591] Descrito por Antonio G. Solalinde, «Un códice misceláneo con obras de Alfonso X y otros escritos», en *RFE*, 11 (1924), págs. 178-183. El texto ha sido editado por W. Jonxis-Henkemans, *Text and Concordance of the «General Estoria VI». Toledo Ms. 40-20*, Madison, HSMS, 1993.

[592] Muchos de los cuales pasan a BN Madrid 13036, fols. 120*r*-173*v*, copia del códice toledano del siglo XVIII.

[593] Así lo indica I. Fernández-Ordóñez, «Nota sobre la Parte VI de la *General Estoria*», en *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, págs. 221-224.

[594] I. Fernández-Ordóñez insiste en este aspecto: «Los compiladores de la sexta parte no parecen saber que la *General Estoria* se subdivide hasta aquí en cinco libros y hablan continuamente del "primero libro que fabla de las otras cinco hedades"», pág. 222.



> Fasta aquí vos fablamos de las çinco hedades et de las cosas que ý acaesçieron, mas agora vos contaremos de la sesta hedat, de los grandes fechos e de las altas cosas, et de las maravillas sobre todas las maravillas que Dios fizo que acaesçieron en ella. Mas devedes saber primeramiente que este libro de la sesta hedat avíe a començar en aquel tienpo que Sant Johán Bautista començó a bautizar ca allí fue el comienço de la hedat sesta. Mas porque non podemos contar los maravillosos fechos de Jhesu Christo conplidamiente si non contásemos la vida de Johachín e de Anna e de Sancta María, su madre, e la vida de Zacarías e de Lisabet e de Sant Johán Bautista, su segundo cormano, que ovo muy grandes debdos con él, assí como adelante oiredes que fueron en el tienpo de la quinta hedat (166*r*, 1, 1-8).

Ahí comienzan los problemas compilatorios, a pesar del cuidado con que la Quinta parte se había terminado, configurando aquella galería de personajes que debían servir de enlace entre uno y otro tiempo; de hecho, la materia es la misma, pero el tratamiento con que va a ser referida cambia radicalmente; por ello, se anuncia el reinado de Octaviano César, para enmarcar el momento en que Joaquín casa con Ana, y se insiste, de forma singular, en la dimensión bíblica de la *General estoria*, por si quedara alguna duda del «contenido argumental» de la compilación entera:

> Et otrossí devedes saber que segund que en primero libro que cuenta las cinco hedades, siguiemos fasta aquí la ordenaçión de los capítulos de la Bribia, poniendo entre un capítulo e otro, todos los grandes fechos e las estrañas cosas que acaesçieron por el mundo en aquel tienpo. Otrossí seguiremos en este libro que cuenta de la sesta hedat e una partida de la quinta la ordenaçión de la vida e de la muerte de Sancta María e de Jhesu Christo e siguiremos la ordenaçión de los capítulos del libro de las vidas e de los miraglos e de las muertes de todos los santos (*íd.*, 11-17).

Es curioso que se privilegie la materia religiosa por encima de otras consideraciones. No deja de ser cierto que la venida del Mesías y el cumplimiento de la promesa redentora constituían razones suficientes para este nuevo tratamiento historiográfico, por el que se crea un arco de referencias escriturarias y hagiográficas que ha de arrojar nueva luz a la serie de sucesos de que se iba a dar cuenta. De algún modo, se contradice la hábil conjunción de la trama bíblica y de las historias gentílicas que, hasta este punto, se había ido formando; de ella dependía la configuración de ese pensamiento político —la transmigración del *imperium* a través de distintos pueblos y señoríos— que conducía al propio Alfonso. A pesar de que



eso sea lo único que quede en este arranque de *GE6*, el modo en que la figura del rey emerge como receptor de la línea histórica construida:

> ... poniendo entre un capítulo e otro, por derecha ordenaçión del cuento de las heras todos los grandes fechos que acaesçieron por el mundo a los godos e a los gentiles e a los romanos e a los bárbaros e a los judíos e a Mafomat, a los moros de la engañosa fee que él levantó, et todos los reyes d'España, desd'el tienpo que Joachín casó con Anna e que Hoctaviano Çésar començó a regnar fasta el tienpo que yo comencé a regnar, yo, don Alfonso, por la gracia de Dios, rey de Castilla, de Toledo, de León, de Gallizia, de Sevilla, de Córdova, de Murçia, de Jahén et del Algarbe *(íd.,* 16-23).

Dos datos se desprenden de este pasaje: el primero, el modo en que el monarca conduce la nueva orientación religiosa con que pretende que sea entendido el conjunto «estorial» que está a punto de rematarse; el segundo, de mayor interés, advierte del trazado previsto para llegar a ese «nuestro tiempo», que se declaraba también en el prólogo de *GE1* (ver pág. 693) o en su libro VII (ver página 688), y que, a grandes rasgos, acuerda con los materiales ya compilados en la *Estoria de España;* parece confirmarse, así, la hipótesis (§ 4.5.2.1) de que la crónica general pudo detenerse no sólo porque la historia se le torciera a Alfonso, sino porque debía de integrarse, por pura lógica, en la *General estoria;* si este proyecto existió, no tuvo que llegar a término y, por ello, Alfonso impulsa desde Sevilla, entre 1282-84, aquella *Versión crítica* como reflejo de su poder y de su pensamiento regalista. Por eso, extraña tanto que la voz del rey sea usada para encauzar ese elogio admirativo de «las maravillas que Dios fiziera», como si con ello se recuperara una de las ideas nucleares de *GE1:*

> Et por acordar más conplidamiente este libro con el primero[595], contarvos hemos porque ovo Dios sabor de fazer tan grandes maravillas (2, 30-31).

Es sorprendente esta conversión de Alfonso en predicador de una fe religiosa; este comportamiento no encaja con la ideología política ni con el modelo cultural —la «clerecía cortesana»— con la que

---

[595] Obsérvese que «el primero» puede referirse también a la suma de las cinco edades y no a la Primera parte; este matiz es importante porque supone una radical revisión del conjunto; la *General estoria* se dividiría en dos libros, conforme a la ordenación del Antiguo y Nuevo Testamento.



el rey había proyectado el conjunto de su obra; más parece una corrección o una claudicación impuesta, como la que había provocado que el *Espéculo* se convirtiera en la primera redacción de la *Partida I* para acabar siendo ese tratado de derecho canónico que se coloca al frente de las *Partidas*; no deja de ser una hipótesis, pero más que en una devoción súbita o que en una vocación por predicar, cabe pensar o que a Alfonso se le impone una forzada transformación de la obra entera o que la obra se continúa sin su vigilancia (quizá porque hubiera ya muerto); se entiende así por qué la Quinta parte carece de prólogo e incluso de una unidad que, a lo mejor, nunca llegó a alcanzar, o por qué en el comienzo de este fragmento de *GE6* se apunta a la formación de «dos libros», que hubieran supuesto una alteración esencial de toda la *General estoria*, o también por qué se extracta la materia bíblica de *GE4* y *GE5*, a finales de siglo, para formar ese ms. I-I-2. Es muy posible, en fin, que, después de 1280, fecha del *explicit* de *GE4*, Alfonso dejara de coordinar la formación de este conjunto «estorial»; las dos grandes secciones de la Quinta parte ya estarían terminadas, pero no así ese prodigioso corredor de linajes y de señoríos que debía convertirle en depositario del *imperium* que Dios entregara al pueblo hebreo; por ello, Alfonso se embarcó en la *General estoria*; que tampoco la terminara, que su propia figura sufriera esa intencionada manipulación no son más que algunas de las facetas de la lucha que se entabla en la corte castellana no sólo por obtener un trono, sino por la corrección del pensamiento regalista mediante la afirmación de una ideología, nobiliaria y clerical, que acabará por cuajar en el llamado «molinismo» (§ 5.1).

4.5.3: *Las «narraciones cortesanas»*

La *Historia troyana polimétrica*, compuesta hacia 1270[596], ofrece un magnífico ejemplo de cuál sería el tipo de narraciones que se escucharían en la corte alfonsí. Éste sería el máximo grado a que la ficción podía llegar. Se trataría de obras de fondo histórico, capaces de transmitir ejemplos moralizantes que interesaran a todos los grupos sociales cortesanos: de ahí esa fascinante mezcla entre episodios mitológicos, peripecias militares, sucesos históricos y análisis de conductas amorosas. Todas las líneas argumentales que se cruzan

[596] Justo en el punto en que comienzan a armarse los proyectos historiográficos, para las razones de esta temprana fechación siguen resultando incontestables los argumentos que ofrece R. Menéndez Pidal en el «Prólogo» de la obra, ver Madrid, Aguirre Impresor, 1934, pág. ix (hay reimpr. en *Textos medievales españoles: ediciones críticas y estudios*, Madrid, Espasa Calpe, 1976, págs. 183-415).



en el interior del texto se corresponden con una serie de expectativas de recepción a las que se debe dar cumplimiento.

El interés de Alfonso por los asuntos historiográficos propiciaría la aclimatación de estos verdaderos *romances* de materia clásica. El prodigioso tapiz de relatos gentílicos que constituye la *General estoria* demuestra, al completo, el ámbito narrativo que gozaría de la estima del rey. La suya es una corte letrada en la que se leen y se oyen poemas y *estorias* con los hechos singulares de aquellos príncipes y reyes que se convirtieron en paradigmas absolutos del valor y de la sabiduría: Alejandro, Apolonio, la guerra de Troya, el piadoso Eneas, muy posiblemente los héroes que participan en las Cruzadas conforman la trama de símbolos y de actitudes, de conductas y de caracterizaciones a que se asomarían los cortesanos que rodearan a Alfonso[597]. No a la materia artúrica, de acusado carácter antirregalista y, en exceso, controlada por el poder eclesiástico. A Alfonso le gustaría oír los «romances» provenientes de las materias épicas, una vez transformados sus componentes ideológicos de afirmación aristocrática; ese *Romanz del Infant García*, por ejemplo, que quizá nunca fuera un cantar de gesta, sino una de esas *estorias* caballerescas cuya audición recomienda en la *Partida II*, tanto al rey[598] como a los caballeros que debían completar su formación[599]; recuérdese el modo en que se integra la fuente vernácula de aquel «romanz» en la *Estoria de España*:

> Mas pero que assí fue como el arçobispo et don Lucas de Tuy lo cuentan en su latín, dize aquí en el castellano la estoria del *Romanz dell infant García* d'otra manera, et cuéntalo en esta guisa (II, 471*a*, 31-35).

---

597 A este respecto, conviene recordar que se trata del mismo proceso de constitución narrativa que, un siglo antes, había sucedido en otras cortes occidentales; ver «Il decennio dei "romanzi antichi" (1155 circa-1165 circa)», en M. L. Meneghetti, «Il Romanzo», dentro de *La letteratura romanza medievale*, Bolonia, Il Mulino, 1994, páginas 147-150.

598 Con el valor de definir la «alegría de la corte»: "para tomar omne conorte en los cuidados e en los pesares cuando los oviesen: e éstas son oír cantares e sones de estrumentos (...) ese mesmo dezimos de las estorias e de los romanççes...», V.xxi, 70.

599 Lo que se llama «aprender por oída e por entendimiento»: «e por eso acostumbravan los cavalleros cuando comíen que les leyesen las estorias de los grandes fechos de armas que los otros fezieran, e los sesos e los esfuerços que ovieron para saber vençer e acavar lo que queríen», XXI.xx, 188. Señala, al respecto, Hans Ulrich Gumbrecht: «Like scientific prose literature, this group of texts spanning subject matter from the heroic epic to the romance of antiquity and hagiography, also shows, beyond the identical form, a uniform method of interpretation», ver «Literary Translation and its Social Conditioning in the Middle Ages: Four Spanish Romance Texts of the 13th Century», en *Approaches to Medieval Romance*, ed. Peter Haidu, *Yale French Studies*, 51 (1973), págs. 205-222; cita en pág. 219.



Una es la verdad histórica, la de los cronistas latinos, pero otra es la verosimilitud de esa *estoria*, en su sentido de narración, de la que se ofrece incluso el título, porque serviría de signo de identificación para los receptores de la crónica[600]; los compiladores no daban el mismo crédito a una y a otra fuente de información, por supuesto, pero no podían sustraerse (y quizá estuviera la voluntad del rey detrás) a la distinta manera de «contar» los hechos de esa *estoria*, que si existía, con ese rótulo explícito de «romanz» o de «romançe», es porque constituiría uno de los hilos de la narratividad con que el pensamiento cortesano se iría entramando. Y lo mismo sucede con el *Libro de Apolonio*, con el poema arlantino dedicado a Fernán González o con la materia troyana, posiblemente el conjunto más complejo de narraciones a que podría accederse en una corte medieval.

De esas *estorias* o «romançes» que se oirían en la corte sólo quedan pálidos vestigios de lo que tuvo que ser una de las formas más habituales del entretenimiento cortesano; ha de pensarse que quedan aquellos testimonios que fueron luego absorbidos por otras obras —crónicas fudamentalmente— que sí merecían ser conservadas por escrito. Aquellas *estorias*, confiadas a la transmisión oral y dependientes de unos contextos muy concretos, resultarían piezas de extrema fragilidad.

4.5.3.1: La materia troyana

Por ello, antes de trazar el desarrollo de las posibles derivaciones textuales, conviene examinar el juego plural de significados que subyacen en este grupo de obras. Cuando se habla de «materia troyana», no se alude sólo a los hechos bélicos relativos a la destrucción de Troya; ésa es una visión muy parcial para el abigarrado mosaico de episodios que conforman la dimensión argumental de estos títulos: en ellos cabe la historia, la política, la cultura, las costumbres y, de manera especial, la mitología griegas. La materia troyana constituye, de hecho, una «materia de Grecia» tal y como se determina en las *Sumas de historia troyana*, la más importante recopilación de asuntos de esta naturaleza:

---

600 La distinción entre estas categorías es más clara en la *Versión crítica* que, en este tramo, ofrece la que hasta ahora ha sido *Crónica de veinte reyes*: «Mas como quier que ésta sea la verdat, la estoria del romançe d'este infante García diz' de esta otra guisa», ed. cit., pág. 265.



Por que esta estoria de Troya es toda fecha por los griegos, e por que en Greçia acahesçieron en otros tienpos muy grandes maravillas, cuenta algunas cosas de las que en Greçia fueron. Como quier que algunas d'ellas ayan acahesçido mucho ante que el destruimiento de Troya e algunas después. Pero contarse an aquí por dar a entender dónde vinieron e por quánd grandes fechos pasaron aquellos donde desçendieron los que este destruimiento fizieron (340, 11-18)[601].

Una arquitectura narrativa de estas dimensiones requiere de la acumulación de todas las fuentes posibles que los «auctores» medievales pudieran allegar; la antigüedad clásica fija sus imágenes en obras tan consultadas como las *Metamorfosis* o las *Heroidas;* Virgilio aporta interpretaciones y secuelas argumentales; a Estacio le cabe la primera configuración historiográfica del asunto; sin embargo, sin dos fingidos testigos de las contiendas bélicas (que siempre son el punto de partida de estas obras) Occidente no hubiera penetrado en los valores y en los rasgos característicos de estos relatos; en efecto, Dares el Frigio y Dictis el Troyano concebirán, en siglos diferentes, relatos extraordinarios de los acontecimientos en que supuestamente participaron[602]; fijan, así, estructuras episódicas que serán, pasado el tiempo, admitidas sin la menor discusión y proponen, además, un modelo de autoría que será capital en la configuración de una trama ficticia, visible en tantos libros de caballerías o en crónicas caballerescas como la *Sarracina:* la verosimilitud se asegura por la conversión del cronista o del autor en personaje que interviene, a veces de modo bien activo, en el transcurso del relato. Por otra parte, Dares y Dictis promueven una polaridad de sugerentes consecuencias para la delimitación de varias perspectivas en el desarrollo de la narración: recuérdese que Dares representa el bando de los sitiados (San Isidoro lo calificó como el primer historiador pagano), mientras que Dictis cuenta los hechos desde el punto de vista de los griegos; en realidad, tales actitudes constituyen un simple pretexto para asegurar la veracidad de las informaciones que uno y otro transmiten y que, curiosamente, a pesar de la distancia temporal con la que escriben, complementan entre sí; parece que la recopilación de Dares, *De excidio Trojae historia,* fue redactada en el siglo VI, mientras que la de Dictis, *Ephemeris belli Trojani,* lo fue en el siglo IV, aunque, en su caso, quepa la sospecha de haberse conservado una

---

601 Cito por la ed. de Agapito Rey, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1932.

602 Recuérdese la importancia que se les concede en la *General estoria* (ver § 4.5.2.2.2, pág. 702, más § 4.5.2.3.3.3.1).

«traslación» de un texto griego más antiguo; en sí, el Occidente medieval lo que recibe son dos traducciones latinas (en las que únicamente sale bien parado Dictis) de originales hoy perdidos[603]. Sea como fuere, Dares remata su relato con la destrucción de la ciudad y Dictis, que por algo fingía ser griego, lo extiende hasta la muerte de Ulises, causada por el hijo habido con Circe[604].

Por supuesto, la trascendencia de estos autores se debe al eco que encontraron en historiadores posteriores, que perpetuaron, así, los fingidos testimonios de los que dan cuenta. Baste con señalar que son soporte constituyente del *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure, redactado entre 1155 y 1165 en el contexto de la corte de Leonor de Aquitania[605]. Sus más de treinta mil versos octosílabos testimonian, de forma tajante, ese proceso amplificatorio a que la materia troyana estaba destinada; se integran todas las noticias de Dares y de Dictis, ampliándose las más llamativas, y se involucran en el nuevo sistema de ideas del grupo social para el que el *roman* se escribe; se resalta, por ello, la hazaña caballeresca y se exalta, también por similares razones, el amor cortés como móvil de unos caballeros que persiguen, en la aventura, su perfeccionamiento individual.

La influencia de la obra fue extraordinaria como lo demuestra su posterior prosificación y «traslación» al latín, en la centuria siguiente, por Guido de Columna, autor de una *Historia destructionis Troiae*, compilada entre 1272 y 1287, con un sistema historiográfico muy riguroso, pero con los mismos datos del modelo que sigue, si bien sin declararlo en ningún momento[606]; debe verse, en ello, una celosa actitud de defender, a ultranza, la verosimilitud de una narración que podía ponerse en entredicho por la simple mención de un poeta como Sainte-Maure; en cambio, sí que se citan, de modo constante, a Dares y a Dictis, autores que no fueron consultados en ningún momento. La condición del latín y la estructura cronística fueron determinantes a la hora de ser aceptada como autoridad indiscutible en la materia; fue «trasladada» al francés y, de ahí, a otras lenguas vernáculas.

---

603 Ver *The Trojan War: The Chronicles of Dictys of Crete and Dares the Phrygian*, trad. de R. M. Frazer, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1966.

604 Ver N. E. Griffin, *Dares and Dictis: an Introduction to the Study of Medieval Versions of the Story of Troy*, Baltimore, J. H. Furst, 1907.

605 Benoît de Sainte-Maure, *Le Roman de Troie en prose*, ed. de L. Constans y E. Faral, París, Honoré Champion, 1922.

606 Guido de Columnis, *Historia destructionis Troiae*, ed. de N. E. Griffin Cambridge, MA, The Mediaeval Academy of America, 1936 [repr.: Nueva York, Kraus, 1970]. Este texto ha sido traducido por Manuel A. Marcos Casquero: *Historia de la destrucción de Troya*, Madrid, Akal, 1996.

Antes de que Sainte-Maure y Columna se entremetieran en tales «re-creaciones», la materia troyana había llegado ya a la península Ibérica, tal y como lo testimonian inscripciones latinas del siglo XI; frutos más ciertos de sus posibilidades muestran el *Libro de Alexandre*[607], la *Estoria de España* y, como ya se ha visto, la *General estoria;* debe contarse, como es lógico, con que los equipos alfonsíes alcanzan redacciones de suma originalidad por la variada asimilación de fuentes: no sólo se acude al *Roman de Troie,* sino que se convoca a Ovidio, a Dares, a Dictis y al obispo de Monmouth a fin de conseguir una mayor objetividad[608]. Por eso, nada tiene de extraño que, luego, los autores del siglo XIV concedan la misma importancia a Sainte-Maure, a Columna y a Alfonso X. Las Segunda y Tercera partes de la *General estoria* serán tan frecuentadas como el *roman* francés y la crónica latina (o su traducción). De este modo, pueden constituirse tres grupos de derivación textual en la península Ibérica:

1) Del *Roman de Troie* no sólo surgen informaciones aprovechadas en la *General estoria,* sino esa importante *Historia troyana polimétrica.* Esta versión se conserva en dos manuscritos, entreverados con otras derivaciones de la misma materia; sucede con estas obras lo mismo que con otras compilaciones historiográficas: si el modelo original que es copiado ha perdido parte de su foliación, la nueva obra se completa con otros testimonios de la misma familia argumental; por ello, la incompleta *Historia troyana polimétrica* del siglo XIII, al trasvasarse en el siglo XIV a otras copias, da lugar a productos híbridos que funden, a veces, versiones irreconciliables en su origen. El *Roman de Troie* no se traduce hasta que, a mediados del siglo XIV, Alfonso XI impulsa (o renueva) la labor literaria de su cancillería; será cuando ordene —§ 5.2.1— la terminación de la *Estoria de España,* la redacción de las crónicas de los tres últimos monarcas, amén de la compilación de sus «hechos» personales; en este contexto se recuperan otras tradiciones literarias: la poética —con incipientes imágenes cortesanas—, la cinegética y la cronística, em-

---

607 Desde el trabajo clásico de G. Cirot, «La Guerre de Troie dans le *Libro de Alexandre*», en *BH,* 39 (1937), págs. 328-338, al amplio análisis de Ian Michael, *The Treatment of Classical Material in the «Libro de Alexandre»,* Manchester, University Press, 1970.

608 La diferencia que hay entre la *General estoria* y las obras de este carácter parece evidente: desaparecido el soporte sígnico de la Biblia, queda un discurso narrativo que, a pesar de estar basado en similares fuentes, pretende indagar por el espacio abierto de la conciencia humana y rastrear en él, no valores religiosos, sino principios de comportamiento social y moral. Ver Margaret R. Scherer, *The Legends of Troy in Art and Literature,* Londres, Phaidon for the Metropolitan Museum of Art, 1963.

peñada en indagar los espacios más lejanos de la historia. Se acomete, pues, la traducción de la obra de Sainte-Maure, conservada hoy en un códice, miniado con todo lujo en sus setenta «estorias», de la B. Escorial [ms. H-i-6], salido de las manos de Nicolás González. De él derivan otras recopilaciones, pero ya de carácter mixto: su redacción se involucra, por ejemplo, en los dos mss. [*M*: BN Madrid, 10146, y *E*: B. Escorial, L-ii-16] de la polimétrica; es más, tuvo que dar lugar a una versión, hoy perdida, en la que se entremezclarían el castellano y el gallego de donde surge una nueva recreación, bilingüe, llamada *Historia Troyana,* albergada en un ms. de la B. Menéndez Pelayo: catorce folios están escritos en castellano, frente a ochenta en gallego.

2) Distintos caminos traza la *Historia Troyana* de Guido de Columna, más tardía en sus adaptaciones peninsulares, puesto que es coetánea a la *General estoria* y queda desvinculada, por ello, de tan magno proyecto. No es traducida hasta finales del siglo XIV, primero en catalán (entre 1367 y 1375) y luego en aragonés, por iniciativa del infatigable erudito Juan Fernández de Heredia; en castellano, la primera «traslación» completa se termina en 1443, lleva como título *Ystoria Troyana* y es debida a Pedro Chinchilla; del siglo XIV sólo se conserva una versión fragmentaria con la que se abre el ms. escurialense antes citado [el L-ii-16], verdadera miscelánea de esta materia argumental; resulta que sus 74 primeros folios remiten a Columna[609] después, del 74*v* al 157*r*, junto a los 180*r*-353*v*, se ofrece una redacción próxima a la que había ordenado compilar Alfonso XI (*Roman de Troie,* por tanto), y ya entre los fols. 157*r*-180*r* se dispone un texto que deriva de la polimétrica: tres perspectivas, entonces, completamente contradictorias.

3) Por último, las *Sumas de Historia Troyana* constituyen la reconstrucción más importante (e influyente) de esta materia argumental; baste con apuntar que fue adoptada como base para la primera impresión que de este asunto se llevó a cabo (Burgos, 1490: *Crónica Troyana)* reproducida, al menos, en quince ocasiones hasta 1587; por así decirlo representó la «versión oficial» de la historia troyana legada por la Edad Media al humanismo[610].

---

609 Han sido editados por F. P. Norris con el título de *La Corónica Troyana*, Chapel Hill, Univ. of North Carolina Studies, 1970.

610 Por su trascendencia se dedica a esta producción un lugar destacado en el segundo volumen de esta *Historia de la prosa medieval castellana*.

4.5.3.2: La *Historia troyana polimétrica*

De vuelta al ámbito alfonsí, la cuestión que debe plantearse es el modo en que se difundirían esas *estorias* que se integran al tejido cronístico tanto de la general como de la particular de España. En este sentido, el testimonio de la *Polimétrica* es la pieza clave para reconstruir ese proceso de transmisión y de recepción narrativas. Es más, sin esta obra hubiera resultado imposible conocer «el entramado de la narratividad», como lo ha denominado P. Cátedra[611]. Porque para comprender el modo en que este contenido se «materializaría» ante una precisa audiencia hay que partir de esa hábil integración del verso y de la prosa, que requeriría, cuando menos, un doble desarrollo interpretativo, ajustado a esos dos cauces formales. La *Polimétrica,* en efecto, es un *prosimetrum,* pero no porque un determinado autor quisiera mostrar una pericia especial a la hora de improvisar arriesgados esquemas métricos[612], sino porque en el ámbito de la corte se hallarían unos receptores capaces de «entender» el modo en que un contenido cambia o se transforma en virtud de unos procedimientos formales que exigirían, a la vez, unos distintos grados de interpretación[613]. Los pasajes prosísticos se leerían en voz alta[614], mientras que los poemas se cantarían, no todos necesariamente con una apoyatura musical[615], reservada para composiciones

---

611 Ver «El entramado de la narratividad: tradiciones líricas en textos narrativos españoles de los siglos XIII y XIV», en *JHR,* 2 (1993-94), págs. 323-354.

612 Sobre todo por la novedad que implica la aclimatación de formas mediolatinas en la poesía vernácula: hay, así, sextinas octosílabas (aabccb) en el *planctus* de Aquiles por la muerte de Patroclo (poema I), décimas de versos cuatri y octosílabos (a4 b4 a4 b4 C8 / d4 e4 d4 e4 C8) en la profecía de Casandra, tetrásticos monorrimos (en el episodio más adecuado: la descripción de la sexta batalla), pareados octosílabos y cuartetas de base heptasilábica (poema V: lamentación de Troilo) y octosilábica; ver mi *Poesía española 1,* págs. 175-188; un análisis de estas formas métricas, desde el punto de vista de la interpretación y recepción, desarrolla P. Cátedra, art. cit., págs. 338-350; añádase la monografía de Louise M. Haywood, *The Lyrics of the «Historia Troyana Polimétrica»,* Londres, Queen Mary-Westfield College, 1996.

613 H. U. Gumbrecht recuerda que «the importance of the audience for the constitution of the text must be considered. The change of "tones" in literary texts may be described in terms of their dependence on content as well on the "direction of utterance"», art. cit., pág. 214.

614 Siempre en virtud de un determinado grado de «fabladura», como señala B. Latini, en el *Libro del tesoro* (ver § 5.1.1), término que designa la *actio* retórica: «Fabladura quiere dezir aquello que estableçe en su pensamiento convenible de bozería o de costunbres, segund la dignidat de las cosas departidas», pág. 180*a*.

615 Aduce P. Cátedra, pág. 349, la distinción que el tratadista J. Grocheus (c. 1300) establece entre *cantus* y *cantilena;* ésta se refiere a géneros líricos cantados, mientras que la primera acoge el *cantus gestualis* (o «chanson de geste»), el *cantus coronatus* (un «planto») y el *cantus versicularis.*

de carácter juglaresco y no clerical, que tal es el fondo de ideas del que surgen estas once composiciones versificadas. Todo un tejido formulístico se pone al servicio de esta interpretación oralista[616] y, aunque en el fragmento conservado no haya indicaciones al respecto, otros *prosimetra* del ámbito románico (el *Roman de Fauvel*, el *Aucassin et Nicolette)* sí ayudan a imaginar el modo en que los poemas se cantarían.

Esta traducción alfonsí del *Roman de Troie* es acéfala y trunca por el final[617]; no es posible saber si todo el texto de Sainte-Maure se vertería al castellano y se iría amplificando con estas digresiones poéticas[618], porque cuando se copia, en la centuria siguiente, esta primitiva traducción ya era fragmentaria[619].

Son suficientes, con todo, los restos conservados para comprender los valores cortesanos a que esta traslación se ajustaría y que no serían muy distintos de los evidenciados por la materia de Alejandro o la de Apolonio, por citar otras dos configuraciones temáticas ligadas a la antigüedad clásica, habría una primera dimensión didáctica (pensada tanto para inducir un determinado comportamiento moral en la corte, como para proporcionar ejemplos de conducta militar), arropada por una rápida incursión de carácter histórico, que sería el contenido transmitido a través del discurso de la prosa; junto a ello, y en virtud de un ensamblaje laborioso, los poemas abren el dominio de los sentimientos, tanto los relativos a las lamentaciones (los «plantos» por los guerreros muertos; las profecías de la segura destrucción) como los concernientes a la pasión amorosa[620].

---

616 Son abundantes las fórmulas del estilo «E agora oíd e cuntarvos hemos de...», 113, que pueden, por supuesto, aparecer en la fuente, pero que si se traducen es porque ayudan a construir los mecanismos de recepción que deben ponerse en juego en este contexto cortesano.

617 Los códices en que se conserva son el *M*, BN Madrid 10146, fols. 63*r*-153*v*, y el *E*, esa especial antología de tema troyano ya mencionada: L-ii-16. Sobre el contenido indica A. G. Solalinde: «esta *Versión en prosa y verso*, tal como hoy se conoce, está reducida a la traducción de los versos 5703 a 15567 del *Roman de Troie*», ver «Las versiones españolas del *Roman de Troie*», en *RFE*, 3 (1916), págs. 121-165; cita en pág. 127.

618 L. M. Haywood señala: "It seems probable that the original version of the *Historia troyana polimétrica* was of greater length than the extant version, including a prologue which dealt with the possession of pagan idols by devils», pág. 65.

619 «Esto pone de manifiesto, por un lado, que la obra ha llegado a interesar en ese contexto que se utiliza o lee especialmente como documento histórico, y, por otro, que su conservación incompleta es ya previa a su aprovechamiento», como ha señalado P. Cátedra, en art. cit., pág. 337.

620 Para John R. Burt, «Courtly Love as a Destructive Force in the *Historia troyana polimétrica*», en *REH*, 10 (1976), págs. 69-84, esta obra ofrece una compleja síntesis de la teoría del amor cortés.



Con el contenido conservado, los dieciocho núcleos temáticos de la *Polimétrica* propician una progresión por amplias unidades de sentido[621].

4.5.3.2.1: La descripción de los ejércitos

El desarrollo de la guerra exige varias escenas de presentación colectiva de los contendientes, en las que se destacan los principales caudillos.

El hilo argumental del *Roman* se coge ya en el v. 5703; se trata del episodio relativo [1] a la consulta a los oráculos, tanto por los griegos que envían a Aquiles a Apolo, como por los troyanos que comisionan a Colcas; el interés es el mismo: conocer el desenlace de la guerra.

Siguen [2] descripciones de los dos bandos y de sus aliados, desde la perspectiva del rey Príamo, en el caso troyano, y de la llegada de Palomades al griego.

La primera batalla [3] se centra en los nuevos personajes que se incorporan a la contienda y que los oyentes necesitan ver en acción: Palomades mata al rey Sicanor y aleja a los troyanos de la ribera, aunque, enseguida, es contestado por Héctor que mata al rey Protesalaon, causando honda consternación entre los griegos. Esta unidad da ya la medida a la que se va a ajustar el desarrollo narrativo: el desenlace de la guerra de Troya no podía arrojar ninguna sorpresa, pero sí las acciones y reacciones de sus protagonistas, sometidos a un continuo análisis, mediante el procedimiento de alternar victorias y derrotas en ambos ejércitos, con las consiguientes valoraciones que los propios contendientes manifestarán en sus muestras de alegría o de pesar.

La segunda batalla [4] se inicia con la descripción de Héctor ante las huestes troyanas y el modo en que va disponiendo (pues todo debe aprenderse) las ocho haces del ejército, encomendándolas a distintos caudillos: la séptima, por ejemplo, corresponde a Eneas y la octava (que se correspondería a la del corazón de esta

---

621 Y, para concluir, se le deja la última palabra a don Ramón: «Creo, pues, que la *Troyana Polimétrica* fue en su origen, en el siglo XIII, lo mismo que hoy se nos revela: una traducción del *Roman de Troie* hecha en prosa y entreverada de trozos versificados que parafrasean los pasajes más llamativos; es muy probable que esta traducción fuese total y que las partes métricas, aun en el fragmento hoy conservado, fuesen más que las conservadas», pág. xxviii. Estos dieciocho motivos en que se ha fragmentado la línea argumental conservada se numerarán entre corchetes.



ciudad cercada por ocho murallas) a Paris. El foco de atención se dirige a Príamo y al resto de sus hijos que con él quedan:

> E sabed que Príamo avía treinta e tres fijos, sin los de su mogier, que oviera en dueñas e en donzellas e muy fijas de algo. E ya vos nenbramos los treze que levó don Héctor consigo. E por ende oíd agora e contarvos hemos los otros que fincaron con el rey Príamo (18, 10-13).

La misma descripción se realiza en el bando griego, que deja a los ejércitos dispuestos (si bien de forma abrupta, puesto que la copia revela pérdida de folios en el original) para la segunda batalla, jalonada con diversas escenas de carácter caballeresco. Tal es lo que se pretende, que esas peripecias bélicas sean portadoras de una ejemplaridad asociada a unas precisas virtudes: el agradecimiento, por ejemplo, de Héctor a Teseo por el consejo que le da, o cómo el héroe es socorrido por «las cavallerías» (26, 16) de sus diez hermanos, para de inmediato ser liberado este Teseo por el propio Héctor, cuando se disponían a cortarle la cabeza, servicio con el que le devuelve el consejo antes recibido:

> mas violo don Héctor e conosçiólo bien, e prógol' mucho porque lo veýa en tiempo e en sazón que avía mester la su ayuda, e que·l' podría dar galardón del amor que·l' feziera (30, 15-18).

No son sólo acciones de armas las que se ofrecen para la contemplación del receptor, sino gestos y pensamientos que conforman un especial talante, una suerte de voluntad caballeresca que ha de incidir directamente en los comportamientos de los receptores. Por ello, no sólo hay hechos, sino actitudes valorativas de los mismos, una continua incursión por el mundo exterior e interior de los personajes, que se va abriendo ante la audiencia, quizá como modo de asimilar esta frenética acción, detenida en hábiles escenas, a veces apuntadas con el rigor de fórmulas de temporalidad (por ejemplo, «Estando la batalla en peso», 30, 29): si Héctor contempla, entonces, cómo matan a uno de sus hermanos, la siguiente ocasión es para los de Troya que causan estragos en los griegos, hasta que éstos son auxiliados por los cretenses, quienes, sin dilación alguna, serán fustigados por la haz de Eneas, capaz él solo de destruir a los griegos, si no hubiera sido por el coraje que muestra Ajax:

> Mas cuando Ajax, que era muy buen cavallero a gran maravilla, vio de cómo era tornado el dapño todo sobre los suyos, e que avían dexado el canpo por fuerça, e que avía ý muchos



> d'ellos que se fazían afuera e muchos que eran maltrechos e muchos presos e muchos muertos, ovo muy grand cuita e muy grand pesar, e cató derredor de sí e començó de mesurar a todas las gentes de los griegos... (34, 19-26).

Se enseña a pensar en estas *estorias*, a vertebrar un orden conceptual que no sólo se limite a comprender unos hechos, sino a interpretarlos, como está haciendo el personaje al ver la desolación que lo rodea:

> ... e vio en aquel logar estar muchos reys e muchos prínçipes e muchos altos omes e muy poderosos, e toda la flor de los griegos; e porque estavan todos asosegados e non ivan ayudar aquellas azes que echavan los troyanos del campo, díxoles él a muy grandes bozes (34-35).

Dando lugar a un vibrante discurso, perfecta pieza de la oratoria militar, con el que concita los ánimos de los aliados para intervenir en el curso de la guerra. Estos aspectos son los que forman parte de ese proceso de formación cortesana antes aludido.

Estos cuatro lances militares persiguen, por tanto, tres objetivos: a) propiciar la contemplación de las actitudes ante la guerra de los principales héroes, b) ofrecer sus palabras, engastadas en castigos o arengas, y c) valorar los encuentros de armas, con minuciosa descripción de los golpes y de los efectos causados.

4.5.3.2.2: El ámbito de la expresión poemática y la destrucción militar

Sólo cuando se conceden treguas para enterrar a los muertos, comienzan a escucharse [5] las composiciones líricas, acompañando a los personajes en la manifestación de unos sentimientos que se trasvasan, en forma de reacciones asumibles, a los oyentes que se encuentran fuera del *roman;* se interpretan así varios poemas: el primero un espectacular *planctus* de Aquiles por Patroclo, acompañado de la escena con que se describe la ceremonia fúnebre:

> E por ende cuando querían soterrar a Patroclo, començaron de fazer muchos juegos de muchas guisas e a tañer muchos estormentos e a fazer muy grandes alegrías, e los unos cantavan e los otros trebejavan, los otros se alegravan con estormentos de muchas maneras, ca ansí avían en costumbre de lo fazer aquella sazón en aquella tierra (57, 6-12).



La alegría frente al dolor, actitud que cambia en la siguiente escena, pues Casandra, ante el daño que contempla, lanza la espantosa profecía relativa a la destrucción de la ciudad[622].

El fin de las treguas trae consigo [6] la reanudación de las hostilidades, con un nuevo examen de las concepciones caballerescas que se están formulando. Así, en el bando de los griegos, Palomedes, el que había causado tanto entusiasmo con su venida, se queja ahora del mando absoluto que ejerce Agamenón, en un discurso de encendida retórica, que bien podría servir de aviso contra los riesgos y males de la soberbia:

> E demáis, señores, dígovos que a la sazón que él resçebió aqueste señorío, non avía aún conplido el seso, nin le fue dado aquel poder por nós. E por ende, amigos, non es derecho nin razón que él aya tan maño señorío sobre tantos reys e tan onrados como aquí han; mas pero ruégovos que me escuchedes e non tengades que esto que vos yo agora diré que vos lo quiero dezir por mí, mas sepades que si él es sesudo, alguno ha entre nós todos que ha mayor seso que non él (65, 12-20).

Nada, sin embargo, cambia, por cuanto los oyentes (los de dentro del *roman* y los de fuera) comprenden la ambición que mueve esas palabras:

> Desque Palomedes ovo dicho todas aquestas cosas, entendieron bien todos cuantos ý estavan que lo dezía por sí mesmo, e començaron de otorgar aquello que él quería por palabra, mas non por fecho... (66, 20-23).

Incluso esta gestualidad, asociada a un fingido entendimiento, debería incorporarse a las pautas de comportamiento moral de una audiencia.

Son preámbulos que anticipan [7] la destrucción de la tercera batalla, enmarcada por el acto de la contemplación de Elena y de la infante Poliçena ante las huestes, lo que entrevera en la descripción militar el recuerdo de la peripecia amorosa:

> E paróse ý Elena la muy fermosa, con muy grand miedo que avía, e así estava guarnida de muchas piedras preciosas que resplandecían en derredor todo el logar do ella estava; e pareçía la su cara tan fresca como una rosa (68, 16-20).

---

622 L. M. Haywood, «Prophecy and Women's Voice in the *Historia*'s Verse Passages», *The Lyrics*, págs. 36-44, donde concluye: «Here narrative material frames verse speeches with emotive content and this is frequently effective», pág. 44.



Es la presa del combate, el móvil de la discordia lo que aquí se muestra: esa espléndida belleza femenina, causa del horror y de la mortandad que, a continuación, se describe.

La tercera batalla exige nuevos episodios singulares, particularizados ahora en los principales héroes, una vez que en las dos contiendas anteriores se ha efectuado ya una descripción colectiva de los ejércitos. Combaten, así, Diomedes y Troilo, que pierde el caballo, pero es auxiliado por Paris y Héctor, que causan la muerte del rey Boetes y una rápida sucesión de venganzas que culmina con la destrucción de reyes de uno y otro bando.

La llegada de la noche permite [8] un discurso (opuesto al de Palomedes) en la tienda de Agamenón en el que se acuerda acabar con Héctor, lo que propicia la recuperación de las principales secuencias narrativas:

> E quiérovos luego dezir, amigos, cuál es aquella obra: nós avemos un mal henemigo de parte de los troyanos que nos mata e nos atierra e nos confonde a todos; e pues si nós queremos dar cabo al fecho de Troya, aquél ha mester que tolgamos primero de entre ellos (...) e si lo non matamos nós por él nos perderemos, ca él es todo el esfuerço e todo el bien de los troyanos e ellos otro bien non han (77-78).

Conclusión que se subraya con el tercer poema en el que se despliega una anafórica enumeración de las virtudes de Héctor.

La cuarta batalla [9] gira en torno a este hecho: los griegos intentan envolver a Héctor sin conseguirlo, antes al contrario, Agamenón es derribado y Aquiles capturado, pero no porque nadie le venciera:

> E el yelmo colgava d'él, partido por tres partes por la cabeça, e corríale la sangre otrosí por todas partes. E como le caía la sangre por ante los ojos, non podía ver, e prísolo don Hébtor por la rienda e sacólo preso fuera de la plaça (83, 31-35).

Es auxiliado, sin embargo, por Diomedes que libera a Aquiles y permite que éste vuelva a combatir con Héctor, convirtiéndose ambos héroes en punto al que acudirán los principales contendientes; lo singular da paso a lo colectivo en el examen de las acciones caballerescas.

Otra línea argumental repite la secuencia anterior: ahora es Menelao quien decide matar a Paris, pero acaba siendo herido por éste; la situación narrativa explora la paradoja de permitirle al oyente asistir a la escena en que se le cuenta a Elena cómo sus dos maridos se habían batido y ver cómo ésta afirma su amor por el troyano:



> Estonçe Elena fízol' grand senbrante de amor e díxol: «Por Dios, señor, grand derecho fazedes en vos fazer mal uno a otro, ca mucho es grand desamor que entre vos anbos ha; e por ende, si esta vez le fiziestes mal, guárdese a otra, ca aún peor le faredes» (94, 2-6).

Son escenas «palacianas», que van construyendo espacios interiores, adecuados para el análisis de los sentimientos de los personajes o para la exposición de consejos, como el que convoca Príamo —simétrico al habido en la tienda de Agamenón— acerca de si debían matar o no al rey Toas, o el que reúne la reina Hécuba para organizar la defensa de la ciudad.

La quinta batalla [10] cerca aún más la vida de Héctor, malherido por Epitrofo, que se burla de él, causando su propia muerte tras unas duras palabras de recriminación del troyano en las que defiende el verdadero valor caballeresco:

> E don Héctor entendió muy bien aquello que dezía, e dixo él con grand saña, escarneçiéndolo él otrosí: «Eso non sé yo cómo ha de ser, mais ya vos, luego en los primeros, e bien treinta de vuestra parte, iredes depós ellos antes que yo vaya a tenerles conpaña. E vós non dexedes por mí de levarles mandado e a dezirles de cómo vos enbié yo allá, porque vos non amava mucho» (99-100).

Cada muerte genera una espiral de destrucción que arrastra a parientes y a aliados, en una gradación ascendente, puesto que se reserva para las últimas escenas la aparición de los principales héroes, envueltos por circunstancias sorprendentes, como ocurre en este caso con la llegada del sagitario del rey Pitoplax de Lisonia, que merece, cuando menos, un comentario por parte del narrador que cuenta con que algunos oyentes se interesarían por digresión tan erudita, cercana a los *mirabilia:*

> E este rey traýa en su conpaña un sagitario muy bravo e muy esquivo; e como quier que en los libros diga que es cavallo de la çinta ayuso e omne de la çinta arriba, mostrarvos hemos nós la verdat de todo este fecho; e sabed que en el comienço del mundo, ante que los omnes trabajasen de cavalgar, andavan con ballestas e con arcos matando las bestias bravas del monte... (105, 12-19).

Diomedes es el héroe destinado para acabar con ser tan singular y para devolver a los griegos el esfuerzo perdido. Es escena que



preludia el combate entre Héctor y Aquiles, que pierde su caballo, circunstancia que deteriora su identidad, aunque se vengue apoderándose del conde Antenor. En todo caso, se presta a los dos bandos motivo para exponer sus sentimientos de pesar: unos por la muerte del sagitario, otros por la prisión de este conde.

La sexta batalla [11] encauza parte de sus motivos bajo la forma de la cuaderna vía, con un talante descriptivo muy cercano al del *Libro de Alexandre*.

Nuevas treguas [12] para enterrar a los muertos llevan a Diomedes y a Ulises ante la presencia de Príamo, con una oportuna valoración sobre el modo en que se deben efectuar tales embajadas, algo que el público cortesano sabría apreciar por haber visto situaciones parecidas:

> E los mandaderos fuéronse luego parar ante el rey, e Ulixes, el muy enseñado, dixo luego el mensaje, bien como gelo mandara dezir el rey Agamenón. E respondióles estonçe el rey Príamo e dixo: «Dexatme agora comer, e después vos daré repuesta de lo que demandades» (122, 4-9).

Y es que Príamo necesita oír antes a sus consejeros, de los que se descuelga Héctor, a quien no le placen treguas tan largas. Esta construcción de su carácter, de la precipitación por la lucha, le lleva a desafiar a Aquiles, lo que causa quebranto en los dos ejércitos por el temor de perder a estos dos héroes a los que, sin embargo, no se deja combatir.

4.5.3.2.3: La visión negativa del amor cortés

Más trágica resulta [13] la relación amorosa de Troilo y Briseida, dos amantes condenados a separarse, porque el padre de ella, el sacerdote Colcas, se había refugiado con los griegos y exige que se le entregue su hija[623]; seis poemas (núms. V-X) desmenuzarán el dolor de los amantes: primero cada uno por separado (el quinto contiene la lamentación de Troilo y el sexto la de Briseida), después los dos juntos, en el séptimo, hasta que son arrebatados el uno del otro, en una magnífica escena, porque frente al desgarro de la pasión amorosa, se va a ofrecer una nueva digresión, relativa a la descripción del brial que adorna a la doncella; la piel de este manto es de un extraño animal, que «ha nonbre dindiados» (140, 17-18), circunstan-

---

[623] L. M. Haywood, «*Translatio Briseidos*», en *The Lyrics*, págs. 45-66.



cia que exige describir —como si de un libro de viajes se tratara— al único pueblo capaz de capturarla:

> ca nunca las toman si non una gente que ha nonbre çenoçéfalos, que es gente muy fea e muy enatia e muy departida de nosotros en semejança (141, 8-11).

La acción se ralentiza en estos paréntesis descriptivos para generar una eficaz antítesis entre la belleza exterior de la dama y la lacerada conciencia de su afligido amor, abierta en el poema octavo. Sin embargo, este *romance* sentimental, engastado en la acción bélica, sólo persigue valorar negativamente los efectos del amor cortés y criticar la ligereza de los sentimientos con que la doncella se comporta:

> E si la donzella era agora triste e sañosa, aína será muy alegre e muy pagada e será todo su duelo olvidado e mudado el su coraçón, e serán olvidados todos los sus amigos e cuantos en Troya dexó. E ella, de triste, será tornada alegre por onbre que nunca vio desque nasçió nin él a ella. E por tal será aína mudado el su amor e el su amigo, segund que adelante oiredes, ca bien sabed que toda mogier, como quier que aya grand amor [a] alguno, si la otro catare arteramente, mostrándol' en la su catadura que·l' ha grand amor (...) luego el primero amor es vençido por el nuevo entendedor... (146-147).

El comentario es importante no sólo porque emplee con claridad el vocabulario del amor cortés, sino porque corresponde al adaptador castellano, que contradice los sentidos principales —la exploración de la conducta de los amantes— con que Sainte-Maure había construido este episodio[624], dejando asomar, además, su punto de vista personal, pertrechado en sólidos argumentos:

> E por esto me tengo e creo que es verdat lo que escrivió Ovidio, que fue muy sabidor en estas cosas, cuando dixo (...): «todo amor es vençido por el nuevo entendedor» (147, 7-11).

Permitiéndose incluso dirigir su mirada acusatoria contra el público que lo estaría escuchando, arrastrando con este recurso a esa

---

[624] P. Cátedra habla del «despeñamiento misógino del español»: «Parece como si el autor separara con exquisitez las distintas líneas que poética y temáticamente se funden en el original, con la intención de mantener una doble lectura que haga posible el contraste, e incluso la distinción de una doble condición de lector implícito», art. cit., pág. 345.



audiencia al interior del texto, como modo eficaz de defender un sistema de valores:

> Non digo yo aquesto por Breiseda tan solamente, mas por todas las otras que son de tal natura que les dura muy poco el amor e el duelo, ca si ela mugier con el un ojo lora, con el otro ríe (147, 12-15).

Recriminaciones antifeministas que adelantan, en un par de siglos, las que el poeta Torrellas pronunciará en los textos de Juan de Flores, aunque ahora, en el contexto alfonsí, al comentarista de la *Polimétrica* lo que le interese sea subrayar el contenido religioso, destacando las bondades de la única mujer que no merece reproche, la Virgen, con una hábil serie de simetrías que se van contraponiendo a los efectos negativos del amor cortés:

> Ésta es rica reina e de rico rey; en ésta yaze todo saber e todo entendemiento; en ésta ha todas maneras de bienes e non mal ninguno; ésta sopo mantener leal amor al su entendedor, de guisa que nunca pudo ser falsado (148, 1-4).

Aún Troilo y Briseida tendrán ocasión de despedirse, en largos lamentos en prosa, en los que exponen la base firme de sus amores y los juramentos apasionados que les unen. El comentarista quería dejarles hablar ante el público de esta manera, para poner luego de manifiesto la volubilidad femenina, que se despide de Diomedes con estos términos:

> E bien cred ende una cosa e sed ende çierto, que si en guisa me copiese que yo oviese de fazer aquesto, non querría ningund omne por amigo más que a vós: mas non he ende sabor, nin me lo dé nunca el Nuestro Señor (153, 31-34).

Nuevos signos de afirmación amorosa se exponen, ya en la última despedida, ante la tienda del padre: Diomedes se vuelve alegre y confiado en Briseida, con una «lúa» de su mano, como promesa de firme amor, ocasión que el comentarista no deperdiciará para guiar el correcto entendimiento de los receptores:

> E, amigos, non es maravilla que ante que beniese muy poco tienpo, se le mudó el coraçón, de guisa que ovo muy poco sabor de ir a la cibdat, segund que adelante oiredes, ca tales son los coraçones de las mogieres, que dura muy poco tienpo que non sean mudados, e non saben tener verdat nin lealtad, solo que aya quien las siga, ca segund dize un sabio: «Múdase el amor



con el nuevo entendedor.» E cual faze al primero, tal al segundo e tal al tercero (156-157).

Si se piensa en un público femenino, estas admoniciones y diatribas cobran un claro valor de adoctrinamiento y, a la vez, de advertencia contra unos usos amorosos que, por algo, apenas dejan huella en la corte alfonsí. No hay que olvidar que se está enjuiciando una guerra surgida de un amor adúltero, iniciada por la ligereza de una mujer.

Tras el largo paréntesis concedido a los sentimientos, la séptima batalla [14] sitúa de nuevo, sobre el campo, a los dos héroes a los que se había impedido combatir y que ahora se aproximan, el uno al otro, causando espantosa mortandad: Héctor mata a Filoteas y a Santipo, Aquiles a Lacayon y a Eufebro, hasta que, enfrentados, cruzan violentos golpes (Aquiles está a punto de cortarle los dedos a Héctor, que consigue herirlo en la cabeza con las piezas del yelmo) y no menos duras palabras, que sintetizan los valores de uno y de otro ejército, así como la crueldad de esta guerra[625]. La llegada de Troilo y de Menelao, con nutrida compañía, vuelve a invertir el signo del combate de individual a colectivo. Se recupera, además, la secuencia amorosa, puesto que Diomedes, ya enamorado de Briseida, arrebata el caballo a Troilo y se lo envía, con un mensajero, a la doncella como don; esta acción requiere el noveno poema, en el que se dibuja una Briseida muy distinta a la que el comentarista español había perfilado con aceradas razones[626]; a la vez, la pérdida de la montura obliga a la captura de otra similar y, así, Polidamas conseguirá para Troilos el caballo de Diomedes. Si Héctor y Aquiles abrieron este núcleo dedicado a la séptima batalla, lo cierran mostrando en sus obras el violento horror de la misma: Aquiles cae prisionero, aunque logrará escapar enseguida, y Héctor regresa a Troya malherido. El narrador, con las consabidas fórmulas, resume a los oyentes la violencia desatada:

> ¿E por qué vos detardaremos? Mas duró esta setena batalla treinta días, uno en pos de otro, que non fezieron ál sinon lidiar

[625] Héctor muestra su espada y exclama: «ca oy se bañó en sangre de tres reys e bevió ende tanta, que está bermeja como vos agora vedes; mas yo, nunca folgaré fasta que·l' dé a bever de la vuestra tanta cuanta ella quiera, de guisa que non finque en vós ninguna», mereciendo las burlas de Aquiles: «Por Dios, don Héctor, mal senbrante vos vi fazer agora en esta batalla, ca me semejó que oviestes sabor de folgar e tornastes las espaldas contra nós, e catávades las dueñas que estavan folgando por las torres (...) e bien cuido que se pagan muy poco de vós, ca sin falla, non veo aquí ningún onbre yo tan feo como vós estades nin tan sangriento», 167, 10-25.

[626] P. Cátedra, art. cit., pág. 346.



> desde la mañana fasta la noche. E en estos treinta días que fueron de grant trabajo e de grand malaventura, resçebieron muy mayor dapño los de dentro e los de fuera que non en la sesta batalla... (179, 18-23).

Con todo, la destrucción de la guerra es complementada con idílicas escenas, como la que compara la belleza de Elena y de Poliçena, que generan el tiempo suficiente para que los héroes se recuperen de sus heridas, como ocurre en el caso de Héctor:

> E la reina Elena, su cuñada, e la infante Polisçena, su hermana, nunca se partíen d'él e servíanlo allí e alinpiávanle las lagas e lavavángelas con del vino, bien como el maestro mandava. E desque don Héctor fue esforçando e lo veníen a ver los reys e los otros señores, departíen mucho en cuál era más fermosa entre Elena e Poliçena, mas non lo podíe ninguno mostrar, ca Elena en toda tierra de Europa nunca podieron fallar par de fermosura, e Polisçena otrosí nunca le podieron dar par en toda tierra de Asia fasta que vieno ý Elena (182, 12-21).

La audiencia externa del *roman* sabe ya sacar sus conclusiones sobre este debate: ha visto brillar la belleza de Elena en medio del combate y burlarse de su primer marido. Puede, así, comprender cuál es el último sentido de esa «fermosura» que ha invadido la natural de Troya, que compite con la de la hija de Príamo, verdadera alma de la ciudad asediada.

4.5.3.2.4: La muerte del héroe

Al héroe lo definen no sólo sus acciones, sino el espacio que ocupa. [15] Héctor convalece en su cámara y el narrador aprovecha ese tiempo para describir la majestuosidad de tal lugar, centrándose en las *estorias* pintadas[627], que son imagen y semejanza de los valores que animan la vida de este guerrero.

Las nuevas treguas duran medio año. Una rápida antítesis permite captar la situación de los dos bandos: Paris, por amor a Elena, aprovecha para cazar en una de las selvas más viciosas, mientras los griegos consideran la gravedad del deshonor que sobre ellos está a punto de caer:

---

[627] «Mas de cuntar las pinturas e las otras maravillas que ý estavan entalladas por todos los lugares non sería seso nin cordura, que aunque lo el onbre podiese contar, non lo querría ninguno oír, tanto sería grand enojo de lo escuchar», 183, 12-16.



Los griegos eran muy cuitados, porque tardava tanto aqueste pleito que començaran, e demás veýan que les será grand vergüença de se partir del fecho que avían començado, a menos de darle cabo; mas bien entendían que ante murirían muchos d'ellos, e los que fincasen, fincarían señalados en los rostros e en los cuerpos; e por ende los más d'ellos quisieran seer estados en sus posadas, mas que ser venidos a aquella fazienda (191-192).

Es un «ver» y «entender» que se incorpora a la propia contemplación y análisis que los receptores deben realizar de esta situación.

Al relato de la octava batalla [16] le precede el décimo poema, que muestra el modo en que Diomedes gana el amor de Briseida, con las reacciones pertinentes[628], adecuadas al desenlace de la guerra: no sólo Troya se perderá, sino que sus príncipes se verán desprovistos de lo que más querían. Nótese, además, que el episodio se contrapone al de Paris y al de Elena, restableciendo, en el orden de los sentimientos colectivos, el equilibrio roto.

Las treguas [17] por la octava batalla preparan la muerte de Héctor, entrevista en el sueño premonitorio de Andrómaca; esconde las armas del marido y confía a Príamo unos temores que revelan la destrucción próxima que les aguarda:

E en el mundo otro consejo nin otra esperança non avían, sinon era don Héctor, ca bien sabíe que si los troyanos saliesen al canpo sin él, que en ellos sería todo el dapño e ellos averían sienpre lo peor de la batalla (201-202).

Logra Príamo que la novena batalla [18] comience sin Héctor, pero éste consigue que se le devuelvan las armas, escena que arrastra al texto el último poema de lamentación en el que Hécuba y Andrómaca, rodeadas por un coro femenil, despiden al héroe que marcha, impasible, a su muerte. El verso se ve interrumpido por la rápida imagen de un silencioso Héctor, armándose sordo a las quejas que lo envuelven:

Maguer que Héctor veýe el grand duelo e el grand llanto que fazía Andrómaca, poco se quexa, poco se coita (207).

---

628 «Allí fue el alegría / tan esquiva e tan fiera / que por pocas aquel día / Diomedes ý muriera; / e así se falsó el amor / de Troilos el infante; / Diomedes por señor / fincó e por bien andante», 197, vv. 147-154.



Fúnebres reflexiones de Príamo ponen punto final a esta versión alfonsí de la historia troyana.

La *Polimétrica* ofrece, por tanto, a sus receptores no sólo el relato de una guerra en que se enfrentan, con diversas estrategias, dos ejércitos, sino una prodigiosa incursión por las conciencias de unos héroes, regidos por rigurosos sistemas de valores (Héctor y Aquiles) o sometidos al arbitrio de relaciones sentimentales (Paris y Elena, Troilo y Diomedes con Briseida) que son enjuiciadas negativamente. Ese contrapunto entre la exterioridad descriptiva (combates, discursos, embajadas y digresiones narrativas) y el mundo interior de los personajes («plantos», alegrías, temores y pesares diversos) es el que exige la alternancia del verso y de la prosa, dirigida a un público muy especial que va a saber aprovechar estas dos formas de «entendimiento» e incorporarlas a su propio proceso de formación cortesana. Algo que sólo puede ocurrir en la corte de Alfonso X.

4.6: La alegría de la corte: los juegos y la caza

Para Alfonso, 1275 es año de desastres: entre mayo y junio renuncia al sueño imperial, enferma de gravedad en el viaje de vuelta y, en septiembre, las tropas castellanas son derrotadas por los benimerines que habían invadido la Península en el mes de enero: mueren don Nuño de Lara, don Sancho de Aragón, arzobispo de Toledo, y, lo que es más grave, el infante don Fernando de la Cerda, en Villarreal, cuando acudía a reforzar el ejército cristiano. La enérgica y rápida actuación del infante don Sancho salva al reino en ese momento: ordenó que la flota zarpara de Sevilla, con rumbo al Estrecho, Ibn Yúçuf no quiso correr el riesgo de verse sorprendido por mar y decidió regresar.

Surge, así, el grave problema sucesorio que, al menos hasta 1325, va a cambiar por completo el rumbo de la política peninsular y que va a suponer la desaparición del modelo de convivencia cortesana inspirado por Alfonso; de hecho, una buena parte de la nobleza y de la alta clerecía apoya los derechos del segundogénito, con la confianza de recuperar una estructura política similar a la de Alfonso VIII o a la de Fernando III: querían un monarca fuerte, capaz de enfrentarse a la amenaza de los benimerines, que se centrara de modo fundamental en los asuntos internos y en los preparativos de una guerra que, siempre, aportaría beneficios a los linajes nobiliarios. El hecho de que Sancho heredera los reinos implicaba, además, el triunfo del derecho territorial castellano sobre los nuevos modos legalistas con que Alfonso había pergeñado las



Partidas[629]; si el primogénito moría sin haber ocupado el trono, tenía que sucederle el hermano nacido en segundo lugar; este derecho consuetudinario se ajustaba perfectamente a los usos forísticos defendidos por la nobleza; don Lope Díaz de Haro fue el principal valedor del infante don Sancho.

En un principio, Alfonso parecía inclinarse por la candidatura de su segundo hijo y más ante la perspectiva de la larga guerra que se avecinaba contra los africanos; sin embargo, esta solución contradecía el derecho de representación estipulado en la *Partida II*:

> Esto usaron sienpre en todas las tierras del mundo do señorío ovieren por linage, e mayormente en España: ca por esquivar muchos males que acaesçieron e podríen aún seer, posieron que el señorío del regno heredasen sienpre aquellos que veniesen por la liña derecha, e por ende establesçieron que si fijo varón ý non oviese, la fija mayor heredase el regno, e aún mandaron que si el fijo mayor moriese ante que heredase, si dexase fijo o fija que oviese de muger legítima, que aquél o aquélla lo oviese e non otro ninguno, pero si todos estos fallesçiesen, deve heredar el regno el más propinco pariente que ý oviere, seyendo omne para ello e non aviendo fecho cosa por que lo deviese perder (XV.ii, 135).

Estaba claro: la primogenitura se transmitía por la «liña derecha» de la descendencia y aunque don Fernando de la Cerda no hubiera sido coronado, su hijo mayor, don Alfonso, se convertía en el heredero al trono[630].

La situación se complicaba porque don Fernando, antes de morir, había hecho jurar a don Juan Núñez de Lara que amparara los derechos dinásticos de sus hijos; ya no se trataba sólo de un problema jurídico, sino de un enfrentamiento entre clanes con resultados imprevisibles y sucesos trágicos, como los del año de 1278: por órdenes de Alfonso mueren ejecutados el infante don Fadrique —recuérdese: el que ordenara el *Sendebar*. § 3.3.2— y don Simón Ruiz de los Cameros; Sancho apoya esta decisión y es el encargado de hacerla cumplir en el caso del noble; de modo repentino, don Lope Díaz de Haro sale del reino; es posible que se estuviera fraguando

---

629 Ver Marta López-Ibor, «El pleito de sucesión en el reinado de Alfonso X», en *Alfonso X y su época*, *ROc*, 43 (1984), págs. 55-65.

630 Ver Jerry R. Craddock, «La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio», *AHDE*, 51 (1981), págs. 365-418, en concreto pág. 407, en donde valora la posible alteración de este código de leyes en función de los intereses de uno y otro bando. Todas estas consideraciones legalistas se subvierten en los *Castigos de Sancho IV*, págs. 100-101 (ver § 5.1.3.2.1).

otra conspiración, ahora contra el padre y contra el hijo, con el objetivo de proclamar rey al infante don Fadrique.

En todo caso, cuando Alfonso se inclina por su segundogénito, la unidad familiar se quiebra; doña Violante no duda en abandonar Castilla, llevándose consigo a su nuera y a sus nietos para protegerlos en Aragón, en la corte de Pedro III; desde allí, doña Blanca viajará a Francia, junto con su hermano Felipe el Atrevido. El problema sobrepasa ya las fronteras peninsulares. Don Juan Núñez de Lara se encontraba, también, desnaturado en la corte francesa con trescientos caballeros dispuesto a invadir Castilla, para imponer la candidatura de don Alfonso de la Cerda a la fuerza. Mientras, el infante don Sancho no ceja hasta lograr el regreso de su madre; costea los gastos del viaje de vuelta con las rentas que había recaudado el judío Zag de la Malea y que estaban destinadas para pagar a las huestes que cercaban la ciudad de Algeciras. Alfonso, que manda ajusticiar al judío, no tiene más remedio que levantar el asedio, disolver el ejército y dejar la villa en manos de los benimerines. Además, tiene que atender a las reclamaciones del rey francés y reconocer los derechos de sus nietos, máxime porque quería contar con Francia e Inglaterra para organizar una campaña militar a gran escala contra los africanos; había, incluso, capitulaciones matrimoniales de por medio que determinaban la transmisión de los derechos sucesorios; por eso, en Bayona, en 1280, Alfonso y Felipe III intentan llegar a un acuerdo: el castellano ofrece a su nieto el reino de Jaén y quinientas libras de renta; nadie acepta el compromiso; el rey francés lo considera insuficiente y Sancho cuenta ya con argumentos sobrados para rebelarse contra su padre, al que acusa de querer dividir los reinos.

A partir de 1281, ya no caben disimulos: en las cortes de Sevilla, Sancho se alza abiertamente contra su padre; le apoyan la nobleza, parte de sus hermanos, los concejos y la Iglesia[631]. Estallaba, así, una extraña guerra civil en la que padre e hijo evitaron enfrentarse directamente, aunque hicieron todo lo posible por perjudicarse y debilitar los apoyos con que contaban uno y otro. Alfonso quería convocar unas cortes en Villarreal para solucionar el problema, pero le contesta Sancho con otras en Valladolid en donde se le depone

[631] Recuérdese la soterrada oposición de la alta clerecía al modelo cultural alfonsí; lo explica M. González Jiménez: «Alfonso X consideraba que la estructura eclesial del reino debía estar al servicio de la Corona. De ahí su intervención en las elecciones episcopales, el empleo de numerosos obispos en la corte como consejeros y servidores, y la oposición o, por lo menos, su reticencia a que se celebrasen sínodos y reuniones provinciales de obispos», *Alfonso X el Sabio*, pág. 135.



como rey; es el mes de abril de 1282; supuestamente, Sancho es coronado rey y, junto a él, se encuentran su madre, sus hermanos y los principales nobles; es el infante don Manuel, el hijo menor de Fernando III, el favorito de Alfonso X, quien dicta la sentencia de acatamiento a Sancho. Alfonso se encuentra, además, en Sevilla, enfermo, pero aún fuerte para poder reaccionar y con la energía suficiente como para seguir manteniendo, en torno a sí, una corte que sea reflejo de su saber y de su dignidad real.

4.6.1: *«Libros de acedrex, dados e tablas»*

Esta obra refleja, como pocas, la dimensión del proyecto cultural que se alumbró desde el *scriptorium* alfonsí, así como su destino: la construcción de un espacio cortesano que fuera no sólo el centro de una organización jurídica y política basada en el «saber», sino también el lugar en que se pudieran desarrollar las cualidades intelectivas con que Dios ha distinguido a los hombres por encima de otra criatura; si tales dones existen, es para armar con ellos un marco de relaciones humanas en el que también pudieran encontrar cabida actividades pensadas para el entretenimiento y para la pura demostración del ingenio, como un medio de afirmar la condición letrada y culta de la persona.

La *Partida II,* en su título V, dedicado a glosar las relaciones que el rey debe guardar con sus obras, define, con precisión, cuáles han de ser esas «alegrías cortesanas» y cuáles sus sentidos; el cierre de esta exposición apunta a la materia de este libro:

> Alegrías ý á otras (...) que fueron falladas para tomar omne conorte en los cuidados e en los pesares cuando los oviesen: e éstas son oír cantares e sones de estrumentos, jugar axedrezes o tablas, o otros juegos semejantes d'éstos (...) E maguer que cada una d'éstas fuese fallada para bien, con todo eso non deve omne d'ellas usar sinon en el tienpo que conviene, de manera que aya ende pro e non daño (V.xxi, 70).

Siempre con el equilibrio como pauta básica del ejercicio lúdico; el orden y la razón han de ser guías de una práctica mesurada, no la codicia y el afán de ganar dinero con ellos; la propia identidad del monarca depende de esa armonía con que ha de obrar:

> E qui de otra guisa usase d'ellos, reçibrie ende grandes pesares en lugar de plazeres, e tornarse íe como en manera de tafurería, que es cosa de que viene muchos daños e muchos males,



e pesa mucho a Dios e a los omnes, porque es contra toda bondat[632]. E por ende el Rey que non sopiese d'estas cosas bien usar, segunt desuso deximos, sin el pecado e la malestançia que·l' ende vernie, seguirle íe aun d'ello otro grant daño que enbileçeríe su fecho, dexando las cosas mayores por las viles *(íd.*, 71).

Por ello era preciso ordenar un libro sobre esta materia: su conocimiento era necesario, al corresponder a una más de las facetas de la vida curial que convergen en el valor y en la significación con que el rey debe gobernar. Esa descripción de la *Partida II* no se refiere a imágenes utópicas, sino a un entramado de manifestaciones cortesanas, verdaderas y reales, cuyo brillo y esplendor debe reflejar la magnificencia y gloria del monarca que es capaz de promover esta compleja visión de la realidad política y cultural. Alfonso, desde los primeros compases de su reinado, diseñó una corte para que sirviera de «espéculo» de su poder (es decir, de su pensamiento regalista) y para que mostrara la imagen absoluta de su saber. Rompió con la austeridad con que su padre había vivido y conformó un entorno intelectual que precisaba del desarrollo de toda suerte de materias para satisfacer su afán de conocimiento.

Corran buenos o malos tiempos, Alfonso, a lo largo de su reinado, mantendrá abiertas esas dos líneas de configuración de la «alegría cortesana»; para él, «oír cantares e sones de estrumentos»[633] y «jugar axedrezes o tablas» constituyen las dos formas más certeras de poner en práctica esas cualidades intelectivas antes mencionadas. Y estas ideas resultan esenciales para comprender el verdadero valor del que es, posiblemente, el último códice regio de cuya terminación se ocupa Alfonso, uno de los más lujosos y esmerados de los que promueve[634], y datado con uno de los colofones de mayor precisión:

Este libro fue començado e acabado en la cibdat de Sevilla, por mandado del muy noble rey don Alfonso, fijo del muy noble

[632] Recuérdese que, por ello, se promulgó el *Ordenamiento de las tahurerías*. § 3.5.3.3.

[633] Y basta con leer el codicilo del testamento de Alfonso en el que ordenaba que, entre otros libros, en el lugar donde su cuerpo fuera enterrado, se guardara el de los *Cantares e de los Miraglos e de Loor de Sancta María*, el compendio más importante de la música medieval hispánica.

[634] Así lo resume Ana Domínguez Rodríguez: «Las 150 miniaturas del *Libro de los Juegos, de Ajedrez, Dados y Tablas* (Escorial, ms. T-I-6) constituyen uno de los más importantes testimonios de la pintura de corte de Alfonso X el Sabio, con la que enlazan tanto en sus caracteres iconográficos y estilísticos como en el contexto cortesano y en la cultura de tipo hermético que revelan», ver «La miniatura del "scriptorium" alfonsí», en *Estudios alfonsíes*, págs. 127-161; cita en pág. 127.

rey don Ferrando et de la reina doña Beatriz, señor de Castiella e de León, de Toledo, de Gallizia, de Sevilla, de Córdova, de Murcia, de Jahén, de Badajoz e dell Algarve, en treinta e dos años que el Rey sobredicho regnó. En la era de mill e trezientos e veint e un año (386)[635].

Año de 1283, por tanto, la misma fecha en que impulsa la *Versión crítica* de la *Estoria de España* (§ 4.5.1.8); son datos que apuntan a ese período en que la nobleza, en los primeros meses de ese 1283, regresa junto a él, tras las cortes de Valladolid, celebradas en abril en el año anterior, en las que se llegó a deponer a Alfonso y que representó el momento en que su situación fue más precaria. Sin embargo, en 1283 ocurre lo contrario; Alfonso recupera fuerzas e incluso poder y prestigio, como si la maldición que lanzara contra Sancho, en octubre de 1282, hubiera logrado resquebrajar el bloque faccioso[636]. Es factible pensar que, en estos meses de consolidación regalista, Alfonso reanudara los trabajos de una de sus «escuelas» principales, la sevillana, a la que el rey habría encargado la composición de un tratado que, como los científicos, requería de la traslación previa de libros árabes. Ahora bien, muy posiblemente 1283 sólo marque el punto en que se concluye esta obra, o en que se agregan nuevos materiales a la misma, no el momento de su gestación y preparación material[637]; bastaría, para verificarlo, constatar las diferencias entre el colofón anterior y el pasaje del prólogo en que se presenta al rey como instigador del texto:

E por ende Nós, don Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castiella, de Toledo, de León, de Gallizia, de Sevilla, de Córdova, de Murçia, de Jahén e del Algarve, mandamos fazer este libro en que fablamos en la manera d'aquellos juegos que se fazen más apuestos, assí como acedrex e dados e tablas (4, 30-34).

Repárese en que no se indica el lugar en el que el libro se prepara, puesto que la mención de «Sevilla» en el cierre del códice lo

---

635 Cito por Alfonso el Sabio, *Libros de acedrex, dados e tablas*, ed. de Arnald Steiger, Génova-Zúrich, Droz-Eugen Rentsch Verlag, 1941. La obra ha sido también editada por Paolo Canettieri, *Il libro dei giochi*, Bolonia, Cosmopoli, 1996.

636 En términos que emplea Ballesteros, *Alfonso X*, págs. 992-1000; lo resume, también O'Callaghan, *El Rey Sabio*: «La posición de Sancho continuaba deteriorándose al tiempo que la división en el seno de la familia real se hacía cada vez más patente», pág. 316.

637 La factura material del códice escurialense ha sido examinada por Piero Grandese, «Sulla composizione del libro dei giochi di Alfonso X el Sabio», en *Annali di Ca'Fossari. Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature Stranierei dell'Università di Venezia*, 27:1-2 (1988), págs. 171-181.

que hace es premiar la fidelidad de la ciudad para el monarca en esos años aciagos; tampoco se envuelve al rey en la aureola del linaje familiar, oportuna en cambio cuando los infantes, sus hermanos, se lanzan contra él; por lo mismo, aquí no se hace mención de la ciudad de Badajoz, sí en 1283, cuando se alza contra Sancho y apoya la posición de Alfonso. Todo ello muestra que una tuvo que ser la fecha de inicio del libro y otra la de su conclusión. Algo lógico, además, puesto que en Sevilla Alfonso encontraba, siempre, el espacio de paz y de sosiego necesarios para acometer estas empresas cortesanas dedicadas a la música y a los juegos; el libro, por estos motivos, pudo encargarse en otro momento y, ya en 1283, decidir Alfonso terminarlo como suprema demostración del poder recuperado, de la estabilidad política que le proporcionaba la vuelta de sus hermanos, el anatema papal lanzado contra Sancho, el regreso, en fin, de los nobles a su entorno. Era una magnífica ocasión para que la «alegría» de la corte volviera a rodear al rey que la hacía posible y que, como ningún otro, la había convertido en ámbito de convivencia.

Además, en el *Libro*, en su armadura formal, es perceptible un proceso de creación continua, puesto que, también, una es la materia que se anuncia en el prólogo y que, conforme a esas previsiones, se desarrolla en tres libros y otro, el resultado final, al integrarse un cuarto libro del que nada se dice al comienzo y que, incluso, merece una nueva serie de consideraciones preliminares.

En síntesis, parece que la obra obedece a dos impulsos: 1.º) el de formación, imposible de fechar, al que corresponde el prólogo y los tres libros que desarrollan, uno a uno, el contenido anunciado en el mismo: el ajedrez, los dados y las tablas; 2.º) el de ampliación, ordenado en 1282-83, en el que se incorpora ese cuarto libro con tres nuevos juegos: «el grant acedrex, el alquerque y el tablero astronómico»; este nuevo tratado se caracteriza por ofrecer una materia más difícil y por mostrar una presencia más directa de esa «voz» organizadora del discurso textual; es como si el rey hubiera promovido un libro que superara en complejidad al primero y que, por ello, requiriera de su «saber» de una forma más activa; de esa vigilancia surgen comentarios —encauzados por su nombre algunos de ellos— e intervenciones con que van glosándose las ideas de mayor dificultad. Ahí sí cabe pensar en 1283, en ese proceso de reconstrucción del espacio cortesano en el que Alfonso no sólo tomaría «conorte en los pesares» que la guerra civil le había causado, sino que demostraría mantener intacta su capacidad de transmisor de enseñanzas y de normas morales; en efecto, si el *Libro de acedrex*, en sus dos partes, mantiene un punto en común es en esa pretensión de configurar la

imagen de un rey que «castiga», con mesura, a sus cortesanos, que les advierte de los riesgos del juego, que les muestra las jugadas o las combinaciones más ingeniosas para que disfruten con el «entendimiento». Ésta es la propuesta con la que se arma el prólogo, una brillante pieza retórica en la que Alfonso se ampara contra posibles críticas, sin duda eclesiales, por haber ordenado componer un libro de una materia que, al fin y al cabo, podía ser censurable.

4.6.1.1: El prólogo del *Libro de acedrex*

La intención de este texto liminar no es otra que la de justificar el interés que podía suscitar esta materia en ese proceso de configuración cortesana; el rey asume, con la voz de su autoridad, los tres razonamientos que, en el mismo, se despliegan, como medio de demostrar el conjunto de significaciones que derivan de su persona; la habilidad a la hora de engarzar conceptos es notable; la definición de la «alegría de la corte» se engasta en un sentido religioso incontestable:

> Porque toda manera de alegría quiso Dios que oviessen los omnes en sí naturalmientre, por que pudiessen sofrir las cueitas e los trabajos cuando les viniessen, por end los omnes buscaron muchas maneras porque esta alegría pudiessen aver complidamientre (4, 1-5).

La conexión de ideas no puede ser más intencionada: porque Dios infunde en la «natura» humana esa propensión a la alegría, como medio de soportar las «cuitas» y los «trabajos», resulta lícita la búsqueda de manifestaciones para desarrollar esa cualidad de origen divino. Con el apoyo de estos conceptos, puede ya diferenciarse entre «juegos» (término asociado a una actividad física: bien a caballo, bien a pie) y «trebejos», que son los que se «fazen seyendo», por tanto, en un espacio interior, que debe regularse en el orden social que lo constituye. Este hecho revela la preocupación continua de Alfonso por legislar los mínimos aspectos del entramado cortesano que le rodea; por ello, antes de enseñar las reglas y las peculiaridades de cada juego, el rey muestra las pautas morales con que ha de practicarse y que, a la vez, perfilan los grupos sociales para los que resulta más conveniente:

> E como quiere que todos estos juegos son muy buenos cada unos en el tiempo e en el logar ó convienen, pero porque estos juegos que se fazen seyendo, son cutianos e se fazen tan bien de noche como de día, e porque las mugieres que non cavalgan e

están encerradas an a usar d'esto, e otrossí los omnes que son viejos e flacos, o los que han sabor de aver sus plazeres apartadamientre porque non reciban en ellos enojo nin pesar, o los que son en poder ageno assí como en prisión o en cativerio o que van sobre mar, e comunalmientre todos aquellos que han fuerte tiempo[638], porque non pueden cavalgar nin ir a caça ni a otra parte, e han por fuerça de fincar en las casas e buscar algunas maneras de juegos con que hayan plazer e se conorten e no estén baldíos (*íd.*, 18-29).

Éstas son las necesidades —y por ende, los límites— a que atiende el libro, así como los beneficios que se esperan de su aplicación a esa trama de relaciones cortesanas que el rey preside[639]. Por ello, sólo cuando se perfilan los receptores del tratado, aparece la voz del rey para ordenar la exposición, formal y temática, del mismo. Algo que, con todo, no ocurre de inmediato, pues esa «voz» tiene que materializarse, asumir el cometido de narrador y de comentarista que, a lo largo del libro, va a desplegar; tal es el sentido de la unidad narrativa que se dispone tras el repertorio de títulos y dignidades que Alfonso ostenta y que le permiten «fablar en la manera [es decir, materia] d'aquellos juegos que se fazen más apuestos»; a fin de explicar cuáles son los valores con que deben entenderse, se relata un breve «exemplo» que proyecta tres rasgos sobre el conjunto: a) la presencia de los «sabios antiguos», de los que procede el contenido de la obra, b) la configuración del ámbito cortesano asociado al saber por excelencia, la India, y c) el perfil del modelo del «rey letrado», instigador de los debates y las disputas, al que se acoge la propia figura de Alfonso. Se trata, entonces, de un «exemplo» muy parecido a los que asoman en el *Calila,* cierran el *Sendebar* o definen el marco narrativo de los diálogos sapienciales *(Segundo, Teodor);* su presentación dibuja la actitud con que los sabios deben ser recibidos en la corte:

Segunt cuenta en las istorias antiguas, en India la mayor ovo un rey que amava mucho los sabios e tenielos siempre consigo e fazíeles mucho a menudo razonar sobre los fechos que nascíen de las cosas (6, 9-11).

---

638 No hay que olvidar que el propio Alfonso se encontraba en estas condiciones, aquejado de un padecimiento que le impedía tanto andar como cabalgar; ésta puede ser una de las razones que, en 1282, le lleva a recuperar este tratado que preparaba su escuela sevillana.

639 Con razón, en la *Gran Conquista de Ultramar* se afea la conducta de Baldovín tercero de esta manera: «Juegos de tablas amava más que no pertenescía para rey, porque quien tanto ha de fazer como rey no deve parar mientes en tales juegos sino cuando han de vagar», ed. L. Cooper, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1979, III.164.



Proteger el saber para guiarse por sus razones y entender, por ellas, los «fechos» que han de normar las acciones y los comportamientos; estos valores se proyectan sobre este «marco» en el que ocurre una rápida acción, cuya intriga se anudará a la estructura de todo el libro: los tres sabios disputan sobre la importancia del «seso» y de la «ventura» en la vida de las personas; el primero defiende la primacía del «seso» con el argumento de que permite hacer las cosas con orden y, con él, superar cualquier menoscabo que le pudiera ocurrir; el segundo le critica haciendo depender todo de la «ventura»; el tercero, por último, propone una solución entre ambas nociones, a la que llama «cordura»:

> Mas la cordura derecha era tomar del seso aquello que entendiesse omne que más su pro fuesse, e de la ventura guardarse omne de su daño lo más que pudiesse e ayudarse d'ella en lo que fuesse su pro *(íd.*, 24-27).

El rey, ante esta falta de acuerdo, se ve obligado a pedirles pruebas para demostrar la verdad de las posturas que defienden. El desenlace del «exemplo» es magnífico, puesto que cada uno de esos sabios, tras «catar sus libros», aparece con uno de los juegos a los que luego se hará referencia en el libro, propiciando de este modo unas expectativas que permitirán, después, comprender la esencia última de unas actividades que van más allá del entretenimiento; el que defiende la primacía del «seso» trae el ajedrez:

> mostrando que el que mayor seso oviesse e estudiesse aperçebudo, podríe vencer all otro (10, 1-2).

El que favorecía a la «ventura» se presenta con los dados:

> mostrando que no valíe nada el seso si no la ventura, segunt parescíe por la suerte, llegando el omne por ella a pro o a daño *(íd.*, 4-5).

El tercero, el que encarecía la «cordura», acude con el tablero con las tablas, puestas en sus casas, y los dados en la mano:

> en que faze entender que por el juego d'ellas, que el qui las sopiere bien jogar, que aunque la suerte de los dados le sea contraria, que por su cordura podrá jogar con las tablas de manera que esquivará el daño que·l' puede venir por la aventura de los dados *(íd.*, 9-13).

Pero estos tres sabios no sólo presentan los juegos al monarca que se encuentra dentro del marco del «exemplo», sino al que está



fuera, en el ámbito de la realidad, que asume, de nuevo, su función de narrador, para estructurar la materia del libro y, a la vez, sacar una primera conclusión sobre el valor con que ha de entenderse el ajedrez, con un razonamiento perfectamente adscribible a cualquiera de las situaciones en que Alfonso vio contestado su pensamiento político:

> E porque el açedrex es más assessegado juego e onrrado que los dados nin las tablas, fabla en este libro primeramientre d'él e muestra cómo ha a seer el tablero fecho (...) E cómo han a seer aperçebudos los jogadores de saber jogar en guisa que venzcan e non sean vençudos e de cómo dan xaque al rey, que es el mayor trebejo de todos los otros, que es una manera de afrontar al señor con derecho, e de cómo·l' dan mate, que es una manera de grant desonrra, assí como si·l' venciessen o·l' matassen *(íd.*, 14-25).

Alfonso aprovecha cualquier ocasión para transmitir una enseñanza, valiosa además porque se corresponde con los modelos historiográficos ya apuntados, por ejemplo, en la *General estoria:*

> E otros juegos á ý de muchas maneras: pero todos fueron fechos a semejança de las cosas que acaecieron segund los tiempos que fueron o son o podríen seer, mostrando de cómo los reyes en el tiempo de las guerras en que se fazen las huestes, han de guerrear a sus enemigos, punando de los vencer, prendiéndolos e matándolos o echándolos de la tierra. E otrossí, cómo en el tiempo de las pazes han de mostrar sus tesoros e sus riquezas e las cosas que tienen nobles e estrañas, e segunt aquesto fizieron juegos, los unos de .XII. casas, los otros de .X., los otros de ocho, los otros de .VI. e los otros de cuatro, e assí fueron descendiendo fasta en una casa, que partieron en ocho partes (10-12).

En resumen, el «Prólogo» cumple tres funciones: a) justifica la realización de un libro de esta índole, b) configura la «voz» del rey, con ese carácter narrativo y expositor, y c) apunta las virtudes esenciales de cada uno de los juegos. Puede ya, por ello, procederse al análisis del primero.

4.6.1.2: El *Libro de acedrex*

En la explicación teórica de este juego, se aprecia el esfuerzo por acercarlo, en su constitución material y en sus reglas, a la estructura social para la que se destina. El ajedrez, en sus fundamentos teóricos, viene a ser un sustituto de la guerra y, en este sentido,



sus dieciséis «trebejos» se ajustan a este orden de ideas, mediante imágenes de valor inequívoco:

> E d'estos .XVI. trebejos los .VIII. son menores, que fueron fechos a semejança del pueblo menudo que va en la hueste. E los otros juegos que son mayores, es el uno a semejante del rey, que es señor de la hueste (12, 23-26).

Todo ayuda a construir esta dimensión semántica: el alférez «tiene la seña de las señales del rey», *íd.*, 29; los alfiles equivalen a los «elefantes, que solíen los reyes levar en las batallas», 14, 2-3; de los caballos se recuerda que «los sus nombres derechos son cavalleros», *íd.*, 6-7; y los roques son «a semejança de las azes de los cavalleros», *íd.*, 11. Y lo mismo ocurre con los principales movimientos, o lo que se llama «el andar de los juegos», 16, 3. En este punto, es donde adquieren su principal valor las «semejanzas» morales o cortesanas que se posibilitan:

> ca assí como el rey non se deve arrebatar en las batallas, mas ir muy a passo e ganando siempre de los enemigos e punando cómo los venzca, assí el rey de los trebejos no á de andar más de a una casa en so derecho o en sosquino como qui cata a todas partes en derredor de ssí, metiendo mientes en lo que ha de fazer (16, 4-8).

Si el «alferza» se pierde, pueden recuperarla los peones cuando coronan la casa extrema del ajedrez:

> E esto es porque suben del estado de los menores al de los mayores (14, 26-27).

Esos peones pueden desplazarse a la tercera casa en un solo movimiento:

> E esto es a semejança que cuando el pueblo menudo roban algunas cosas, que las lievan a cuestas (18, 14-15).

Cada uno de los «trebejos» posee una ventaja especial asociada a sus principales cualidades, pero sobre todos descuella la figura del rey:

> E esto es a semejança del rey que puede fazer justicia en todos los que la merecieren, mas por esso non deve poner la mano ninguno en él pora prenderle nin ferirle nin matarle, aunque él fiera o prenda o mate; mas bien le pueden fazer vergüen-



ça en tres maneras: faziéndol' salir de la casa do está, o embargándol' la casa ó quiere entrar e no·l' dexar tomar lo que quiere (20, 10-15).

Es notable este empeño de Alfonso por aleccionar al grupo receptor de su corte con esas «semejanzas» que transmiten presupuestos morales de fácil comprensión; ésa es la razón que guía los comentarios con que esta «voz» organizadora va marcando, de modo preciso, los puntos en que se produce un cambio en el desarrollo de la materia; así, tras esas nociones de carácter teórico se indica:

> Queremos vos aquí fablar primeramientre del juego que se faze de todos los trebejos complidos, e mostrarmos de cómo es fecho el tablero e las faiciones de los trebejos (24, 14-16).

Será así en todos los libros: tras un preámbulo doctrinal, en el que se fijan los conceptos esenciales con que debe entenderse el juego, se procede a la descripción de sus elementos, «mostrando» hasta el modo en que tienen que construirse las figuras o el tablero, con los materiales más adecuados.

La organización textual propicia un avance consecutivo en la dificultad de la materia; comprendidos los principios básicos del ajedrez y «vistos», además, en las imágenes de las miniaturas, puede producirse un adentramiento en este orden de ideas:

> Pues que acabado avemos el juego mayor del açedrex, de cómo se juega complidamientre, queremos dezir de los juegos departidos, que assacaron los omnes en él, que son como cosas nuevas e estrañas de oír, e por esso se pagan d'ellas e otrossí porque se juegan más aína. Ca son juegos contados e sabudos, e saben a cuantas vegadas depués que jogaren s'an d'acabar (26, 5-10).

Aquí es donde comienza la parte más extensa del libro, su contenido verdadero: todo un conjunto de problemas de ajedrez, en los que, con el apoyo de las miniaturas, se disponen los «trebejos» (no siempre los mismos, puesto que se van reduciendo en número) en ciertas posiciones, marcándose un número de jugadas tras el cual debe producirse el «apresamiento» del rey. Este desarrollo ajedrecístico constituye la suprema demostración del saber cortesano que construye Alfonso: el ingenio, la astucia, la habilidad en el desarrollo de las partidas sirven para poner de manifiesto un orden moral, afirmado en el seso y el entendimiento; quizá esto es lo que le interesaba presentar a Alfonso en estos dos años de asedio nobiliario y de guerra civil: cómo en torno a él seguía construyéndose el mismo





espacio de convivencia que lo magnificaba como el monarca letrado por excelencia (de donde el valor de su voz como comentarista de estos juegos). Frente a las turbulencias políticas y a los vaivenes de la guerra, él opone estos otros problemas de ajedrez que construyen un orden de paz interior en el que, muy posiblemente, el propio rey tendría que refugiarse en bastantes ocasiones, como lo revelan algunas reflexiones que demuestran una práctica en este juego[640], o un seguimiento en el orden de la materia, con comentarios indicativos de la importancia que el monarca concedía a este juego y de la atención con que iba siguiendo su desarrollo[641]. En verdad, Alfonso poseía amplios conocimientos de la materia de que hablaba, amén de destreza en el desarrollo concreto de jugadas, cuya efectividad había tenido que experimentar de forma previa[642].

4.6.1.3: *El Libro de los dados*

Bien sabía Alfonso que ésta era la parte más delicada de su compilación; por ello, en su preámbulo recupera el «exemplo» del prólogo para recordar a los sabios que contendieron delante del rey [«el primero del seso, por los juegos del acedrex, e el segundo de la aventura, por los dados», 286,8-9]; no se puede soslayar esta materia que viene dictada por la propia «ventura», existiendo, además, otra razón para promover el interés en el conocimiento de este juego:

> La otra porque maguer las tablas son mayor cosa e más apersonada que los dados porque ellas non se pueden jogar a menos d'ellos, conviene que fablemos d'ellos primeramientre (286, 10-12).

A pesar de ello, son obligadas las reflexiones morales para no caer en la «tafurería»; se describe, por ello, la forma de los dados, la igualdad de las caras, hasta el peso de cada una de ellas:

---

640 Del estilo de «E por ende es lo mejor que entre en la cuarta casa del alfil blanco», 85, 6-7.

641 «E éste es el departimiento d'este juego e ésta es la figura del entablamiento, e ya mandamos fazer otro juego departido que se semeja con éste. Pero fiziemos escrevir éste otrossí porque es más fremoso», 92, 15-18.

642 «El sesto juego, dar la xaque e mathe con el roque prieto en la cuarta casa del roque blanco, e maguer avemos fecho otro juego departido que semeja con éste, mandamos fazer éste porque es más fremoso, e si los prietos erraren non se puede vencer en juegos contados», 157,10-14. O bien se alaba la sutileza en las posiciones del juego: 193, 14-15, o «ell arteria», 228, 10, tales son los valores morales que esta práctica ha de inculcar en los jugadores.

ca si en otra manera fuesse, no caeríe tan bien d'una parte como d'otra, e seríe engaño más que ventura. E por ende ésta es la una de las maneras de engaño, como diremos adelante, con que fazen los dados engañosos aquellos que quieren engañar con ellos (*íd.*, 14-18).

También la materia más conveniente para su fabricación, así como el orden en que se han de colocar los puntos. Sólo entonces, como en el anterior libro, se procede a una descripción de doce clases de juegos, que van aumentando en complejidad, desde el simple «juego de mayores o de menores», en el que gana el que más o menos puntos obtiene en la tirada, hasta el de la «guirguiesca», en el que se fijan «azares» (cantidades previas) que, de salir, hacen perder al jugador. Curiosos son el de la «triga» (con tres dados hay que obtener veintiuno), el de la «marlota» (se determina una banda de puntos, de siete a catorce, y hay que obtener una puntuación que encaje en ella) o el del «panquist» (en el que los dados deben ser parados por el contrincante, fijándose distintas combinaciones para cuatro jugadas). La conclusión a que se llega demuestra el afán recopilador con el que el libro se proyecta:

En estos .XII. juegos de los dados que aquí avemos puesto, se pueden entender todos los otros que se juegan en las otras tierras, que son fechos o se pueden fazer d'aquí adelant de que nós non sabemos (302, 31-33).

4.6.1.4: El *Libro de las tablas*

La importancia del mismo la manifiesta un epígrafe identificador y una reflexión en que se recuerda la noción de «cordura» que ha de desplegarse en su práctica, para sobrellevar los casos de «ventura» que pudieran presentarse:

Pues que avemos ý hablado de los dados lo más complidamientre que pudiemos, queremos agora aquí fablar de las tablas, que como quier que ay an mester dados con que se jueguen, que muestran ventura por que ellas se an de jogar cuerdamientre tomando del seso allí do fuere mester. E otrossí de la ventura. E por ende queremos agora aquí fablar d'ellas (306, 6-11).



Como en los otros casos, se describe el tablero[643] y las tablas, quince de cada color, que recuperan la dimensión estratégica con que se configuraba el ajedrez: han de ponerse de dos en dos, para que, al caer una, la otra defienda la posición perdida. El desarrollo del juego no es complicado:

> La barata de las tablas es cuando ell un jogador toma tantas tablas all otro que no á después casas en que entrar con ellas, e pierde por ý el juego. Et manera es que maguer tenga pocas tablas e entra con ellas, que non pueda jogar maguer quiera ell uno ni ell otro. Onde tan bien por la barata como a menos d'estas tres tablas que son más de las doze, non se podríe fazer (308, 4-9).

Las tablas son movidas por los dados[644] y van siendo corridas por las casas en función de los puntos que se obtienen. Según las posiciones a que se destinen las tablas, así se dividen los juegos: está el de las «quinze tablas» (poner las quince en una), el de los «doze canes o doze hermanos» (doce tablas que tienen que quedar dobladas dos a dos), el del «doblet» (se parte con las tablas dobladas: aquí se anuncia la figura de su entablamiento), el de «fallas» (trece de las quince tablas se colocan en el seis y dos en el as y deben moverse hacia la parte del tablero del jugador), el de «seis, dos e as» (posiciones en que deben meterse las tablas, cinco a cinco, siendo las contrarias —cinco, cuatro, «tria»— las que debe ocupar el adversario). Importante resulta el del «emperador»[645], con el que Alfonso se siente especialmente identificado a la hora de explicar sus peculiaridades[646]. Lo mismo sucede con otros juegos que se presentan desde una valoración especial:

---

643 El juego se parecería al actual «back-gammon»: «á de seer cuadrado, e en medio á de aver señal en guisa que se fagan cuatro cuadras, e en cada cuadra ha de aver seis casas, que se fagan por todas veintecuatro», *íd.*, 13-16; luego se recomienda «fazer barras de fuste al tablero, cavadas a manera de media rueda, en que puedan encasar las tablas que an de seer redondas», *íd.*, 19-21.

644 Lo que requiere, de nuevo, el empleo de semejanzas: «Ca bien assí como el cuerpo non se podríe mover sin los pies, assí ellas non se moveríen sin ellos pora fazer ningún juego», *íd.*, 12-14.

645 «Otro juego á ý de tablas que llaman en España "ell emperador" porque él lo fizo», 316, 28-29.

646 «Pero ay dos cosas que fazen los buenos jogadores; la una es manera e la otra barata. E la manera se faz' pora defenderse el que tiene peor juego que no·l' pierda. E la barata pora ganar el juego más en salvo el que lo tiene mejor», 318, 10-13. O también se formula una suerte de pregunta: «¿Cuál es la barata d'este juego? La barata es cuando el un jogador tiene mejoría del otro e tiene doze tablas entabladas», *íd.*, 29-30.



> E este juego es agora fallado nuevamientre e non se acuerda con el nombre segundo los otros antigos (324, 27-28).

Se trata del de la «bufa cortesa», cuyo nombre pone de manifiesto el sentido que pretendía transmitir en ese espacio de convivencia que se está construyendo; en él, se llevan las tablas por todas las casas, con la particularidad de que la suerte que uno no logre conseguir la puede sacar el contrincante.

Aquí se marca un punto de separación en la materia:

> E éstos son los juegos mayores e más señalados que assacaron los jogadores antigos. E d'aquéstos pueden tirar d'aquí adelante cuantos quisieren, segunt cuál entendimiento oviere aquel qui lo quisiere fazer (328, 4-7).

Esa invitación a combinaciones diversas posibilita que los juegos actúen en ese nivel del entendimiento y del ingenio en el que Alfonso pensaba al ordenar esta obra.

4.6.1.5: El nuevo tratado: el *Libro del grant açedrex, del alquerque e del tablero que se juega por astronomía*

Éste parece ser el libro de 1283, compuesto no sólo para mantener un hilo de unión con los primeros modelos de convivencia política, sino pensado, sobre todo, para poner de manifiesto el esplendor a que la corte sevillana, en esas críticas circunstancias, podía llegar, presidida por su rey.

El primero de los juegos, el «del grant acedrex», incorpora una serie de novedades sorprendentes:

> Aquí se comiença el juego del grant açedrex que fue fecho en India a semejança de cómo los reyes antigos solíen fazer sus huestes de cavalleros e de peones, e pararlos todos en azes por amostrar sus poderes e que los temiessen más sus enemigos. E otrossí de cómo mostravan, estando en las huestes, aves e bestias estrañas por que los obedeciessen más de grado los omnes e los toviessen por muy más nobles (336, 1-7).

Alfonso ordena, también, sus «azes» ajedrecísticas, muestra los «poderes» de su saber para inculcar el temor a esos «enemigos» que lo tenían cercado en Sevilla. Por ello, él se preocupa ahora de vincular a la organización caballeresca y militar que, en el primer libro, había definido, un reducido, pero complejo, bestiario cuyas cualida-



des se examinan con pormenor, formando un conjunto descriptivo en el que se rozan las lindes de los *mirabilia*. Este ajedrez consta de doce casas con doce figuras mayores; junto al rey se encuentra «una ave que es mayoral sobre todas las otras aves (...) ha nombre aanca (...) por ó esta ave buela, ninguna otra ave non se osa levantar», 336, 20-25; le siguen la «cocatriz que es bestia e pescado», 338, 22; la «zaraffa», «fecha como cierva e ha el pezcueço muy luengo», 340, 3-4: y la principal:

> E el unicornio es bestia muy grant e muy fuerte e ha dos cuernos: el uno en la fruente e el otro en la nariz, e el de la nariz es más luengo que el de la fruente, e ha tan grand valentía en el cuerno de la nariz que·l' mete al marfil por el vientre e álçalo de tierra, e el cuerno de la fruente es agudo e taja muy fuerte, e este unicornio á el cuerpo grant como marfil e la color como de ceniza e las piernas tales como el marfil. E las orejas como de cuerpo e cuando es sañudo, paránsele los ojos bermejos como el rubí e corre mucho desque comiença e faze ante un salto entraviesso, como cavallo (340, 15-23).

Hay también un león y, luego ya, el roque y los peones. Se trata de un ajedrez de gran complejidad en su desarrollo, tanta que obliga al rey a tomar decisiones que afectan a la regulación de su juego:

> Porque este grant acedrex se juega muy de vagar e tardan mucho en él, por ende Nós, rey don Alfonso, mandamos fazer dados con que se juegue este acedrex más aína e que se muestre la mejoría de los trebejos por las suertes d'estos dados (342, 28-31).

Ése es el sentido de este espacio de convivencia que se articula mediante el desarrollo de estos juegos: la continua prueba a que es sometido el «seso» y el «entendimiento» para resolver los problemas planteados. Se arbitra así un dado de ocho caras, una por figura mayor, moviéndose las figuras en función del azar fijado y de las «soçobras» de los puntos.

A partir de aquí, se describen otras variantes de este juego, como el ajedrez de diez casas, cuyo dado es también descrito por Alfonso[647], que no puede evitar sentirse atraído por las múltiples combinaciones de sus siete caras; esa dimensión «setenaria» es la

647 «Et porque este acedrex ha mester dados pora se jogar más aína, por ende mandamos fazer dados con se juegue. E otrossí porque se muestre por las suertes d'ellos la mejoría de los trebejos», 344, 30-32.



que le lleva a configurar un juego especial de tablas para ese concreto dado. Resulta también curioso el ajedrez, «que fue fecho a semejança de los cuatro tiempos del año», 350, 12-13. Se describen las estaciones y se asocia, cada una, con un elemento —el verano con el aire, el estío con el fuego, el otoño con la tierra y el invierno con el agua— que proyecta unos especiales ámbitos cromáticos: el verano es verde[648]; el estío, bermejo; el otoño, negro; por último, el invierno, blanco. En buena medida, se trata de un ajedrez integrador de la naturaleza y del funcionamiento armónico de todos sus elementos, propiedades y características; por ello, se habla después de los humores que se crían en cada tiempo. Los juegos de ajedrez se dividen en cuatro partes; el tablero ha de tener forma de aspa, de modo que, en cada canto, se tracen cuatro carreras por donde se desplacen las figuras que, a continuación, se describen: treinta y dos «trebejos», ocho por lado: un rey, un roque, un caballo, un alfil y cuatro peones:

> Et en este açedrex no ha alferza ninguna, fasta que se faga de los peones, et ha en él cuatro reyes e han de jogar en él cuatro omnes, cada uno con sus trebejos de su color (356, 1-3).

Los movimientos han de seguir el ciclo de las estaciones: el verano ha de ir contra el estío, por ejemplo; ha de fijarse un «coto», *íd.*, 23, y una serie de tantos por las jugadas que se realicen.

Como se comprueba, en este cuarto libro es notable el modo en que el contenido va avanzando a través de juegos, que requieren un mayor despliegue de facultades intelectivas; así sucede con el «Tablero de las tablas de los cuatro tienpos del año, a que dizen el mundo», 358, 4-5:

> Este tablero es cuadrado, e las barras son puestas en redondura, e la redondura es partida en cuatro partes e en cada parte ha seis casas que son cavadas a manera de media rueda en que se encasen las tablas (*íd.*, 9-12).

Proyectado para enfrentar a cuatro hombres, con doce tablas; como los anteriores, se juega con dados, «encasando» las tablas hasta la posición donde se encuentra el jugador tercero. Este juego constituye el antecedente del «alquerque de doze», cuya presentación requiere un párrafo introductorio que demuestra no sólo el proceso

---

648 Con las imágenes del *locus amoenus*: «se crían todas las cosas e refrescan los omnes e verdeçen los árvoles e las yervas», *íd.*, 28-29.



de creación continua, ya aludido, sino la manera en que el rey recupera el hilo de construcción del conjunto entero:

> Pues fablado avemos en los libros desuso de todas las maneras de los juegos dell acedrex e de los dados e de las tablas, segunt aquellos tres sabios dieron la muestra al rey, e depués los departieron los omnes sabidores de jogar, queremos agora aquí dezir de otros juegos que fallaron depués los omnes, que non son en cuenta d'estos sobredichos, e pero an parte en ellos, assí como los alquerques que tañen all acedrex e a las tablas e a los dados. E tales ý á que tañen all acedrex e a las tablas e no a los dados (362, 12-19).

Esta reflexión hubiera encajado en el comienzo de este cuarto libro, puesto que cierra el desarrollo de los tres anteriores y abre la nueva orientación temática. Con todo, presenta ese «alquerque» como juego en el que se integran los otros:

> Ell acedrex ha en éll parte porque se juega por seso, e ell alquerque otrossí, e los trebejos con que se juega semejan a los peones dell acedrex. E a las tablas por el mañar con que se mañan el juego, segundo el suyo, e por las señales ó ponen los trebejos. E han ý parte los dados por la ventura... (*íd.*, 26-32).

Se requiere de un tablero con veinticinco lugares en el que se dispone un número variable de «trebejos»; una modalidad la representa el «alquerque de doce», que consiste en cercar una pieza de modo que no se pueda mover, o el alquerque más sencillo, una suerte de tres en raya, porque se juega con seis «trebejos», tres enfrentados a tres:

> el que más aína pusiere sus trebejos en az, gana. Et pues, el que juega primero, deve poner su trebejo en medio del alquerque (370, 11-13).

Por último, el libro se cierra con el tablero de los escaques y de las tablas que se juega por astronomía, en el que asoma, de nuevo, la voz del rey para poner de manifiesto la importancia y significación de su materia:

> conviene agora que se muestre otra natura de juego muy noble e muy estraño e muy apuesto, e de grand entendimiento pora los entendudos e mayormientre pora aquellos que saben la arte de astronomía (372, 1-4).



En verdad, se requiere el conocimiento de esa materia astrológica a la que Alfonso involucra en este difícil juego, cuyo desarrollo remite a los tratados que había dedicado al conocimiento de las estrellas; cuando menos, se precisa conocer los siete cielos en que están las siete planetas, y cómo en el octavo se encuentran los doce signos y las otras estrellas fijas, así como sus «andamientos» elementales:

> e cómo se catan echando los rayos unos a otros, los unos de catamiento d'amor, los otros de malquerencia. Et esto segund los sabios partieron el cielo en doze cuartos (372, 10-12).

Hay que contar con siete de estos «catamientos»: dos de sextil que son de amor, dos trinos, dos cuadraduras y uno de oposición; también hay que tener en cuenta la conjunción corporal; es decir, el «ajuntamiento de dos planetas en un signo», 374, 5-6.

El tablero ha de tener siete lados y cada jugador ha de jugar desde la posición de su planeta, con doce tantos de un determinado precio; con ocho cercos, por dentro redondos, según los ocho cielos; ese cerco ha de ser llano y acoger las figuras de los doce signos, de los que salen líneas que «tajan» los otros siete cercos. El propio Alfonso interviene en la configuración del juego decidiendo el número de casas que, en cada uno de esos siete cercos, debe haber:

> Et como quiere que los siete cielos son departidos en más partes e non podríen aquí caber en este tablero que fuessen apuestos, tomamos d'estos departimientos segunt aquella cuenta, lo más breve que conviene a este juego (376, 12-15).

Sigue la descripción de las figuras de las siete planetas, con sus correspondientes colores. Estas figuras se vinculan con la tradición de los libros de astronomía:

> Saturno, «figura de omne viejo e magro que anda corvo e desnudo todo, si no paños menores, e enbuelto en una manta negra sobre la cabeça e que es triste de cara e tiene la mano a la maxiella como omne cuidadoso» (376, 22-25)[649]; Júpiter, «omne de mediana edat e de cara alegre e vestido de paños verdes, e que tiene en la cabeça cofia ultra marina, e tiene un libro antessí»

---

649 Ver C. Alvar, «Saturno y Alfonso X», en *Homenaje al Profesor José Fradejas Lebrero*, Madrid, UNED, 1993, I, págs. 21-31, quien señala cómo «la división entre los astrólogos y los mitógrafos alfonsíes sigue siendo profunda, tanto que parecen representar dos mundos distintos», pág. 31.



(*íd.*, 28-30); Mars, •omne mançebo e vestido de armaduras antiguas de Grecia todas vermejas, e tiene en la mano derecha una espada sacada de la vaina, e en la otra una cabeça d'omne colgada por los cabellos, frescamientre descabeçada• (376-378); Sol, •rey mançebo que tiene corona d'oro en la cabeça• (378, 5-6); Venus, •mugier mançeba muy fremosa e los cabellos muy ruvios, luengos por las espaldas, e tiene en la cabeça guerlanda de rosas e vestida de paños de violet, e tiene en la mano derecha un peñe, e en la otra un espejo en que se cata• (*íd.*, 11-14); Mercurio •ha semejança d'omne mançebo vestido de paños de muchas colores e que está escriviendo en un libro• (*íd.*, 18-19); Luna, •mugier manceba, vestida de paños blancos e tiene con amas las manos sobre su cabeça una figura de luna• (*íd.*, 22-24).

Después se explica cómo se han de entablar las figuras. Para sus movimientos, se requiere un dado de siete caras. Las figuras se colocan según sea el número que salga. Distribuidas, se lanzan los dados y conforme a los puntos que se obtengan, tantas serán las casas que deba andar con su planeta. Dependiendo de que •la planeta• entre en el sextil, trino, cuadradura u oposición, así se irán ganando o perdiendo puntos.

Luego, como en los otros casos, se muestra el tablero de las tablas según la natura de los escaques, que se juega, también, por astronomía.

No podía caber mejor cierre para este sorprendente conjunto de juegos, en el que se cifra todo el saber que ha construido Alfonso a lo largo de su vida: el cortesano, el militar (en su faceta caballeresca) y el astrológico. El *Libro de acedrex* constituye la suprema síntesis de toda su obra y no porque sea la última que ordena, sino por su personal decisión de involucrar la totalidad de su conocimiento en cada uno de los libros proyectados.

4.6.2: *El •arte de la caça•*

Alfonso concibe un entramado cortesano que ha de proyectar también su •alegría• hacia el exterior, propiciar •deportes• que cumplan un papel destacado en el proceso de formación y de desarrollo de las virtudes y de la nobleza de la persona. De todas estas actividades, la caza (bien con aves: la cetrería; bien con canes: la montería) constituye el ejercicio más adecuado para practicar las habilidades y los saberes inherentes a la vida caballeresca; ya en la *Partida II*.V.xix, Alfonso recomienda que el rey sea •mañoso• en cazar, pero como complemento de su conocimiento sobre el •fecho de la cavallería• (V.xviii); la caza se concibe, así, como un ámbito



que permite mantener unas destrezas físicas y cultivar unas bondades morales, que redundan en un cierto grado de beneficio espiritual:

> Mañoso deve el rey ser e sabidor de otras cosas que se tornen en sabor e en alegría para poder mejor sofrir los grandes trabajos e pesares cuando los oviere, segunt deximos en la ley ante d'ésta. E para esto una de las cosas que fallaron los antiguos que más tiene pro es la caça, de cual manera quier que sea: ca ella ayuda a menguar mucho los pensamientos e la saña, lo que es más menester a rey que a otro omne; e sin todo aquesto da salud, ca el trabajo que en ella toma, si es con mesura, faze comer e dormir bien, que es la mayor parte de la vida del omne, e el plazer que en ella reçibe es otrosí grant alegría como apoderarse de las aves e de las bestias bravas, e fázenlas que los obedescan e les sirvan (70).

La caza libra al rey de las preocupaciones que pudieran enturbiar su ánimo de gobernante, y sobre todo de caer en el pecado caballeresco por excelencia: la «saña», antepuerta de la soberbia. Las propiedades salutíferas y esa dimensión de la «alegría», pero mesurada, completan la descripción de uno de los modos esenciales de un comportamiento cortesano que, en el mismo título V de esta *Partida II*, se complementa con los juegos de ajedrez y tablas, así como con la recepción de piezas musicales y de *estorias* varias.

Alfonso no podía descuidar el arte de la caza, consciente como era de que debía construir un ámbito de convivencia que fuera imagen absoluta de su saber y de su dignidad real. El mejor testimonio de su afición por la práctica cinegética lo aporta su sobrino don Juan Manuel, que buscaba de este modo vincularse a la producción letrada del Rey Sabio, mostrarse como el continuador de aquel proyecto cultural que no va a asumir sin más, puesto que pretenderá corregirlo mediante las claves ideológicas de la corte de Sancho IV; sea como fuere, en el prólogo del *Libro de la caza,* don Juan Manuel da noticia de un tratado sobre este arte compuesto en tiempos de su tío:

> Et el dicho rey don Alfonso deseando el saber, como dicho es, et pagándose de todas las cosas nobles et apuestas et sabrosas et aprobechosas, entendiendo que en la caça ha estas cuatro cosas muy conplidamente a los que quieren usar d'ella como deven, et non dexar por ella otros fechos mayores, ca los que en otra manera caçassen, aunque guardassen el sabor et la apostura de la caça, non guardarían la nobleza nin el aprovechamiento: por ende, mandó fazer munchos libros buenos en que



puso muy conplidamente toda la arte de la caça, tan bien del caçar, como del benar, como del pescar (520, 31-40)[650].

Obsérvese cómo don Juan es receptor del mismo espíritu de cortesía que Alfonso define en la *Partida II* y que había puesto al frente del *Libro de acedrex:* se trata de convertir a la mesura en virtud cardinal del comportamiento de la nobleza, proceso que exige la participación del «saber» como medio de regular lo que no es más que un puro ejercicio físico; esta actividad se transforma en «arte de la caça» en el momento en que su práctica resulta fijada por la escritura y normada por una serie de principios que persiguen ese perfeccionamiento moral del individuo, su integración en el marco de desarrollo que la corte, como sistema ideológico, propicia.

Además, don Juan Manuel contaba con el antecedente directo de su propio padre, afamado cazador, de cuyas «fazañas» quedan noticias no sólo en el Exemplo XXXIII[651], sino a la vez en la *Cantiga* 366, en la que se relata cómo el infante don Manuel logra recuperar un valioso azor gracias a la intercesión de Santa María do Porto, ocasión que se aprovecha para ofrecer una nueva alabanza de esta arte:

E encuant'el guareçia, | Don Manuel, seu yrmão, (...)
fillou-sse con seus falcões | que mudara no verão
a caçar, que é dos viços | do mundo un dos mayores (vv. 20-23)[652].

El testimonio de don Juan Manuel es impagable porque, desde esa perspectiva de la segunda década del siglo XIV, resulta ser el mejor testigo de la producción libresca que sale de las «escuelas» alfonsíes. Él tenía una crónica de los «fechos de España» y la abrevió para regirse por sus valores (§ 6.2.2); conocía también las obras legislativas y en ellas se inspiró para sus tratados de caballería y su *Libro de los estados;* él, en fin, era el indicado para tener noticia de

[650] Cito por la ed. de J. M. Blecua, *Obras completas I,* Madrid, Gredos, 1982.

[651] Bien que la anécdota que en él se cuenta (cómo un «falcón sacre» de este infante logra matar a un águila que le estorbaba la captura de una «garça») posee sus fuentes (el *De naturis rerum)* como demostrara A. H. Krappe, en «Le faucon de l'Infant dans *El Conde Lucanor*», en *BHi,* 35 (1933), págs. 294-297, pero no es menos cierto que la efectividad de esta *estoria* estriba en la verosimilitud con que se diseña el retrato de su protagonista.

[652] Cito por la ed. W. Mettmann, Madrid, Castalia, 1989, III, pág. 242. A. J. Cárdenas ha analizado otra cantiga con ayuda de este tratado: «The *Libro de las animalias que caçan* and *Cantiga 352* 'Como Santa Maria del Viso guariu un açor dun cavaleiro': Life and Art», *AMe,* 1 (1989), págs. 62-79.



ese libro de la caza, ordenado por Alfonso, y que parece (en su concepción teórica y práctica) inspirar el suyo propio.

Todas estas razones son las que apuntan a considerar el *Libro que es fecho de las animalias que caçan* (o el *Libro de Moamín*) como la obra que podía haber patrocinado Alfonso para regular la noble actividad de la caza.

4.6.2.1: El ms. BN Madrid Res. 270

En 1979 se subastó en Nueva York el ms. Phillipps 11719, amparado en una descripción de H. P. Kraus que permitía atribuir su composición a Alfonso X[653]; tras pasar por varias manos, fue comprado finalmente por el gobierno español y desde 1985 se custodia en la BN Madrid (Res. 270)[654].

Todos los datos materiales de este códice permiten aventurar una factura alfonsí[655], aunque en ningún momento, como ocurre con los manuscritos preparados para la cámara regia, se cite a Alfonso en el texto; en primer lugar, está la fecha del colofón:

> e con esto se cumple tod'el libro gracias a Dios, e fue acabado el .viiii. día andado d'abril, en era de .M. e .cc. e ochaenta e .viii. años (210*r*, *Conc* 411, 27-32).

O lo que es lo mismo, el año de 1250, la misma fecha, por tanto, en que Alfonso, como infante, había patrocinado la composición de ese *Lapidario* conservado en el h-i-15; Cárdenas realiza un cotejo de ambos códices, para comprobar si pertenecen a un mismo *scriptorium* o, cuando menos, comparten rasgos específicos, sin encontrar similitudes llamativas; sin embargo, hay evidencias suficientes como para suponer un patrocinio real a la hora de encargar la

---

653 Ver *Catalogue 153. Bibliotheca Phillippica: Manuscripts on Vellum and Paper from the 9th and 18th Centuries from the Celebrated Collection formed by Sir Thomas Phillipps*, Nueva York, H. P. Kraus, 1979, pág. 30. La descripción la reproduce A. J. Cárdenas, en el estudio que acompaña a su transcripción: Madison, HSMS, 1987, páginas 4-6, por la que cito. El texto ha sido también transcrito para ADMYTE 0, 1994, por J. M. Fradejas Rueda.

654 Proceso que describe en «A Medieval Spanish Version of the *Book of Moamin*: Observations on Date and Sponsorship», en *Manuscripta*, 31 (1987), págs. 166-180; fue el librero José Porrúa quien lo vendió finalmente: «The over threefold increase in price since the sale by Kraus undoubtedly stemmed from a belief that the codex is Alfonsine», pág. 66.

655 Ver el análisis que del mismo realizara J. M. Pérez Prendes, en «Noticia de un nuevo manuscrito posiblemente alfonsí», en *Noticiero alfonsí*, 2 (1983), págs. 3-5.

preparación de este tratado: desde la inicial miniada de la «A», en cuyo interior aparece un rey en el acto de recibir el libro de su traductor Abraham de Toledo, hasta el propio proceso material de la escritura, como valorara Pérez Prendes: así, las iniciales rojas y azules, el doble formato de la columna, los encabezamientos, la misma división tripartita de la obra (libro, tratado y capítulo) que recuerda la de los tratados legales (parte, título y ley); es cierto que el formato no se corresponde con el de los espléndidos códices regios conservados, pero ello puede deberse al hecho práctico —y don Juan Manuel es testimonio— de que se trata de una obra compuesta para poder ser trasladada con facilidad y permitir su consulta; otro reparo que señala Cárdenas para esta atribución —el uso del término «tractado» que aparece aquí en veintinueve ocasiones, cuando sólo hay tres ocurrencias de esta voz en el resto de la obra alfonsí— se resuelve fácilmente recordando que se trata de una obra traducida[656]. Por tanto, es cierto que falta el dato esencial para adjudicar a Alfonso el patrocinio de este tratado, pero sobran razones (la fecha, la configuración material del códice, el contexto) para aproximarlo, cuando menos, a ese momento de actividad cultural que se impulsa en la corte castellana a mediados de siglo: Alfonso, de infante, ordena el *Lapidario* y, quizá también, el *Calila;* su hermano don Fadrique promueve la traducción del *Libro de los engaños;* son suficientes testimonios para engastar este magnífico códice en ese ámbito cortesano que Fernando III construye para sus descendientes.

4.6.2.2: El *Libro de las animalias que caçan*

Antes de que este manuscrito adquiriera la notoriedad que su venta pública le adjudicó, ya era de sobra conocido por los especialistas en el tema de la caza[657]; existe, además, una copia del siglo XIV, conservada en la B. Escorial (V.ii.19), de su contenido, aunque con una nueva disposición de su estructura[658]. Era el llamado *Libro*

---

[656] Así lo señala J. M. Fradejas en la reseña a la ed. de las microfichas de Cárdenas: «La respuesta, y por lo tanto explicación, incluso a que no fuera favorecida esta terminología en el resto de la producción alfonsí, reside en que es un problema de tradición textual y de fuentes», ofreciendo variados ejemplos de este uso; ver *RFE*, 69 (1989), págs. 366-370; cita en pág. 368.

[657] Cualquier acercamiento a este dominio de los libros de caza debe partir de J. M. Fradejas Rueda, *Bibliotheca cinegetica hispanica: bibliografía crítica de los libros de cetrería y montería hispano-portugueses anteriores a 1979*, Londres, Grant & Cutler, 1991; sobre este texto, ver AG, págs. 72-75.

[658] Ver M. Isabel Montoya Ramírez, «El *Moamín* español: *El libro de las animalias*



de Moamín, de origen árabe, y que fue ya traducido al latín por Federico II de Sicilia, como modo de allegar datos para la composición de su *De arte venandi cum avibus,* preparado en 1248 para su hijo Enzo. Quién fuera ese Moamín ha sido objeto de discusión por parte de la crítica, desde el momento en que se quiso atribuir a Alfonso X el *Libro de la montería,* amparado siempre bajo la «autoría» de Alfonso XI[659]; tradicionalmente se aceptaba que el tal Moamín era un médico árabe, Hunayn ibn Ishāq, activo en las primeras décadas del siglo IX[660], lo que ha sido discutido por J. M. Fradejas en un trabajo en el que, por primera vez, se contrastan los dos códices de este libro de la caza; tras analizar el encabezamiento de la obra, que adjudica el texto a Muhammad ibn 'Abdallāh ibn 'Umar al-Bayzār, de donde el término castellano de Moamín, Fradejas localiza al que debe ser su autor, el halconero Abdulla ben Omar el-Bayzar[661].

La obra, de extensión desigual en las partes que la forman, consta de cinco tratados, como se indica tras la tabla de capítulos, ya en el fol. 2*r,* en donde figuran los datos relativos al autor, así como el proceso material de la traducción:

> Aquí comiença el primer tractado del *Libro que es fecho de las animalias que caçan* e de sos estados naturales e accidentales y este libro fezo Mafomat, fijo d'Audalla e nieto de Homar el acetrero de las aves e de las bestias que caçan. Dixo Mafomat: «Este libro partí en .v. tractados, e mombraré en cada tractado el número de sos capítolos» (2*r, Conc* 2, 1-16).

La construcción de estos espacios textuales interiores recuerda a los procedimientos con que se ordena el *Libro de los judizios* (§ 3.6.2), con esa cuidada distinción entre el contenido real de la obra traducida y el pensamiento del «trasladador» que se incorpora, como clave de recepción, al texto que prepara[662].

---

que caçan (Ms. Res. 270) y el *Arte de cetrería* (Ms. V-II-19)», en *Homenaje al profesor Antonio Gallego Morell,* ed. de C. Argente del Castillo, A. de la Granja, J. Martínez Marín, A. Sánchez Trigueros, Granada, Universidad, 1989, III, págs. 443-450.

659 Ver M. Isabel Montoya Ramírez, «El *Libro de la Montería* y su relación con el *Moamín* español», en *Actas II Congreso AHLM,* II, págs. 509-516.

660 Ver François Viré, «Sur l'identité de Momamyn le fauconnier», en *Comptes Rendus de Séances* (1967), págs. 172-175.

661 «Así pues, el hasta ahora llamado *Moamín* no debe ser otro que Muhammad Ibn 'Abd Allāh Ibn 'Umar al-Bāziyār al-Bagdādī, cetrero y astrónomo que vivió en Bagdad bajo los califas abásidas, y murió hacia el año 245 de la Héjira, el 859-60 de la era cristiana»; ver «Sobre cetrería alfonsí: el "Libro de Moamín"», en *La Lengua y la Literatura en tiempos de Alfonso X,* págs. 219-225; cita en pág. 225.

662 Recuérdese un caso sobre el modo en que se construyen esos planos interiores: «Dixo Ali fijo de Aben Ragel: "Yo digo que Dorothius e Abuxamar..."», 176*b,* 53-55.

El prólogo de la obra corresponde, por tanto, al tal Moamín; aquí es cierto que se echa de menos (quizá la fecha de 1250 lo explicara) el prefacio del traductor, implicando su trabajo en el propio pensamiento del rey, pero, con todo, ahí está la miniatura inicial, amén de que los valores con que se elogia el arte de la caza podían ser suscritos perfectamente por cualquier monarca occidental, ya fuera Federico II, ya el infante don Alfonso:

> Digo que la maestría de la caça perteneçen ý tres cosas nobles, entre todas las otras maestrías. La primera segund dixo aquel que fezo el libro: que dios fabló d'ella en sus escripturas, e que él lo quiso demostrar a los omnes por mucho apuesto ordenamiento e por bella maestría, porque la caça fue fallada por .vi. razones[663] (...) La .ii^a^. cosa es porque es .i^a^. arte sacada de filosofía, ca es .i^a^. partida de saber governar, e saber governar es una grand partida de filosofía. La .iii^a^. cosa es porque siempre perteneció a Reyes, assí como es ante dicho, porque siempre amaron maestría de caça e aquellos que entendíen d'ella, ca assí les conviene porque es una manera de apoderamiento, e por esso dizen rey, porque á poder sobre muchas cosas e por vencer todas las cosas que·s' le quieren defender (3*r*, *Conc* 3-4, 1-47).

El arte de la caza no está desvinculada del arte de la política, sino que se muestra como una rama de esta ciencia, puesto que enseña a gobernar lo propio y a saber defender el espacio sobre el que el rey está apoderado. Añádase a esto todo un conjunto de disposiciones astrológicas para conocer los momentos más adecuados para ejercitarse en determinadas formas de caza; resulta así que, para esa fecha de 1250, estas razones cumplen un papel de instrucción principesca, como piezas esenciales de la formación del pensamiento de quien será pronto rey, puesto que une esa «alegría cortesana» con el cumplimiento de unas obligaciones estamentales, que no se olvidan:

> E este mester que es de caça, faziéndoles pro en deportándose en ellos, es cosa muy semejante al mester verdadero que es lidiar e vençer. E por esto se trabajaron d'ello los reyes de las yentes, tanto que mandaron a sos sabios que compusiessen libros de cómo se avíe a fazer e cómo se avíe a gobernar (3*r*, *Conc* 5, 32-43).

---

[663] Y en la quinta y sexta es donde se percibe ese ejercicio sustitutorio de la guerra: «la .v. por las aves e por las bestias que caçan, mas la .vi. razón es por las cosas que padeçen la caça que son las animalias que son caçadas».



Incluso el valor con que es concebida la dimensión de la autoría, una vez esbozadas todas estas razones relativas a la materia, va a encajar perfectamente con los presupuestos con que, luego, Alfonso organizará sus tratados científicos; véase la declaración del «yo», amparada por las expectativas de recepción que, ya en el siglo IX o en esta fecha de mediados del siglo XIII, comporta una clara teoría poética:

> por esso fiz' yo este libro: que tenga pro al que lo leyere, assí que si bueno fuere, segundo conviene complidamientre, rendré por ello gracias a dios, porque me guió a la derecha carrera, e si non yo fío por Él que Él me dará buen gualardón por la buena voluntad que yo ý metí, ca yo por bien lo fiz', quier cumpla o non (4*r*, *Conc* 6, 33-44).

Pero al margen de estas consideraciones casi filosóficas (y que tanto coinciden con la *Partida II*.V.xix), el contenido del *Libro de Moamín* obedece a unos criterios muy precisos, aunque luego en la práctica ofrezcan una extensión desigual. De hacer caso a la distribución de estas líneas temáticas, parece cierto que la caza de cetrería estaría mejor considerada que la de montería; esto se deduce del hecho de que tres libros se dedican a la caza con aves (fols. 5*r*-192*r)* y dos a la de otras «animalias» (fols. 192*r*-210*r);* al mismo tiempo, los capítulos van disminuyendo en número de un libro a otro, en parte porque la materia expuesta se complementa en las ideas ya esbozadas, en parte porque se trata de una obra que aspira, sobre todo, a configurar un ámbito teórico y, después, a resolver problemas prácticos. De esta manera, el Tratado I se dedica a describir las clases de aves de cetrería, el modo en que deben ser criadas y educadas, las formas más convenientes para su entrenamiento, la alimentación y los cuidados que deben recibir, todo ello complementado con esas orientaciones astrológicas que propicien un mejor cumplimiento de estos datos teóricos.

El Tratado II (fols. 90*r*-174*v),* con sesenta y dos capítulos, se ocupa de las enfermedades internas, tanto las de la cabeza —relativas a los humores o a las pústulas— como a las causadas por una excesiva alimentación; éstas son sus previsiones:

> Aquí comiença el segundo tractado d'este nuestro libro que fabla de las animalias que caçan e de sus faiciones naturales e accidentales e de sus enfermedades que an de dentro, e de los melezinamientos que los deven fazer, e á en este tractado .lxii. capítolos (90*r*, *Conc* 178-179, 38-49).



El Tratado III (fols. 174*v*-192*r*), con veinticuatro capítulos, aborda las enfermedades externas, deteniéndose en las de los ojos, los orificios nasales, las hemorroides y, sobre todo, los problemas de muda:

> Aquí comiença el tercero tractado d'este nuestro libro, el que fabla de las animalias que caçan, e de sus faiçones naturales e de sus enfermedades que parecen de fuera e de cómo las deven melezinar. E son en este tractado .xxiiii. capítolos (174*v*, *Conc* 340, 28-36).

El Tratado IV (fols. 192*r*-202*v*), con seis capítulos, plantea un acercamiento de carácter general a los animales con los que se puede cazar en monte, de donde la obligada clasificación de los mismos, con las pertinentes recomendaciones sobre la alimentación, la cría y los cuidados que han de recibir:

> Aquí comiença el .iiii. tractado d'este nuestro libro, el que fabla de las animalias que caçan por sos dientes, assí como son los canes e las otras animalias que caçan otro que sí por sos dientes. E á en este tractado .vi. capítolos (192*r*, *Conc* 374-375, 15-23).

Por último, el Tratado V (fols. 202*v*-210*r*), con nueve capítulos, examina las enfermedades de los ojos, las orejas, la garganta, las posibles molestias internas, cómo se pueden resolver las heridas y fracturas, para acabar con cuestiones de alimentación[664]:

> Aquí comiença el quinto tractado, el que fabla de cómo an de melezinar a los canes de las enfermedades que an de dentro e de fuera, e á en este tractado .viiii. capítolos (202*v*, *Conc* 396, 30-36).

En resumen, el *Libro de Moamín* destaca por dos hechos fundamentales: primero, se trata de la más temprana traducción a una lengua vernácula de una de las obras singulares de la materia de la caza y, segundo, sea o no de patrocinio alfonsí, inaugura, con el *Lapidario*, esa serie de tratados técnicos, verdaderas enciclopedias del saber, que se ponen al servicio de la construcción de un nuevo modelo de cortesía, recuperado por don Juan Manuel y por Alfonso XI[665].

---

[664] M. I. Montoya Ramírez, en «Algunas fuentes del libro de *Moamín*», en *Actas III Congreso AHLM*, 1994, II, págs. 709-715, ha demostrado la utilización de fuentes clásicas para estos dos últimos tratados.

[665] Una evolución textual para la que vale el esquema con el que Dennis P. Seniff cierra «La tradición castellana de Moamín el Halconero», en *Inc*, 6 (1986), págs. 99-102.



4.6.3: *El «Libro de fecho de los cavallos»*

No hay ninguna indicación que permita conectar el tratado de albeitería, conservado en el ms. Esc B.iv.31, con la producción letrada que surge de la corte alfonsí, pero indudablemente el monarca que en la *Partida II* se ocupa de promulgar una ley (por supuesto en el título XXI, la x, ver pág. 562) para recomendar que los caballeros fueran «sabidores de conoçer bien las bestias» no podía descuidar esta importante materia de la hipología y, de ahí, que hiciera fortuna la sugerencia del editor del texto, Georg Sachs, de considerar al Rey Sabio como promotor de esta compilación[666], basándose además en una declaración que figura al frente de la versión catalana de la misma obra (BN París, Fonds esp. 297):

> Aquest libre es estat trasladat dun libre quel rey Don Alfonço de Castella mana fer en feyt dells cavalls e de lurs faysons e de lures malalties.

Descartado el *Libro de la Montería*, y por ello Alfonso XI[667], sólo Alfonso X reunía las características y preocupaciones necesarias para interesarse por una obra de esta naturaleza; de hecho la ley x de ese título XXI de la *Partida II* parece un extracto cumplido de este tratado:

> E entre todas aquellas cosas de que ellos [los caballeros] an de seer sabidores ésta es la más señalada; ca por seer el cavallo grande e fermoso, si fuese de malas costunbres e non fuese sabidor el cavallero para conosçer esto, avenirle íe ende dos males; e uno perderíe cuanto por él diese, e lo ál que podría por él caer en peligro de muerte e de ocasión (182).

No se trata sólo de proclamar la simbólica unidad entre montura y jinete[668], sino de recomendar el aprendizaje de una serie de

---

[666] Ver *El libro de los caballos. Tratado de albeitería del siglo XIII*, ed. de Georg Sachs, pról. de Rafael Castejón, Madrid, Anejo XXII de la RFE, 1936, págs. xiv-xv. Ver, por ejemplo, *Crestomatía I*, § 69, págs. 253-254, donde se declara: «Compuesto en la segunda mitad del siglo XIII, por mandato de Alfonso el Sabio». Ha sido, también, editado por María Isabel Montoya, *Texto y concordancia del «Libro de los caballos». Escorial MS. b.IV.31*, Madison, HSMS, 1994.

[667] En ninguno de sus tres libros se aborda la materia de los cuidados que han de recibir los caballos.

[668] Con esta aclaración: «mas en España llama cavallería non por razón que andan cavalgados en cavallos, mas porque bien así como los que andan a cavallo van más onradamiente que en otra bestia, otrosí los que son escogidos para cavalleros son más onrados que todos los otros defensores», XXI.i, 178.



conocimientos de los que ha de derivar la elección del caballo y su mantenimiento:

> E por ende segunt los antiguos mostraron, para seer los cavallos buenos deven aver en sí tres cosas: la primera seer de fermosa color, la segunda de buenos coraçones, la terçera aver mienbros convenientes que respondan a estas dos: e aun sobre todo esto quien bien los quisiese conosçer á de catar que vengan de buen linage, ca ésta es la animalia del mundo que más se responde a su natura (182-183).

Precisamente, estas líneas remiten al contenido de los primeros cuarenta y un títulos de este tratado, en lo que supondría la exposición de unas nociones generales sobre la naturaleza de los caballos; pero también la misma ley se refiere al otro conjunto de datos albergado en el libro:

> E aún los antiguos que fablaron en esta razón tovieron que sin todas estas sabidorías deven aún aver los cavalleros en sí tres cosas para fazer buenos los cavallos; la primera saberlos mantener en sus bondades, la segunda si alguna mala costunbre oviesen tollerlos d'ella, la terçera guaresçerlos de las enfermedades que oviesen (183).

Éste es el «conocimiento hipiátrico» que la obra reúne fundamentalmente, pero no para un albéitar, sino para que los caballeros puedan detectar esas dolencias y proporcionar, en consecuencia, el remedio conveniente.

Por ello, aunque el nombre de Alfonso no figure en el prólogo de esta obra, sólo su deseo por completar el cuadro de saberes cortesanos que quería entregar a sus súbditos puede acoger la promoción y realización de este *Libro de fecho de los cavallos*.

4.6.3.1: La transmisión textual

La obra se conserva en cinco manuscritos: *E*, B.iv.31, lleva el título de *Libro de fecho de los cavallos;* la letra es del siglo XIV, con rasgos leonesistas. *P* (B. Perpiñán, 28), de finales del siglo XIV, en ocasiones más completo que *E;* G. Sachs cree que podrían derivar ambos de un original perdido; lo caracterizan sus grafías aragonesas. *A* (RAH) siglo XIV, sus primeros 55 folios contienen desmañadamente este tratado. *B* (BNM 3468), versión castellana del siglo XV. El



quinto se conserva en la Biblioteca de Palacio[669]. *E* y *P*, que son los más antiguos, parecen remontar a ese original que pudo componerse en la corte alfonsí.

El libro es traducción de la *Practica equorum* de Teodorico Borgognoni de Lucca, obispo de Cervia, que nació h. 1205-1208; este texto supone una amalgama de tratados de albeitería y está basada en Jordano Rufo. Con todo, al igual que sucede con los tratados cinegéticos este tipo de obras va amplificándose continuamente con datos o acogiendo nuevos procedimientos de curación; tal es lo que sucede aquí con el ms. *A* que es completado con un recetario, que rompe con la regularidad expositiva con que el libro había desplegado su contenido[670].

Este tratado constituye la base de la que se nutren todos los textos posteriores, especialmente el *Llibre del arte de menescalia*, según la traducción que realizara Martín Martínez de Ampiés y que fuera impresa en Zaragoza, Pablo Hurus, 1499[671]. Precisamente la imprenta propiciará que estas obras alcancen ya notable difusión a lo largo del siglo XVI[672].

4.6.3.2: La materia del *Libro de fecho de los cavallos*

Con la ley XXI.x de la *Partida II*, ya se ha indicado que el libro acoge dos líneas de contenido: la primera relativa a las «faciones» de los caballos (títulos I-XLI), la segunda a las enfermedades y a los remedios (títulos XLII-CXXI), que es la que proviene de la obra de Teodorico Borgognoni.

El prólogo revela la misma preocupación que Alfonso había determinado en su libro de leyes sobre la necesidad de este conocimiento hipológico:

---

669 Da la noticia J. M. Lucía Megías al informar de «Un nuevo testimonio de *Flores de Filosofía*: el Ms. II.569 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid», *RLM*, 6 (1994), págs. 211-223, ver pág. 219; cubre los fols. 129*r*-193*v*. No tengo en cuenta una copia de *P*, hecha en 1806 por Jaime Villanueva y conservada en la Bibl. de la Academia de la Historia.

670 Georg Sachs edita esta parte en págs. 100-105.

671 Ha sido transcrito por Antonio Cortijo para ADMYTE 1 (1992).

672 Así señala Rafael Castejón en el Prólogo: «La historia de la albeitería española hace arrancar casi todas estas obras del conocido tratado de Manuel Díaz, el mayordomo de Alfonso V de Aragón, obra impresa en 1505, en catalán. Al parecer, sirvió de iniciación a los magistrales tratados de albeitería que vieron la luz en el siglo XVI, entre los cuales debemos citar el de Francisco de la Reina, albéitar de Zamora, que intuyó la verdadera circulación de la sangre», págs. vii-viii.



> Porque los reyes e los príncipes e los altos señores an a defender e a conquerir las tierras, tengo que ninguna cosa non les puede seer tan noble nin tan a pro pora ellos como los cavallos, porque con ellos las an a defender e a ganar, et sin ellos non lo podrían fazer (7, 1-5).

El compilador destaca la importancia del caballo en el sistema social que ha de garantizar la protección y guarda del reino, con argumentos que parecen sacados del libro de leyes:

> Ordeno este libro a servicio de Dios e de los señores e a pro de los que oyeren que es de fecho de los cavallos, porque ellos sean guardados e non reciban daño nin ocasión por ellos, que la ocasión e el daño que recibiessen seríe perdimiento de los regnos e de las gentes. Onde conviene que pora seer defendidos d'este peligro que les non pueda venir que piense manera porque sean guardados (*íd.*, 5-12).

Y ya sigue la indicación de las distintas unidades temáticas que van a abordarse:

> Et la primera cosa en que tengo que devo fablar, como quier que es poco mio entendimiento, es en fecho de las enfrenaduras [tít. i-xii] e de las faciones que los cavallos deven aver pora seer buenos e a delecto e a servicio de los señores: cuáles pora correr por costadal e cuáles pora arenales e por otros logares blandos, e cuáles pora xaral o por otra espessura cual quier, o cuáles por aguachales, e cuáles non [tít. xiii-xxiv], et cuáles faciones deven aver pora seer fuertes e buenos pora en batalla, et cuáles faciones deven aver pora ser ligeros e corredores, et cuántas e cuáles son las colores que por nonbres ciertos se pueden llamar, e cada color cuántas e cuáles señales deven aver [tít. xxv-xli], et cuántas e cuáles son las enfermedades que pueden aver e cómo les vienen cada una e de qué e cómo se goviernan [tít. xlii-xc], et las curas que deven aver por las guaresçer e con qué cosas [tít. xci-ci], et las que guarecen con sangrías e las que con quemas e las que con polvos e las que con yervas e las que con emplastos e las que con ungüentos e las que con otras unturas [tít. cii-cxxix] (7-8).

Es notable la capacidad de síntesis del compilador, capaz de resumir el contenido entero del libro en el prefacio, a fin de conformar un orden progresivo de avance en la materia del mismo y de distribuir las principales líneas del saber que se está desvelando.

La dimensión práctica de este conocimiento propicia que en ocasiones se disponga algún breve «exemplo» que permita entender la importancia de la idea de que se está hablando:



> Ay muchos cavallos que son muleros, e por esta razón vienen muchos periglos a los cavallos que fallamos en los sabios antigos. E un cavallero avíe un tal cavallo e avíe enemigos e sopiéronlo sus enemigos, e por passar a él levaron una mula que amava marido; e cuando se fallaron con él, dieron de mano a la mula, e el cavallo cuando la sentió, faroneó que non lo podieron quitar d'ella e matáronle; e muchos otros exemplos semejables d'estos que nos dan los sabios que acaeçen a tales cavallos como éstos (tít. lxxxix, 66, 5-13).

Lo mismo sucede con la exposición de remedios, asegurados por la comprobación personal del compilador:

> Pues pora toller esta mala manera conviene de aver una yega e fazérgela saltar tres vezes o cuatro, que por raçón de la yegua pierda el de la mula. E otrossí ay otra manera: tomar un mulo muy fuerte e soltarle en establo e echar unas sueltas al cavallo, e dexarlos pelear una grand pieça fata que entiendan que el mulo es además sobrepuesto al cavallo e que·l' tiene por venzudo, e tollérgelo e non aver cuidado nin pesar d'él una pieza, e tomarle e endrezarle: e por estas dos maneras fallo que se pierde esta maldat *(íd.*, 13-21)[673].

Hay un sistema de exposición pedagógica entremetido en las explicaciones que se ofrecen, de donde, por ejemplo, la recurrencia a varios puntos de vista para abordar un problema o presentar una cuestión:

> Unos omnes dizen que es tajamiento de venas, otros aserramiento, porque las tajan assí como la sierra el madero, e por ende á nombre serramiento de venas (tít. cxii, 79, 23-25).

En este orden, destacan también las explicaciones de carácter etimológico, muy útiles para enfocar asuntos delicados:

> Radínculo quier' dezir tanto como finchadura ancha et de bermeja color, e prende el cuero e la carne bien por fondón con grand calentura que á en sí, e el cavallo échasse e bólcasse e estiéndese con el grand dolor, e fázese en las llagas e en los nervios de las piernas e en el espinazo (tít. cxiii, 80, 11-15).

---

673 Esta segunda solución recuerda la manera expeditiva en que, en el «Exenplo IX» del *Libro del conde Lucanor*, el rey de Túnez logra avenir a dos caballos, mortalmente enemigos entre sí.



En otros casos, las soluciones son tan obvias que el compilador no puede evitar referirse a los malos cuidados que algunos caballos reciben:

> Cuando el cavallo non puede mear estiéndese e échase e bólcase a menudo e está triste, e si paresce finchado en las ingles es señal de muerte. Esto acaesce porque anda mucho e non le dexan parar a mear e pierde la voluntad, e por grand frío que·l' prende a colpe depués grand calentura, o de finchadura que se le faze dentro en el cuerpo (tít. cxvi, 85-86).

Todo el libro es así: un muestrario de problemas y de soluciones prácticas. De gran utilidad resulta, entonces, este *Libro de fecho de los cavallos*, no sólo para el conocimiento de la albeitería y de su vocabulario particular[674], sino para reconstruir la imagen que el caballero medieval tenía de su montura y las preocupaciones —y servicios— que le podía ocasionar.

---

[674] Ver, por ejemplo, Guido Mensching, «El juego entre sinónimos y homónimos en la farmacopea medieval: *senaçio*, *seneçio* y *cardo bendito*», en *Voces*, 4 (1993), págs. 37-40.

CAPÍTULO V

La corte de Sancho IV (1284-1295)

Los largos meses de guerra civil que enfrentaron a Alfonso y a Sancho transcurrieron entre continuos recelos, deseos mutuos de encontrarse para buscar una solución pacífica al conflicto y peregrinas noticias que llevaban, de un bando a otro, la falsa noticia de la muerte del rival; la *Crónica de Alfonso X* ha conservado emotivas —pero inverosímiles— escenas en las que trasluce el dolor de padre y de hijo ante la guerra que los separa; Sancho, al saber que los cordobeses se han lanzado contra su padre, exclama:

> E él dixo: «¿Quién les mandava salir contra el pendón de mi padre. Bien sabían ellos que yo nunca salí contra él, nin vo contra donde él estoviese, e estovieran quedos en la villa que yo non quiero lidiar con mi padre, mas quiero tomar el regno para mí que es mío, porque él lo quiere dar a los françeses e por esto lo quiero yo tomar e ando por la tierra.» E estonçe llegáronse muchas conpañas para el infante don Sancho e veníase para Córdova... (BMP, M563, 60*r-v*).

Esta defensa de unos derechos dinásticos, arropada por la proclama de salvar la integridad de los reinos, hay que enmarcarla en el partidismo con que la *Crónica de Alfonso X* narra los últimos meses de la guerra civil; como es lógico, el triunfo de Sancho implica también una victoria de los relatos, cronísticos y poéticos, ocupados de informar de ese conflicto; con todo, el rumor de que Alfonso entregaba los reinos al francés intentaría reforzar la posición, cada vez más débil, del segundogénito que ve cómo, poco a poco, sus hermanos —sobre todo el voluble don Juan— y los nobles regresan a



Sevilla, seguros de recuperar el amor de don Alfonso; había muerto, además, en diciembre de 1283 el infante don Manuel, el principal apoyo con el que Sancho contaba (ver, luego, § 6.1.1); por estas fechas, fallece también el infante don Pedro.

Hay un momento en que don Sancho es atacado desde diversas posiciones: por don Juan Núñez de Lara, que esgrime la defensa de los infantes de la Cerda, por el infante don Juan, que recupera Mérida, por su otro hermano, don Jaime, que lo acosa desde la Rioja, por el anatema, en fin, que contra él había lanzado el papa Martín IV[1]. Es ahora cuando la *Crónica* relata el intento de Alfonso por ver a su hijo, imposible de realizar por las maniobras de los encizañadores cortesanos:

> E porque sopo qu'el rey, su padre, era en Constantina fuese para Guadalcanal e dende quisiera ver con el rey, su padre, e el rey don Alfonso con él, mas los que eran con el rey nin los que eran con el infante don Sancho non gelo consintieron nin querían que se aviniessen (64*r-v).*

En cierta manera, se protege la figura de Sancho, echando la culpa de estos hechos a servidores desleales que habían impedido el acercamiento final entre padre e hijo; la tensión narrativa alcanza su punto culminante en la escena en que le llegan cartas a Alfonso con la noticia de la muerte de Sancho:

> E cuando el rey don Alfonso vio que en la carta dezía que era muerto el infante don Sancho su fijo tomó muy grant pesar, como quier que lo non mostrase ante los que estavan ý, e apartóse a una cámara solo así que ome ninguno non osava entrar a él e començó a llorar por él muy fuert e tan grande fue el pesar que ende avía, que dezía por él palabras muy doloridas, deziendo muchas vezes que era muerto el mayor ome que avía en su linage (64*v*a-b).

Aquí es donde vuelve a mostrarse la sórdida actuación de los falsos consejeros, representados por maestre Nicolás que, llevando la voz de la corte, manifiesta su extrañeza por el duelo que manifiesta el padre:

> Señor, ¿por qué mostrades tan grand pesar por el infante don Sancho, vuestro fijo, que vos tenía deseheredado, ca si vos lo sabe el infante don Juan e estos ricos omes que son aquí conbusco, perderedes a todos e tomarán alguna carrera contra vós (*íd.*, b).

[1] Ver A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, págs. 1.034-1.037.



La insidia envuelve al rey, aunque la noticia referida a las aspiraciones del infante don Juan sea cierta; si había regresado a Sevilla con su padre es porque había comprendido que ése era el bando más fuerte y confiaba en que, a cambio de sus servicios, Alfonso creara un reino para él. En todo caso, en la respuesta que la *Crónica* pone en sus labios se dibuja una figura muy diferente a la que, por unos meses, en Sevilla, se sabe de nuevo fuerte y centro de la política peninsular (§ 4.6); Alfonso se ve obligado a disimular su dolor de padre:

> Maestre Nicolás, non lloro yo por el infante don Sancho, mas lloro por mí, mesquino viejo, que pues muerto es, nunca yo cobraré los mios regnos, ca tan grande es el miedo que tomarán de mí los de las mis villas e todos los ricos omes por el yerro que me fizieron, que non se me querrán dar: e más aína las cobrara yo del infante don Sancho si biviera, que era uno, que de tantos *(id.)*.

No parece fácil que fuera así, aunque conviniera contarlo de esa manera, para convertir a Sancho en el heredero deseado de su padre, muy contrario al intrigante don Juan que, a la cabecera de un Alfonso agónico, intenta que le entregue Sevilla:

> Et en este tienpo adoleçió el rey don Alfon en Sevilla, en guisa que llegó a morir e veyendo que non podíe guarir, el infante don Juan, demandóle que le mandase dar el regno de Sevilla e de Badajoz, con todas las otras villas que él tenía. Como quier que le dio buena respuesta, pero non lo quiso él fazer, e cuando se vio afincado de la dolençia dixo ante todos que perdonava al infante don Sancho, su fijo heredero, e lo que fiziera que lo fiziera con mançebía 64*v*b-65*r*a).

No puede caber mayor partidismo ni un alejamiento más absoluto de la verdad. Alfonso, al morir, dicta inequívocas cláusulas testamentarias que alejan a Sancho de la Corona:

> Por ende don Sancho, por lo que fizo contra nós, deve ser desonrado de todas las cosas en que le pueden venir desonra, e otrosí por el desheredamiento que nos fizo, tomando nuestras heredades en nuestra vida, en muy gran quebranto de nós, non queriendo esperar fasta la nuestra muerte para averlo con derecho e como devíe, es desheredado por derecho de Dios e de natura et nós desheredámosle otrosí por fuero e por ley e por los del mundo, que non herede en lo nuestro él ni a los que d'él viniesen por jamás (66*v*a).



Incluso lanza contra él el baldón de llamarle traidor:

> así como en traiçión fizo estas cosas, ansí le damos nós por traidor en todas e por cada una d'ellas de guisa que no tan solamente aya aquella pena que traidor meresçe en España, mas en todas las tierras do él acaesçiere bivo o muerto *(id.)*.

Y tras prolijas valoraciones de las alianzas que convienen a los reinos peninsulares, Alfonso entrega la corona a sus nietos:

> Por ende, ordenamos e damos e otorgamos, en este testamento nuestro, que el nuestro señorío mayor de todo lo que avemos e devemos aver que finque después de nuestros días a nuestros nietos, fijos de don Fernando, nuestro fijo, que fue primero heredero (68*v*a).

Y es más, llega a disponer que si sus nietos no pudieran llegar a reinar, la corona fuera llevada al rey francés:

> que torne este nuestro señorío al rey de Françia, porque viene derechamente de liña derecha onde nós venimos, del enperador de España, e es visnieto del rey don Alfonso de castilla, bien como nós (68*v*b)[2].

Esta contradicción de documentos —el relato cronístico, la narración testamentaria— refleja con claridad la escisión tan profunda que se abre en Castilla en ese período de 1282-84 y avisa, sobre todo, de las graves dificultades a que Sancho tiene que enfrentarse cuando, por fin y contra estas disposiciones, hereda los reinos en abril de 1284.

5.1: La escuela catedralicia y el molinismo

Que Sancho lograra ser aceptado como rey no fue sólo consecuencia de sus «bravas justicias» o de sus habilidades como gobernante, sino también del esfuerzo por construir, en torno a su figura, un nuevo entramado cortesano que legitimara sus derechos dinásticos y, a la vez, le permitiera configurar un nuevo orden de convivencia, imagen de su poder y de su dignidad regia. En este aspecto,

---

[2] «Tenemos la prueba de que Alfonso el Sabio quiso que sus disposiciones testamentarias fuesen conocidas por Felipe el Atrevido, a quien interesaban directamente», ver el trabajo colectivo «Georges Daumet, "Memoria sobre las relaciones entre Francia y Castilla de 1255 a 1320", París s. a.», en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 9 (1985), págs. 158-285; cita en pág. 204.



la contribución de la reina doña María fue fundamental, de donde el término de «molinismo» para designar ese modelo cultural que ella inspira y promueve de una forma decidida.

Sancho nació en Sevilla, el 12 de mayo de 1258, y ya, desde su mancebía y adolescencia, dio buenas muestras de poseer una fuerte personalidad; en 1269, no aceptó que su hermano Fernando, con ocasión de su boda con doña Blanca de Francia, le nombrara caballero y, en 1270, se negó a casarse con doña Guillerma de Moncada, hija del vizconde de Bearne, don Gastón; con catorce años, su padre le entrega el alferazgo del reino y le nombra almirante de la Orden Militar de Santa María de España; en verdad, esa trayectoria militar había sido fijada con acierto, puesto que, con apenas diecisiete años, debe salvar a Castilla de la invasión benimerín, al morir don Fernando en Villarreal, convirtiéndose así en el candidato más seguro para heredar la corona. Que la historia después se enredara fue fruto de los complejos intereses que estaban en juego. Y a pesar de los testamentos, en abril de 1284, don Sancho y doña María son proclamados reyes en Ávila y coronados con toda solemnidad en Toledo[3], donde habían casado en 1282, sin esperar a la dispensa papal. Ése fue uno de los problemas que atravesó el reinado de Sancho IV, puesto que no en vano doña María era hija del infante don Alfonso de Molina, hermano de Fernando III. Cuando don Sancho la elige como esposa, al margen del mutuo consentimiento que entre ambos existiera, rompe decididamente la política de enlaces que había proyectado su padre y comienza a construir, en torno a sí, un ámbito de relaciones propio; no es casualidad que uno de los primeros «registros documentales» de la nueva pareja la muestre apadrinando el nacimiento de don Juan, el hijo del infante don Manuel, a quien entregan Peñafiel.

Sancho necesitaba, entonces, legitimar su matrimonio y hacer frente al peligro que representaban los benimerines; cuenta con la ayuda de su primo Pedro III de Aragón que tenía prisioneros a los infantes de la Cerda, al igual que con la neutralidad de su sobrino don Dionís de Portugal; por su parte, Felipe III de Francia no parece enterado de sus derechos sucesorios al trono de Castilla y se encuentra más preocupado por invadir Aragón; en abril de 1285, Ibn Yúçuf ha desembarcado en Tarifa, capturado Sanlúcar y sitiado

[3] El mejor estudio sobre Sancho IV sigue siendo el de Mercedes Gaibrois de Ballesteros, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*, Madrid, Tipografía de la RABM, 1922 (tomo I) y 1928 (tomos II y III). Puede complementarse con José-Manuel Nieto Soria, *Sancho IV (1284-1295)*, Palencia, La Olmeda, 1994, más Juan Manuel del Estal, *Documentos inéditos de Alfonso X el Sabio y del infante su hijo don Sancho: estudio, transcripción y facsímiles*, Alicante, 1984.



Jérez; Sancho reacciona con prontitud y acude en defensa de la plaza, junto a su hermano don Juan y su principal valedor, don Lope Díaz de Haro; Ibn Yúçuf se retira y, en octubre, firman un acuerdo en que se comprometen a no atacarse.

Esta frágil paz contrasta con la situación de falta de estabilidad por la que atraviesa la corte castellana; entre octubre y noviembre de 1285, mueren Pedro III, Felipe III y el papa Martín IV; Sancho y doña María deben urdir de nuevo los hilos de la política internacional; comienzan por acercarse a Francia, a cuya corte es enviado el abad don Gómez de Valladolid; los acuerdos que trae supondrán su caída y marcarán el inicio de los duros enfrentamientos con que los nobles buscarán la privanza del rey; Sancho, sin saber lo que su emisario había tratado, se avista con Felipe IV de Francia en Bayona en la primavera de 1286; allí descubre las verdaderas intenciones del francés; apoyaría sus pretensiones, es decir dejaría de proteger a los de la Cerda, siempre que se separara de su mujer y casara con una hermana suya; la ruptura de relaciones es absoluta[4]; don Gómez es apartado de la corte, enviado como obispo a Mondoñedo; esta situación la aprovecha don Lope Díaz de Haro para convertirse en el hombre más poderoso del reino; al año siguiente, en junio de 1287, ha logrado ganarse por entero la confianza de Sancho y atrapar su voluntad; suyas son, por ejemplo, las rentas de la corte, manejadas por el judío Abraham el Barchilón; este valimiento alejaba a doña María de su esposo[5]; tienen que ser don Martín García, obispo de Astorga, y don Dionís de Portugal los que, en sendas entrevistas, abran los ojos del rey al dominio que el señor de Vizcaya había adquirido sobre él; la lucha entre estas facciones cortesanas se precipita en febrero de 1288; doña María y el arzobispo de Toledo recomendaban la paz con Francia, mientras que don Juan y don Lope promovían el trato con Aragón[6]; cuando don Sancho se decanta por

---

[4] Lo resume M. Gaibrois: «El rey castellano indignóse por semejante atrevimiento, diciendo que jamás aceptaría tal condición, pues se consideraba *muy bien casado*, agregando que si la Iglesia le negaba la dispensa que en casos análogos al suyo había concedido, se sometía al fallo de Dios que le juzgaría», *Historia de un reinado*, pág. 88.

[5] «Doña María de Molina, con su claro talento, veía que aquello era entregarse el rey en manos del poderoso magnate, en lo cual también vislumbraba una persecución para ella, pues era fácil suponer que don Lope, aprovechando las circunstancias de nulidad del matrimonio de los soberanos, intentaría de nuevo el enlace de Sancho *el Bravo* con doña Guillerma de Moncada», *ibídem*, pág. 137.

[6] «Éste fue el punto de partida, la causa incidental que originó la ruptura, aunque tanto el rey como el conde encubrieron sus intenciones y sus sentimientos. El conde aún porfiaba y el rey aún temía», *ibídem*, pág. 177. La *Crónica de Sancho IV* convertirá estos hechos en una unidad «exemplar», ver mi análisis de este episodio en «La

favorecer a Francia, el señor de Vizcaya se opone a él abiertamente; reunidos los dos en Alfaro, en junio de ese año, don Sancho y don Lope discuten con tanta violencia que las armas asoman en las manos[7]; a punto estuvo de hacer lo mismo con su hermano, el díscolo infante don Juan, de no haber intercedido en la refriega su mujer; esta drástica acción le permite a Sancho recuperar el control sobre los reinos y a doña María el volver a ocupar el centro de la corte. Un nuevo «regalismo» comienza a construirse frente al poder nobiliario que había llevado a Sancho al trono; de momento, las relaciones con Aragón se interrumpen y en ese reino es coronado don Alfonso de la Cerda como rey de Castilla; sin embargo, el obispo de Astorga ha logrado el apoyo de Felipe IV; fruto de ese acercamiento es el regreso a Castilla de don Juan Núñez de Lara, el antiguo protector de los infantes de la Cerda; con esta figura, la *Crónica* gana un personaje de enorme complejidad, cuyas maniobras y decisiones políticas serán sometidas a todo tipo de análisis y comentarios[8]; la muerte de Alfonso III de Aragón y la subida al trono de Jaime II permiten el acercamiento entre ambos reinos; la paz de Monteagudo y una sabia política de enlaces (el que será Fernando IV con Constanza de Portugal y, su hermana, la infanta Isabel con Jaime II) propiciarán una situación de paz interna, que Sancho aprovechará para preparar la guerra contra Abenjacob, el hijo de Ibn Yúçuf; ésta es la ocasión en que ocurre la toma de Tarifa, el 13 de octubre de 1292; es la principal de las victorias militares que obtiene don Sancho y, en consecuencia, se convierte en el punto de arranque de su modelo de corte y del pensamiento político-cultural, expandido ya en una producción letrada y afirmado en una decidida protección al saber.

Y es que la actividad literaria que se crea en la corte de Sancho no podría entenderse sin la presencia de esta extraordinaria mujer que, a lo largo de cuatro décadas, será el punto de referencia inexcusable de la política castellana.

---

crónica real: "exemplos" y sentencias», en *diablotexto,* 3 (1996), págs. 95-124; en concreto, págs. 110-111.

[7] «[Don Sancho], al verse amenazado, saca con presteza su cuchillo del cinto y se precipita contra el insolente vasallo, pero tropieza en los pliegues del ropaje que viste. Entonces los ballesteros e infanzones, temiendo por la vida del rey se abalanzan sobre don Lope, cortándole de un tajo la mano armada, y a la vez don Sancho, iracundo, hiere al rebelde, que cae agonizante», *ibídem,* pág. 191.

[8] Constituyen verdaderos «exemplos» —piénsese que la crónica (§ 5.2.2.3) es redactada por F. Sánchez de Valladolid— construidos para que Alfonso XI sepa cómo tiene que tratar a los nobles; forman los números 5, 6 y 7 de mi trabajo «La crónica real: "exemplos" y sentencias», art. cit., págs. 113-122.

El «molinismo» surge vinculado a la escuela catedralicia de Toledo, impulsada por la figura de don Gonzalo Pérez Gudiel[9], arzobispo en 1280, primado de las Españas en 1285 y cardenal en 1299; había sido, antes, notario de Alfonso X desde 1273 y obispo de Burgos; contribuyó decisivamente a la formación de la rica biblioteca catedralicia, con fondos que revelan cuáles iban a ser las líneas maestras del nuevo pensamiento cultural. De entrada, no fue casual que Sancho y María de Molina se coronaran en Toledo; significaba el respaldo de la monarquía al poder eclesiástico toledano[10], frente al auge que había adquirido la diócesis —y, por ende, la ciudad— de Sevilla en el reinado de Alfonso X; piénsese que la alta clerecía apoyará, de modo decidido, la candidatura de Sancho a ocupar el trono, deseosa de un cambio radical en el trato que estaba recibiendo de la realeza, sobre todo en cuestiones fiscales, aunque luego, a la hora de la verdad, ese respaldo al segundogénito no se tradujera en donaciones o beneficios, puesto que el nuevo rey seguía necesitando las «décimas» de las rentas eclesiásticas para costear los gastos de la guerra contra los benimerines[11]; en cambio, sí será cierta la recuperación de la hegemonía de la sede arzobispal de Toledo[12], con lo que ello suponía de favorecer un determinado planteamiento cultural, frente al que el Rey Sabio había armado en Sevilla y que le había permitido recuperar un mínimo entramado cortesano en esos años de 1282-84[13].

---

[9] Como ha demostrado Germán Orduna, «La elite intelectual de la escuela catedralicia de Toledo y la literatura en época de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 53-62; ver, también, págs. xxi-xxiv de su «Estudio preliminar» a *El Conde Lucanor*, Barcelona, Crítica, 1994.

[10] Así lo ha explicado P. Linehan: «But the ceremony in Toledo cathedral was not merely a coronation. It was also an ecclesiastical ceremony of coronation, performed by four bishops, the first such since 1135. Moreover, the queen was crowned too, probably by Sancho himself. Sancho's queen provides the rest of the explanation. María de Molina is the key», *History and the historians*, pág. 447. Un análisis a los problemas planteados por la coronación inaugural y a sus relaciones con los ritos de canonización lo había planteado P. Linehan en «The Politics of Piety: Aspects of the Castilian Monarchy from Alfonso X to Alfonso XI», en *RCEH*, 9:3 (1985), páginas 385-404.

[11] Ver J.-M. Nieto Soria, *Sancho IV*, págs. 214-222.

[12] «Buen ejemplo de los primeros será la intervención mediadora de Sancho IV en la confrontación entre el arzobispo de Toledo y el arzobispo de Sevilla, durante los años 1289 y 1290, por la aspiración de ambos de convertir en sufragáneas suyas las sedes de Córdoba y Jaén, inclinándose el monarca del lado toledano», *ibídem*, pág. 219.

[13] «The king's promotion of the city of Seville as 'capital and metropolis' of Spain in the 1270s and of its church as Spain's primatial see until his royal predecessor had transferred that dignity to Toledo in the 640s reduced D. Rodrigo's carefully constructed historical edifice to rubble», P. Linehan, *History and the historians*, págs. 451-452.



Don Gonzalo Pérez Gudiel es, además, la cabeza visible de un linaje eclesiástico, que sabrá mantener intacto su pensamiento; en 1286, año en que va a Roma, lo sustituye su sobrino, Gonzalo García, obispo de Cuenca, hasta 1298, en que muere; entonces, doña María de Molina logrará que sea elegido como sucesor don Gonzalo Díaz Palomeque, también sobrino del anterior[14]; esta familia clerical rompía, así, el continuo gobierno de infantes en la sede toledana, primero (1251-1266) un hermano de Alfonso, Sancho, después (1266-1275) un cuñado suyo, Sancho de Aragón; Toledo se libera de esta presencia «regalista» e inicia un proceso inverso de afirmación de su poder en la corte castellana[15]; doña María necesitaba de esa presencia y fiaría, en los buenos oficios de don Gonzalo, la consecución de su legitimidad matrimonial.

La corte se convierte, entonces, en asiento de un nuevo modelo cultural, con una tarea prioritaria: corregir los fundamentos científicos y suprimir la tolerancia religiosa en que Alfonso había apoyado la suya. Esto no significa la desaparición del entramado literario que el Rey Sabio había propiciado, sino ajustarlo y convertirlo al nuevo marco ideológico con el que don Sancho y doña María quieren identificarse; la afirmación del espíritu eclesiástico, por ejemplo, supondrá el rechazo del aristotelismo heterodoxo, así como la progresiva depuración de la elocuencia cortesana de que gustaba Alfonso[16]; frente a la búsqueda del «saber» triunfará ahora el cultivo de la «razón», como en el *Libro del tesoro* (§ 5.1.1) se pondrá de manifiesto. No hay que olvidar que preceptor de Sancho fue el franciscano Juan Gil de Zamora, cuya obra latina se ajusta a la perfección al nuevo sistema de valores en que se apoya la corte del nuevo rey[17].

[14] Ver M. Gaibrois de Ballesteros, *Historia de un reinado*, t. II, págs. 85-86.

[15] Así lo resume Germán Orduna: «En el reinado de Sancho IV, García Gudiel es arzobispo de Toledo y por tal, canciller de Castilla; el título era nominal y el prelado solía designar un notario; pero es de señalar que en 1291 los documentos lo mencionan como "chanceller mayor en todos nuestros regnos" y por los mismos años el ya arcediano Ferrán Martínez es "corrector" o visador último de los documentos de la cancillería; los libros de contaduría de 1293 y 1294 lo mencionan como "el que tiene el sello de la Poridat", es decir, el sello de lacre que cerraba el pliego. Podemos decir que don Gonzalo y su círculo de clérigos dominaban la administración del reino», art. cit., pág. 56.

[16] «Esta elite adopta la posición ortodoxa contraria al aristotelismo heterodoxo, condenado por la Iglesia, prefiere la utilización de fuentes clásicas y eclesiásticas, disminuyendo la de fuentes orientales indiscriminadas, y, en la prosa, califica la amplificación y la glosa», G. Orduna, «Presentación preliminar», *El conde Lucanor*, pág. xxiii.

[17] Amén de que pudiera haber intervenido en la redacción de los *Castigos* o del *Lucidario*; de varios textos capitales suyos hay ya traducción: *Alabanza de España*, sel. y trad. de José Luis Martín, Zamora, Ayuntamiento, 1995; *Alabanzas e historia de*

Por supuesto, la amplia pesquisa de la «natura» que Alfonso promoviera en sus tratados astrológicos, sus lapidarios, sus libros de aritmética, sus traducciones diversas será la que sufra una detención más brusca; el espíritu de Dios debe envolver estas ciencias y reducirlas a un conocimiento elemental, pero suficiente, de la grandeza con que el Criador ha ordenado el Universo; tal es el objetivo del *Lucidario* (§ 5.1.2).

Esto no significa que el rey no se preocupe por asegurar y transmitir un grado determinado de conocimiento; todo lo contrario, como lo demuestra la mejor obra doctrinal de este período, los *Castigos de Sancho IV* (§ 5.1.3), una verdadera filigrana propagandística que no perseguía otro objetivo que el de diseñar una imagen de Sancho, contraria en todos los aspectos a la de su padre; que el rey «castigue» a su hijo, abriéndole sobre todo los caminos de la fe, como luego Zifar lo hará con los suyos, pone de manifiesto una de las preocupaciones de este nuevo dominio cultural, en el que la defensa del cristianismo ocurrirá no sólo en el campo de batalla contra los benimerines, sino en el de la producción textual: el *Barlaam* (§ 5.3.1) o la *Gran Conquista de Ultramar* (§ 5.4.1) dibujan con nitidez el «horizonte de expectativas» de esta corte, que irradia, poco a poco, su influencia hacia los mismos estudios generales que Alfonso X amparara en el último de los títulos de la *Partida II* (§ 4.3.3.6): Sancho, en 1284, confirmará el privilegio con el que su padre había fundado el «estudio de escuelas generales de latín e de arábigo» de Sevilla; lo mismo sucede con el de Salamanca y el de Valladolid; y es más, el 20 de mayo de 1293, a petición de don Gonzalo Pérez Gudiel decreta la creación del «estudio de escuelas generales» en Al-

---

Zamora, trad. y ed. de Jenaro Costas Rodríguez, Zamora, Ayuntamiento, 1994; *Historia naturalis*, intr., ed., trad. de Avelino Domínguez García y Luis García Ballester, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994, 3 vols; *Maremagnum de escrituras [Armarium scripturarum]*, trad. de José Luis Martín, Zamora, Ayuntamiento, 1995. Esta necesaria labor de recuperación debería extenderse a su *De preconiis Hispaniae*, ed. de Manuel de Castro y Castro, Madrid, Universidad de Madrid, 1955, y su *Dictaminis epithalamium*, ed. de Charles B. Faulhaber, Pisa, Pacini editore, 1978. Para este florecimiento relativo de las letras latinas en tiempo de Sancho, ver Manuel Díaz y Díaz, «Tres compiladores latinos en el ambiente de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 35-52; se ocupa de Bernardo de Brihuega, de Rodrigo de Cerrato y, claro es, de este franciscano, que había sido confesor del Rey Sabio: «En Gil de Zamora encontramos un prodigio de erudición, de capacidad de trabajo y de entusiasmo compilatorio. Pero aquí se cambian de manera muy notable no sólo las técnicas de elaboración, sino probablemente el destino de sus trabajos», pág. 46. Complementar con Salustiano Moreta Velayos, «Notas sobre el franciscanismo y el dominicanismo de Sancho IV y María de Molina», en *VI Semana de Estudios Medievales* (Nájera, agosto de 1995), Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1996, páginas 171-184.

calá de Henares, concediéndole los privilegios y las franquezas que tenía el de Valladolid:

> Sepa cuantos esta carta vieren cómo nós, don Sancho (...) tenemos por bien de fazer estudio de escuelas generales en la villa de Alcalá, et por que los maestros e los escolares ayan voluntad de venir ý a estudio, otorgámosles que ayan todas aquellas franquzas que á el estudio de Valladolid, et mandamos et defendemos que ninguno no sea osado de les fazer fuerça ni torto, ni demás a ellos ni a ningunas de sus cosas[18].

Cuando Sancho se alza contra su padre, lo hace también contra un pensamiento político, contra una ideología regalista, que intentaba dominar con el «saber» a la nobleza y sujetar a la alta clerecía. El mérito del «molinismo» consiste en poder mantener parte de esa estructura de conocimiento —la historia, las leyes, los tratados sapienciales, los regimientos de príncipes— para intentar conformar un «regalismo aristocrático» que permitiera, por fin, integrar a los clanes nobiliarios en el entramado de la corte. A punto estuvo de conseguirlo, si al rey no le hubiera sorprendido la muerte en 1295. Con todo, su mujer, doña María, logrará mantener intacto, a pesar de la vuelta al escenario político del infante don Enrique, este modelo cultural durante las minoridades de Fernando IV y de Alfonso XI. De alguna manera, si Castilla y León debían su identidad a doña Berenguela, la hija de Alfonso VIII y la madre de Fernando III, la pervivencia material de esa unidad política se debe al buen hacer y a las habilidades diplomáticas de doña María de Molina, «tres veces reina» como pusiera de manifiesto su biógrafa contemporánea, doña Mercedes Gaibrois de Ballesteros[19].

5.1.1: *El «Libro del tesoro»: política y retórica*

En principio, el *Libro del tesoro* es una enciclopedia filosófica, compilada por un florentino, maese Brunetto Latini, el maestro de Dante, en los siete años que permaneció en Francia (entre 1260-67), exiliado por las turbulencias políticas que agitaban a su ciudad; una

---

[18] La transcripción de esta carta fundacional aparece al frente de las actas con que se celebró el VII centenario de la creación de este «estudio»; ver *La literatura en la época de Sancho IV*, pág. 5.

[19] Ver *María de Molina, tres veces reina*, Madrid, Espasa Calpe, 1936. Complementar con Manuel Larriba Barciero, «El testamento de María de Molina», en *Signo*, 2 (1995), págs. 201-211.



obra, además, escrita en francés: *Li Livres dou Tresor.* A pesar de estas circunstancias accidentales, el *Libro del tesoro* resulta una pieza clave para comprender la evolución del discurso prosístico de la Castilla de finales del siglo XIII. Por varias razones: primero, por la relación de su autor con la figura y la obra de Alfonso X, y segundo, por el complejo proceso de adaptación de los contenidos de esta producción a la mentalidad cultural de los últimos quince años de siglo. Procede desarrollar estas dos ideas por parte.

En primer lugar, conviene recordar que B. Latini había viajado a la corte de Alfonso X para solicitar su ayuda contra los gibelinos[20]; de algún modo, había un implícito reconocimiento de la autoridad imperial de Alfonso, que había sido elegido emperador en 1257; fue una embajada política, pero tuvo que serlo también cultural; es más: se ha apuntado la posibilidad de que B. Latini concibiera la idea de su *Tesoro* en contacto precisamente con esta corte letrada[21]; varias razones inducen a creerlo; hay una cita al final del prólogo que, por las fechas y las implicaciones de Florencia en el «fecho del Imperio», no pueden apuntar más que al Rey Sabio:

> Et en esto comiença este mio cuento, ca después de buen començamiento se sigue buena fin, et nuestro enperador dize en el Libro de las Leys que començamiento es la mayor partida de la cosa, 12a[22].

La mención del *Libro de las Leys* involucra la producción jurídica alfonsí, sin que se pueda afirmar si se está refiriendo al *Setenario* o al núcleo del que arrancan las *Partidas;* en todo caso, habría un conocimiento de una legislación política, de un sistema de gobierno, en fin, con el que Brunetto orienta la principal dirección temática de su obra. Por otra parte, hay que considerar el fondo de fuentes de que se nutre Latini, un conjunto amplio de traducciones que pudo conocer en la corte alfonsí: el *Almagesto* de Gerardo de

---

[20] Como resume Erich von Richthofen: «Pero la candidatura del monarca fue más frágil que la confianza de los no muy numerosos güelfos que lo hubieron elegido. Para pedir ayuda contra los partidarios del rey Manfredo, Latini fue enviado en el año 1260 a la corte alfonsí en España, como se menciona en el texto del *Tesoretto*: «... messaggio / all'alto re di Spagna, / ch'or è re de l'Amagna / e la corona atende, / se dio no'llil contende / ... esto re nanfosse. / E io presi campagna / e andai in Ispagna / e feci l'ambasciata / che mi fue ordinata» (vv. 124-128), ver «8. Temprana simultaneidad italo-hispana: Latini-Dante-Hita (un cuadro cronológico)», en *La metamorfosis de la épica medieval*, Madrid, F.U.E., 1989, págs. 77-86; cita en págs. 77-78.

[21] Algo que ya sugiriera, el siglo pasado, J. Amador de los Ríos, *Historia y crítica de la literatura española*, pág. 36.

[22] Cito por la ed. Spurgeon Baldwin, *Libro del Tesoro. Versión castellana de «Li Livres dou Tresor»*, Madison, H. S. M. S., 1989, indicando siempre página y columna.

Cremona[23] o la adaptación de las versiones árabes de la *Etica* de Aristóteles realizadas por Hermán el Alemán[24], y que constituyen el espinazo dorsal del Libro II de este *Tesoro*. Además, en la obra se van alternando dos visiones políticas, correspondientes a dos modelos de organización social: la de la ciudad (y la participación del autor en Florencia en puestos de gobierno es evidente) y la de la corte (con valoraciones que podrían apuntar a la alfonsí, hasta 1275 —Beaucaire—, uno de los centros de la política imperial).

5.1.1.1: Redacciones y difusión del *Libro del tesoro*

Sea como fuere, de lo que no cabe duda es que el *Libro del tesoro* se convirtió en la Península en un punto de referencia fundamental, ya desde fechas cercanas a su composición. Conviene recordar, aun brevemente, que Brunetto llevó a cabo dos redacciones de esta obra: la primera corresponde al período francés de 1260-67[25] y la segunda incluye noticias que llegan hasta 1275, con el regreso de Latini a Florencia y la recuperación del poder por los güelfos[26]. Las diferencias entre una y otra las acentúan la transmisión y el elevado número de manuscritos que las representan[27]; Castilla no permanece al margen de este circuito de difusión de la obra de Latini[28], y es muy posible que el propio Alfonso se sintiera atraído por este *Tesoro* que tantas coincidencias manifestaba con su propio proyecto cultural. Se explica, así, que sólo llegara a España la primera versión de la obra[29], de la que se conservan trece testimo-

---

[23] Como ha sugerido Julia B. Holloway, «Alfonso el Sabio, Brunetto Latini and Dante Alighieri», *Thought*, 60:239 (1985), págs. 468-483.

[24] Ver J. Ferreiro Alemparte, «Recepción de las éticas y de la política de Aristóteles en las *Siete Partidas* del rey Sabio», *Gl*, 1 (1988), págs. 97-133.

[25] Se caracteriza por extender las noticias históricas hasta 1255; representada por la ed. de P. Chabaille, *Li Livres dou Tresor*, París, Imprimerie Impériale, 1863.

[26] Esta segunda versión estaría representada por la ed. de F. J. Carmody, *Li Livres dou Tresor*, Berkeley, Univ. of California Press, 1948.

[27] Un análisis de esta espinosa cuestión en la intr. de S. Baldwin a su edición, págs. iv-vi, más su estudio «Brunetto Latini's *Tresor*: Approaching the End of an Era», *LC*, 14 (1986), págs. 177-193. Pueden ampliarse referencias con Julia B. Holloway, *Brunetto Latini: An Analytic Bibliography*, Londres, Grant Cutler, 1986.

[28] Aspecto del que ya había avisado F. López Estrada, «Sobre la difusión del *Tesoro* de Brunetto Latini en España», *Gesammelte Ausfsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* (Spanische Forschungen der Gorresgesellschaft, I, 16), 1960, 137-152.

[29] S. Baldwin: «Si no estoy equivocado, estos manuscritos representan una sola traducción original de un texto francés de la primera redacción, evidencia parcial de lo cual sería la laguna extensa del tercer libro...», pág. vi.

nios[30]. El problema surge cuando al frente de los mismos se cita como promotor de la traducción a Alfonso X o a Sancho IV; es curioso comprobar cómo una misma obra, por la diversidad de contenidos y de ideas que transmite, puede servir a dos sistemas ideológicos tan diferentes como el alfonsí y el que logran restaurar doña María de Molina y el arzobispo don Gonzalo Pérez Gudiel, para ennoblecer la ambigua figura de un Sancho que comenzaba, a partir de 1292, a disfrutar de un cierto reconocimiento político europeo (con la conquista de Tarifa como principal hazaña)[31]. No sería, incluso, raro que tanto padre como hijo se interesaran por el *Tesoro* y quisieran vincularse al juego de significados que de la obra se desprende. Sería, así, factible pensar en la comunión de ideas de Alfonso con el contenido de la ciencia y de la retórica que alberga el *Tesoro*, y la aspiración de Sancho a arroparse en las formulaciones políticas y éticas del tratado; una indicación como la que figura al frente del ms. 687 de la BN Madrid no arroja lugar a dudas:

> Aquí se comiença el Libro del thesoro, que trasladó Maestre Brunet de Latín en romançe françés. Et el muy noble rey don Sancho, fijo del muy noble rey don Alfonso et nieto del santo rey don Fernando, 7º rey de los que regnaron en Castiella e en León que ovieron así nonbre, mandó trasladar de françés en lenguaje castellano a Maestre Alonso de Paredes, físico del infante don Fernando su fijo primero heredero, e a Pascual Gomes, escrivano del rey sobredicho (11a).

Se trata de los mismos «autores» a los que se debe la construcción de los *Castigos* o el *Lucidario*, aunque aquí precisando el cargo que ocupaba ese Alonso de Paredes. Como se ve, con independencia de lo que hiciera el rey Alfonso, este «Sancho séptimo»[32] encarga una «traslación» propia, con el propósito de insertar su imagen al frente del libro y de apropiarse de un contenido que se declara con esta brevedad:

> Et fabla de la nobleza de todas las cosas *(id.)*.

---

[30] Pertenecientes casi todos ellos al siglo XV (salvo el 209 de la RAE, el escurialense P.ii.21, el 1966 de la B. Univ. de Salamanca y otro de la Colombina). Baldwin toma como base el ms. 685 de la BN Madrid, que mejora, contrastándolo continuamente con la versión francesa, algunas de cuyas frases y párrafos intercala en la versión castellana para mejorar su legibilidad.

[31] Circunstancia que es la que parece inspirar obras como el *Lucidario* (§ 5.1.2) o los *Castigos* (§ 5.1.3).

[32] Recuérdese la nota 462 de *Estoria de España* (§ 4.5.1.6, pág. 678), más la bibliografía de n. 69 del *Lucidario*, en pág. 892.



Es esa dimensión la que podía interesar para configurar un significado positivo de Sancho, en esa línea de propaganda política que, en torno a él, se tejió. Este dato, por otra parte, pone de manifiesto cuál es la interpretación que debe darse a la obra de Brunetto Latini.

5.1.1.2: El *Libro del tesoro:* líneas de contenido

Porque si algo es cierto, es el hecho de que en el *Libro del tesoro* se fija, en una lengua vernácula, una de las más ambiciosas síntesis del pensamiento humano, asentado, eso sí, en el respeto a una tradicionalidad enciclopédica que provoca el desdén de los racionalistas (R. Bacon, por ejemplo[33]) hacia esta obra. Cabría pensar no sólo en la influencia del escolasticismo —y de su visión aristotélica—, sino en el modelo de conocimiento que el Belovacense fija en su *Speculum*. No puede acusarse a Brunetto de cerrar los ojos a los avances de la ciencia (los difundidos en las traducciones árabes) porque él determina con claridad sus intereses en el prefacio de la obra y éstos no son otros que unir la dimensión de la «nobleza», ya apuntada, con la de la «filosofía», para conformar un complejo sistema de pautas con las que el ser humano pueda conocer el mundo en el que habita (Libro I), gobernarse a sí mismo (Libro II) y relacionarse con los demás (Libro III). Tal confiesa el propio Latini en I.ii, en donde define las tres demandas de que se ocupa la ciencia de la filosofía, adelantando con ello los tres ejes sobre los que va a articular su libro:

> La una es de saber la natura de todas las cosas çelestiales et ternales; la segunda e la 3ª son de humanales cosas, onde la primera cosa es saber cuáles cosas deve onbre fazer e cuáles non, e la segunda es de saber razón e prueva por que el onbre deve fazer las unas cosas e las otras non (12).

A estas indicaciones se atiene Latini, envueltas en la red de metáforas que le propicia el título, pero con una clara conciencia de que él sólo pretende compendiar un libro de filosofía:

> Et bien así este libro es conplido de sapiençia así como aquel que es sacado de todos los mienbros de filosofía en una muy pe-

---

33 «Tal vez por influencia de Bacon y sus partidarios se explica el destino fatal de Brunetto en Inglaterra: al lado de los casi 80 mss. del *Tesoro* en su francés original, tal vez 30 en italiano y por lo menos 18 en idiomas ibéricos (...), no existe ni un solo ms. de una traducción al inglés en la Edad Media», S. Baldwin, pág. ii.



queña suma. La primera partida d'este Tesoro así es como dineros contados para despender cada día en las cosas que onbre ha mester, que quiere dezir que ella fabla del comienço del mundo e de la antigüedat de las viejas estorias, e por esso perteneçe a la primera sçiençia de filosofía que es teórica (...) La segunda partida, que fabla de las maldades e de las bondades, es de las piedras preçiosas que dan a los onbres deleites et virtud, que quiere dezir cuáles cosas deve onbre fazer e cuáles non et muestra la razón, que pertenesçe a la segunda e a la terçera partida de filosofía, así como a práctica e a lógica. La terçera partida d'este Libro del Thesoro es de oro fino, que quiere tanto dezir como que ella enseña al onbre a fablar segund el enseñamiento de retórica, et cómo el señor deve governar sus gentes (...) et todo esto perteneçe a la segunda esçiençia de filosofía, que es prática (11).

Como se comprueba, no se pierde nunca de vista la perspectiva escolástica de las tres partes en que se divide la filosofía, propiciándose ese avance de un conocimiento «teórico» inicial a uno «práctico» final, en virtud de esa intención de Latini de suministrar normas morales y reglas de gobierno. Por tanto, no puede haber en el *Tesoro* más que lo que aquí se declara, que, por otra parte, constituye ya de por sí una ambiciosa base para acoger toda suerte de «materias», «ciencias» y «enseñamientos» diversos[34]. Porque Latini conoce y menciona las artes que integran el *trivium* y el *quadrivium* (I.iii y iv), pero adapta esas disciplinas a sus particulares intenciones. «Teórica» (I.iii), «práctica» (I.iv) y «lógica» (I.v) conforman las ciencias de la filosofía, los únicos cauces que pueden conducir a la «sapiençia» y enseñar, además, a aprovecharla, porque, y la corte de Sancho IV podía suscribir estas ideas, en el *Libro del tesoro* se deja bien claro que el «saber» siempre es peligroso, que puede causar soberbia y desorientar al individuo que lo persigue con exceso. En esta obra, no sólo se están desgranando los «enseñamientos» que merecen ser sabidos, sino advirtiendo continuamente de los riesgos que la sabiduría conlleva: resultan así negativas la mitología griega[35], una cierta manera de entender la «cortesía»[36], el

[34] Con estos tres términos formula Latini un mínimo vocabulario para estructurar los contenidos de su «libro», vocablo este que nombra la unidad del conjunto o de cada una de sus tres partes. «Materia» designa las amplias líneas de contenido que van integrando la obra, «sçiençia» apela a los saberes a que se da acogida en la obra y «enseñamientos» a las unidades de sentido [procedentes de «los sabios»] en que se divide el conocimiento que se transmite.

[35] Los autores antiguos son tildados de «ereges descreídos», 65a.

[36] Algo que ya afirma en el Libro II: «Los de mal entendimiento dizen que cortesía es porque puede onbre sobir en señorío; los otros dizen que riqueza e otros que nobleza, mas los sabios dizen que la verdadera cosa porque onbre es digno de ser señor e príncipe es la virtud de la bondat que á en sí», 108a.

deleite alejado del seso (113b), la excesiva «fabladura» (136b) o el mismo estudio, como en esta indicación de II.lxix en la que Sancho podía entrever la imagen de su padre:

> La otra maldat es meter grant estudio en las cosas oscuras e graves, que non son menester, et esta maldat es llamada curiosidat, et esto es cuando onbre pone todo su pensamiento e todo su entendimiento en aquello que non á pro, otrosí como tú dexes la sçiençia de buenas costunbres e metes grant cuidado en astronomía e en alguarismo (137b).

A Latini lo que le preocupa es entregar a sus receptores esas tres vías de conocimiento filosófico y de esas orientaciones no se desvía en ningún momento. La teórica ha de permitir saber y conocer «las naturas de todas las cosas çelestiales e ternales», 12b; la práctica, «qué es lo que devemos fazer e qué non», 13a; la lógica, «por qué deve onbre fazer las unas cosas e las otras non», 14b. Propósitos que, además, encuentra debidamente desarrollados en Aristóteles y, sobre todo, en Cicerón, convirtiéndose, de hecho, el retórico romano en pieza maestra del pensamiento de Latini, al unirse en él la capacidad de «hablar bien» con las sabias disposiciones de gobernar, tal y como lo describe en la primera ocasión (I.xxxvi) en que lo presenta:

> Mas aquel juramento fue descobierto en el tienpo que fuera el muy sabio Marchus Tullius Çiçero, que fue el mejor razonado onbre e maestro de retórica, e fue cónsul de Roma et por su grand entendemiento vençió aquellos que eran en aquel juramento, et esto fizo él con consejo del buen Catón cuando les judgó a muerte (27b).

Ningún otro autor merecerá una descripción como ésta, ni siquiera Aristóteles, a quien presenta alejado de la imagen de defensor de la poética y de la retórica con que, en *Bocados de oro*, aparecía[37]. Tulio constituye para Latini el modelo a imitar, sobre todo por la unidad que alcanza entre filosofía, oratoria y retórica como base de sus formulaciones políticas. Por ello, el Libro III, en su primera mitad, es una vasta paráfrasis del *De inventione*.

De alguna manera, la crítica ha privilegiado dos secciones del *Libro del tesoro*: el bestiario que aparece inserto en el Libro I[38] y ese

---

[37] Aquí, en el *Libro III*, Aristóteles afirma que la retórica «es arte e mala, porque por fablar vienen a los onbres más de males que de bienes», 177b.

[38] Editado por S. Baldwin, *The Medieval Castilian Bestiary from Brunetto Latini's «Tesoro»*, Exeter, University, 1982. Aspectos de su vocabulario han sido analizados por M.ª Luisa Montero Curier, «La expresión del color en un bestiario medieval», en *AEF*, 17 (1994), págs. 369-383.

tratado de retórica ciceroniana[39], y, sin embargo, aisladas estas «ciencias», pierden el verdadero sentido que Brunetto les quería dar en el conjunto orgánico de su obra. Conviene, por ello, recorrer, con brevedad, la sabia articulación de piezas que integran el *Libro del tesoro,* para admirar, aún más si cabe, la capacidad de Latini por sintetizar la «sapiençia» y encerrarla en un sistema que la tornara asequible y utilizable.

5.1.1.3: Libro I: teología y naturaleza

El *Libro del tesoro* no es como los *Castigos* ni como el *Lucidario,* es decir, una obra pensada para propiciar la salvación del alma o para mostrar la inferioridad de la naturaleza con respecto a Dios. Distinto es el contexto de la Francia de 1260-67 que el de la Castilla del último decenio de siglo. Sin embargo, Latini envuelve el conjunto de su obra con las pertinentes formulaciones teológicas, que son las que dan, además, sentido a esa indagación «teórica» que persigue en el primer libro, tal y como señala en I.iii:

> La primera e la más alta d'estas tres sçiençias que son sacadas de teórica es teología, que traspasa el cielo, e nos muestra las naturas de las cosas que non han migaja de cuerpo nin han conpanía entre las corporales cosas, en tal manera que por ella conosçemos a Dios que es poderoso de todas las cosas (12b).

No se trata de ninguna concesión a poderes eclesiásticos (es más: no se sabe quién es el «biaus dous amis» a quien dedica la obra), sino de una simple remisión al proceso de conocimiento (escolástico, claro es) que Latini asume sin mayores problemas. Ahora bien, él no es un hombre de iglesia, sino de ciudad, y ese talante es el que le da al conjunto de la obra su valor más significativo: al contrario de lo que ocurre en tratados castellanos (los *Castigos* o el *Libro del conde Lucanor,* por ejemplo), en el *Tesoro* no se va a pasar del «mundo» a «Dios», sino que se montará una estructura que permita recorrer el mismo camino, pero en dirección inversa: aquí se irá de «Dios» al «mundo», dedicándose a Dios sólo los justos

[39] Aunque no tanto como se debiera. Lo ha aprovechado magníficamente F. López Estrada en dos trabajos suyos sobre la clerecía y los conceptos de «rima/rimo»: «Sobre la repercusión literaria de la palabra *Clerecía* en la literatura vernácula primitiva», en *Actas del I Simposio de Literatura Española (Salamanca, 1979),* edición de A. Navarro González, Salamanca, Universidad, 1981, págs. 251-262, y «"Rima" y "rimo" en la literatura castellana primitiva», en *AEM,* 14 (1984), págs. 467-485.

capítulos para que cree ese mundo que es el verdadero objetivo de Latini: en él se encuentran el orden de la naturaleza y el del hombre, y en éste, el de la palabra y el de la política.

De esta manera, el Libro I aparece integrado por doscientos capítulos, una muestra más de la concepción numerológica con que estos tratados eran construidos. Aparte de los párrafos introductorios, Latini en los finales de cada libro gusta de resumir el contenido, apuntando las ciencias que lo han integrado:

> Aquí feneșçe la primera partida d'este libro, en que departe brevemente la generaçión del mundo, e el començamiento de los reyes de la tierra e los establesçimientos de la una ley e de la otra e la natura de las cosas del çielo e de la tierra e la antigüedat de las viejas estorias (92b).

Cinco líneas de desarrollo de una materia[40], en la que todos sus componentes aparecen perfectamente entrelazados:

I. •Generaçión del mundo•	Caps. 6-18.	DIOS
II. •Començamiento de los reyes• III. •Establesçimientos de Leyes•	Caps. 19-92	HOMBRE
IV. •Natura de las cosas• V. •Antigüedat de las viejas estorias•	Caps. 99-199	MUNDO

Aquí se encuentra, resumido, todo el juego de intenciones con el que Latini quiere que sus receptores —aquellos que merecen la riqueza del tesoro: 11b— penetren en esta primera rama •teórica• de la filosofía: entre Dios y el mundo (obsérvese: la natura) se encuentra el hombre, hecho a imagen de su Creador y pensado para dominar esa naturaleza (del cielo y de la tierra) que ha de conocer en sus justos límites. Tal es lo que explica y pretende este Libro I.

5.1.1.3.1: Teología e historia

El contenido teológico es mínimo, pero suficiente y curiosamente acuerda con algunos de los rasgos con que se armará el *Lucidario:* el dominio de Dios sobre la naturaleza[41] o la posición del

[40] Salvados los cinco primeros capítulos que sirven de presentación al conjunto de la obra, pues en ellos se explica la división de la filosofía en esas tres ciencias: teórica, lógica y práctica, adelantando las claves que luego se desplegarán.

[41] •Et Él es començamiento e ella es començada, e Él es mandador e ella es la que obedeçe sus mandados, e Él nunca avrá fin e ella finará con todos sus trabajos, e



autor como «disputador», dado el peligro de las herejías[42], situación de la que se desprende un cierto pesimismo[43], que Latini convierte en motivo argumental de la obra: la preexistencia del mal (I.xi: el demonio) y del bien (I.xii: los ángeles) confieren al hombre (I.xiii, nunca a la mujer) su verdadera identidad; empero, ese hombre posee un alma (I. xiv), en donde se albergan el entendimiento (I.xv), la memoria y la razón (I.xvi): con esas facultades ha de defenderse del mal y para ello necesita construir las leyes (I.xvii), en las que ha de cifrarse la misma relación que existe entre el Antiguo y el Nuevo Testamento:

> Et por dezir verdat atal fue la Vieja Ley por la flaqueza de las gentes, et tal la Nueva por la perfeçión e firmedunbre de las gentes (20a).

Es en este punto donde comienza a desplegarse la línea de la historia. Sin más cronología que la pautada por las seis edades[44] se ofrece un eficaz resumen de hechos históricos universales desde la creación del mundo hasta el punto del presente en que se encuentra Latini (caps. 19-43). El orden de ideas se quiebra a partir de la cuarta edad (I.xxxv) en que se conecta la historia de Roma con la fundación de Inglaterra (mencionándose a Arturo) y en donde se seleccionan dos episodios que reflejan la disposición ejemplificadora que Latini quiere dar a esta parte: Tarquino y Lucrecia, por un lado, y la conjuración de Catilina, por otro, arman ese entramado de reflexiones que el autor encauza desde su primera persona; véase el modo en que Latini se integra en ese orden de datos, a cuento de referir la etimología de Chies Martes y explicar la vinculación de Florencia a la guerra y a la discordia:

Él ha poder sobre todo e ella non ha poder ninguno si non aquel que le quiso Dios dar, e Él sabe todas las cosas, las que fueron e las que son e las que serán, e ella non sabe ninguna cosa si non las que Él le muestra. Et Él hordenó el mundo et ella sigue su hordenamiento», 15b.

[42] «Et demandan algunos que qué fazíe Dios ante que el mundo fuesse fecho, e que a desora se movió Dios para fazer el mundo. Et por ende cuidan algunos que Dios quigo una vegada lo que non quigo otra, mas nunca ovo nueva voluntad, ca maguer que el mundo aún non fuesse fecho...», 16b.

[43] «mas nós husamos de las cosas mal, e por esso son ellas malas et camian la bondat de la natura», 16-17.

[44] «Mas porque non podemos contar la derecha naçençia de los reyes si non dezimos los linajes del primer onbre, por esso començamos el cuento segund la horden de las hedades que fueron de començamiento del sieglo e para mostrarvos aína los estados e los començamientos de las gentes desde entonçes fasta agora», 20b.



Et d'esto deve saber la verdat bien maestre Brunete Latín, que era ende natural; e era echado por ocasión de los de Florençia cuando él trasladó este libro de latín en françés (28a)[45].

Esta línea es filtrada por el signo ideológico que constituye J. César (I.xxxviii) hasta explicar la formación de Francia (I.xxxix), momento en que vuelve a la segunda edad para armar el linaje que conduce a Carlomagno y, sin detenerse apenas, saltar a la tercera edad para referir el episodio de Troya, y concluir, con tres capítulos, las edades restantes: la cuarta, que dedica a Saúl, David y Salomón; la quinta, la cautividad del pueblo judío y el tiempo de los filósofos (de nuevo Tulio) y la sexta que representa el tiempo de la venida de Cristo al mundo y que obliga a Latini a plantear la separación de leyes y a tratar de los maestros de los dos testamentos. Éste es un núcleo esencial en la estructura de la ciencia teórica que este Libro I está formulando, pues demuestra la presencia continua de Dios en las acciones de los hombres y en la construcción de las leyes con que éstos rigen sus destinos. Así, entre los caps. 44 y 62 se compendian los hechos de los profetas, desde David a los Macabeos, deteniéndose en aquellos sucesos más llamativos o ejemplares[46], y del 63 al 85 se alinean los maestros de la nueva ley, destacando, en este tiempo de renovación, los milagros y maravillas que revelan la presencia de Cristo como paradigma de comportamiento humano, fijado en los diez mandamientos con que concluye este bloque. En este punto es donde se recupera la línea de la historia, ya debidamente tamizada por los códigos religiosos que Dios ordena. Ahí es donde encuentra su sentido la caída del imperio romano y la fijación de la primera ley, a la vez que se determina la materia de los papas, tan unida a los conflictos históricos de la península itálica: San Silvestre cura a Constantino en I.lxxxvii, la Iglesia es ensalzada en I.lxxxviii, momento en que se retoma la figura de Carlomagno, emperador de Roma, disponiéndose, acto seguido, las circunstancias por las que el imperio pasa a los alemanes, en un orden de destrucción que vuelve, por segunda vez, al presente en que se halla Latini:

Et fizo tanto [«Manfre», hijo del emperador Fadrique] que los echó [a los güelfos] fuera de la villa e destroyó e quemó todas las casas e todos sus bienes. Et entre éstos fue echado Maestre

[45] Vista esta alusión, parece Latini sugerir o que comenzó su obra encontrándose en Florencia, o quizá que él había empezado a traducir la retórica de Cicerón.

[46] Algunos con valoraciones caballerescas: las hazañas singulares de David («vençió él sin cochiello el león e el osso e el gigante») o el mismo engendramiento de Salomón (manda a Urías a la guerra donde muere, «et después tomó él su muger» Betsabé), 30b.

> Brunet Latín e morava en Françia cuando este libro trasladó de latín en françés por amor de su amigo... (42).

Más lejos no se puede ir[47] y conseguido estaba el propósito que Latini perseguía: sostener el linaje de los reyes (la historia, por tanto) en las dos leyes que Dios entrega a los hombres (la Biblia en síntesis).

5.1.1.3.2: Naturaleza e historia

En el cap. 99 se inaugura el estudio de la naturaleza, entonces, con una especie de segundo prólogo, en el que se recuerda cuál es la materia del Libro I, «fablar de la natura de las cosas del mundo», 42b, y ya que ese «mundo» ha sido creado e historiado desde la perspectiva del «hombre» que lo habita, puede abordarse el conocimiento de las «cosas» que lo constituyen: las complexiones, los elementos, las bestias y los tiempos de año. Una nueva disposición de ideas, de la que emerge, una vez más, la voluntad de Dios:

> Et assí podedes saber que el ofiçio de la natura es acordar las cossas desacordadas e egualar las cosas desigualadas e tornar las diversidades todas en una manera e en una ora (...) Onde por estas palabras podedes entender que la natura es con Dios así como el martillo es en la mano del ferrero... (42-43).

Varias materias integran este estudio: unas rápidas reflexiones sobre las complexiones de los hombres y el predominio de unos elementos sobre otros, en un proceso que lleva a la definición de «mundo»[48], alcanzada ya en el cap. 120, tras una somera exposición de los cursos de las estrellas, en términos de tradición aristotélica:

> De que dize Aristótolis que natura es aquella por que todas las cosas del mundo se mueven e quedan por sí mesmas e esto se entiende ansí... (58a).

---

[47] Salvo en la segunda redacción, en que Latini incluye sucesos que llegan hasta 1275, y es curioso cómo, en este punto, cap. 92 la versión castellana presenta una laguna de seis capítulos, pues el siguiente en la numeración sería el 98.

[48] Adelantado, en el cap. 103, en esa curiosa referencia al quinto elemento, en el que se amalgaman todos los otros, aduciendo la autoridad de Aristóteles: «Et este elemento es llamado *orbis*, que es un çielo redondo que çerca enderredor e ençierra en sí todos los otros elementos e todas las otras cosas que son, fuera de la divinidat», 45a.



Se ha definido el ámbito en el que el hombre realiza su proyecto de vida. Más no le interesa a Latini y bien claro lo afirma al final de este epígrafe:

> Et éstas son las obras de natura: como quier que fue dicho esto en muy pequeño enxenplario, cunple para buen entendedor ca por esto puede entender todas las cosas que son por natura. Et por esto es cosa pura e buena de saber qué es natura e qué non *(id.)*.

Porque también hay una forma, «impura y mala», de acercarse a la naturaleza y Brunetto no quiere traspasar esos límites. Tiene ya suficiente para enredarse en otra línea de contenidos que presenta en estos términos:

> Mas agora dexamos de fablar aquí de firmamiento e de las estrellas e de las cosas de suso, e tornaremos a departir de las cosas que son en la tierra, e primero de las partidas e de los lugares que son en tierra (58).

Latini, en esta disposición armónica, precisa ahora esa naturaleza, que acaba de definir, desde un orden geográfico, mediante un isidoriano mapamundi (cap. 121) al que se dota de una valoración muy cercana a la de los libros de viaje:

> Et porque entendades mejor la razón e las gentes del mundo, dezírvoslo hemos brevemente de cada una partida por sí (58b).

Conforme a esta idea, en los tres siguientes capítulos, recorre Asia, Europa y África, seleccionando los portentos y maravillas de cada una de esas partidas[49].

Perfilada la geografía, Latini le muestra al hombre (que es quien la habita) cómo cultivarla en un sucinto «de re agricultura» que enseña a escoger la tierra para labrar, distinguir la calidad de las aguas, cómo fabricar las casas, dónde buscar los pozos y los aljibes, y de qué manera, en fin, adornar esas viviendas (caps. 125-128), de nuevo dentro de unos límites. Es importante este aspecto, porque demuestra que la mentalidad burguesa de este florentino es solamente política y no económica, puesto que renuncia a tratar estos aspectos pecuniarios («ca algunos lo ternían a escarnio e otros lo

[49] Demostrando en ello conocimientos muy variopintos, tanto mitológicos como referidos a narraciones de viajeros, en las que se asientan esas descripciones de razas y seres extraordinarios; véase un solo ejemplo, en el Monte Nilo: «otros ý ay que han cabeça de canes e otros que non an cabeça e tienen los ojos en las espaldas, e ay otros que luego que nasçen son canos e cuando envegeçen fázense los cabellos prietos e otros que non han más de un ojo e otros que non an más una pierna», 61.



ternían por grant avariçia», 69a) para referirse sólo a aquellos que, después, el Libro II explicitará:

> Et la su conpaña que sea bien castigada e bien enseñada para fazer cada uno lo que deve segunt su ofiçio de fuera e de dentro, en manera que el señor sea maestro e señor sobre todos e que vea a menudo la fazienda de su casa cómo va, así qu'él pueda fazer vida onestamente segunt su estado, como vos será mostrado más adelante en el libro de las virtudes (68b).

La «vida honesta» (de nuevo Tulio): tal es el objetivo que ansía alcanzar Latini, aunque antes tenga que acometer, con prolijidad, la descripción de ese mundo de las «animalias», surgido del «ordenamiento de los seis días» de la creación (69a).

Es en este bestiario donde la «antigüedat de las viejas estorias» presta conocimientos para referir diversas noticias de la relación de los hombres con la dimensión simbólica que esos animales proyectan; ésta es la única sección del *Tesoro* en que se admite el uso de la mitología o de la materia de Grecia, por lo común vinculada a Alejandro; son notables las curiosidades sobre los delfines[50], la interpretación figural con que se envuelve a las sirenas[51], la significación que se descubre en el reino de las abejas[52], los «exemplos»[53], las narraciones bíblicas[54], los episodios históricos[55] o mara-

[50] Cap. 134: «Et fallamos en las antiguas estorias que un moço de Campania crió un delfín con pan luengo tienpo, e fizol' tan manso que cavalgava sobr'él...», 71a.

[51] Cap. 136: «Et dize la estoria que avíen alas e uñas, en significança del amor que buela e que fiere, e que moran en el agua, porque la luxuria fue fecha en humidat», algo a lo que el autor añade su parecer: «Et por dezir verdat en Arabia ay una manera de serpientes blancas que llaman serenas..», 71b.

[52] Cap. 154. También en *Castigos*, cap. X, se convierten en soporte de la sociedad cortesana, con un rey, una corte y unos oficios departidos.

[53] En el cap. 160, sobre las cigüeñas, aparece este «exemplo» engastado: «Et acaesçe en Lonbardía en el obispado de Milana que un onbre que tomó un huevo muy escondidamente de la çigüeña e metió otro de cuervo; e cuando vino a tienpo que nasçieron los fijos e que el cuervo començó a mostrar su color et su departimiento de los otros, fuese el maslo e aduxo tantas de çigüeñas que fue maravilla. Et cuando todas vieron al cuervo negro entre las çigüeñas, fueron todas contra la madre e matáronla», 79-80. O el desarrollo del cap. 184, dedicado a los canes, con tres breves relatos en los que se demuestra la lealtad de estos animales hacia sus dueños.

[54] A cuento de referir las propiedades de las golondrinas en cap. 165, aves que adivinan cuándo una casa va a derrumbarse, se refiere la historia de Tobías.

[55] En el cap. 186, del caballo, se resume el modo en que Alejandro doma a Buçífal o la hazaña del caballo Cartie: «Buçífal, el cavallo de Alexandre, que se dexó a él domar como si fuese mansa bestia; mas después que él lo cavalgó, nunca quiso que otro subiese en él; et sabet que Buçífal avíe cabeça de toro e la catadura muy sañuda, e avía dos corcobas como unicornio, e el cavallo Cartie, que fue del duque de



villosos[56]; estos episodios conforman un amplio recorrido por una «natura, que a todos enseña sus propriedades» (86a), creadas por Dios y entregadas, en este ámbito de la ciencia teórica, al dominio del hombre, ordenadas, además, en materias que las tornan comprensibles: primero, los pescados y reptiles (caps. 131-144), para acceder, en segundo orden, al mundo de las aves (caps. 145-173) y desplegar, al final, los conocimientos sobre las «bestias» (caps. 174-199). La materia de las aves se abre con un breve tratado de cetrería de seis capítulos llenos de consejos sobre el modo en que tienen que ser elegidas y cuidadas[57]. No es de extrañar que esta sección, conectada con el *Physiologus* latino, fuera una de las más célebres de la obra[58], aunque no se entendería correctamente sin el orden en que se halla inserta: el desvelamiento de las propiedades de una naturaleza que Dios entrega al hombre para que pueda servirse de ella. Tal es el cometido de este primer libro de filosofía: diseñar este «speculum naturale», para acometer, en los dos siguientes, el estudio del hombre como se indica en el cap. 200:

> Et así como las gentes non podríen conprar nin vender sus mercabderías sin moneda, bien así non podríen saber la çertedunbre de las cosas humanales si non sopiesen esta primera partida d'este libro. Mas agora dexa de fablar de teórica, que es la primera esçiençia de filosofía, et torna a las otras sçiençias, que son práctica e lógica, para ayuntar la segunda partida del Thesoro, que deve ser de las piedras preçiosas (92b).

La rigurosa disposición con que Latini monta su libro vuelve a aparecer, una vez más, desde la red de metáforas iniciales.

Galatas, cuando el rey Anthioco mató a su señor, subió en él el rey, et cuando vino a desçender de un peñasco, dexóse el cavallo trabucar a tierra en guisa que mató a sí, e al rey que matara a su señor», 88.

[56] Los caps. 188 de las hormigas o 189 de las hienas: «Et dizen muchos que á en su ojo una piedra de gran virtud, que quien la oviesse e la posiese so su lengua que adevinaría todas las cosas que an de venir (...) et dizen los antiguos que esta bestia sabe muchos encantamentos e de arte mágica», 90.

[57] Por ejemplo: «Cuando fallares açor grande, cata que aya...», 75a. O: «Gavilanes devedes escoger en esta manera», 76a.

[58] Tiene razón S. Baldwin cuando en la ed. de esta parte señalaba: «For the moment, it is *the* medieval Castilian Bestiary; its importance in literary and cultural history is obvious, and the text itself contains readings which would suggest a number of improvements in the text of the original French», ed. cit., pág. viii, aplicándose a continuación a conectar este texto en la tradición de los bestiarios medievales: *Physiologus*, Solino, Isidoro, Paladio, Ambrosio y el *De bestiis et aliis rebus*.



5.1.1.4: Libro II: la moralidad y la virtud

El Libro II se dedica, entonces, a las «cosas humanales» desde dos perspectivas: la «práctica» y la «lógica», difíciles de separar como confiesa Latini en el cap. 1, que hace las veces de prólogo:

> ... prática e lógica, que enseñan cuáles son las cosas que onbre deve fazer e cuáles non, e d'estas dos sçiençias fabla ya que ayuntadamente, porque los argumentos d'ellos son ansí mezclados que non podríen ser departidos (93a).

Ahora bien, estas reflexiones se refieren a las fuentes o a la tradición aristotélica que Latini asume para este Libro II[59], pero ese contenido va desplegándose en una serie de ciencias o de materias que revelan un intencionado aprovechamiento de esas ideas filosóficas. En el cap. 113 de este Libro II, Latini formula esta reflexión ordenadora:

> De suso oístes que en la sçiençia que demuestra e enseña a onbre governar a sí e a otro puede acaesçer que aquello que ombre desea es tan solamente honesto, o que el uno sea más honesto que el otro. Et avedes oído cuáles bienes son honestos, que son las cuatro virtudes et sus mienbros, mas agora oiredes cuáles bienes son más honestos que los otros (...) Mas agora dexaremos de fablar de las cosas honestas, onde avemos muy luengamente tratado et diremos de las cosas que son buenas del cuerpo e del tienpo de la aventura (164b-165a).

Latini resume las dos líneas de contenido que, hasta este punto, ha abordado y propone una nueva materia, que, en sí, va a sintetizar el conjunto de conclusiones alcanzadas. Según estas indicaciones, el Libro II integraría un primer bloque (caps. 2-49) referido a «la sçiençia que demuestra y enseña a onbre governar a sí e a otro», es decir, la traducción del libro de ética de Aristóteles (o su libro de moralidad); un segundo conjunto (caps. 50-112) expone «cuáles bienes son honestos, que son las cuatro virtudes et sus mienbros», en el que Aristóteles deja de ser la principal fuente para acudir a las opiniones de otros sabios, justo como se indica al frente del cap. 50, en una especie de segundo prólogo:

---

[59] Así remata su prólogo: «e primeramente faze su çimiento sobre los libros de Aristótulis, que son tresladados de latín en romançe, et éste es el començamiento de la segunda partida d'este libro», 93b.



El libro de Aristótilis, que es así como fundamento d'estos libros, que son de moralidad, fue fasta aquí mostrado, et por declarar mejor los dichos de Aristótulis queremos seguir la materia e los enseñamientos de moralidat, que quiere dezir de buenas costunbres, segund que fallaremos de otros muchos sabios (123b).

La materia parece la misma, la «moralidad», pero ya no referida a esas amplias pautas de comportamiento, sino vinculada, ahora, a unos nuevos enseñamientos, que, de inmediato, se prefiguran en el cap. 51:

Las maneras de los bienes son tres: una del alma e otra del cuerpo e otra del aventura (124a).

Recupérese el cap. 113 y la cita de págs. 164b-165a: hasta ahí se había explicitado la materia de los bienes del alma (donde Latini había encajado el complejo entramado de las cuatro virtudes: caps. 52-112) y se dispone ahora a desarrollar los otros dos planos ligados a los bienes del cuerpo y de la «aventura», que son aspectos, además, que habían sido ya anticipados en los caps. 4-7, donde había desplegado estas mismas consideraciones que, ya al final del libro, se revelan como orientadoras de la construcción de todo el libro. Así, en el cap. 4 distingue tres clases de vida, la concupiscente, la ciudadana y la contemplativa, para asumir la segunda, como hilo cuya trama le llevará después al Libro III; en el cap. 5 explicita tres clases de bienes, la beatitud, la honestidad y la virtud, siendo estos dos conceptos después usados para dividir el conjunto de este Libro; en el cap. 6 se habla de los tres poderes del alma (vegetativo, sensitivo y razonable) para en el cap. 7 abrir esos tres cauces que las tres maneras de bien propician:

El bien es departido en tres maneras: el uno es bien del alma, el otro del cuerpo, el otro de fuera del cuerpo, mas el bien del alma es más digno e mejor que todos los otros bienes, ca el bien del alma es de Dios, e la su forma non es conosçida, si non por las obras virtuosas (95b).

«Vida» del hombre, asumida por el «alma», convertida en «bien»: Aristóteles adquiere en esta especial combinación una nueva serie de perspectivas que son las que despliega ya el Libro II, como si Latini fuera consciente de que, con la organización formal de su obra, podía encontrar nuevos sentidos a las fuentes en que asienta sus razonamientos; así, en el cap. 119 se señala:



Señorío es uno de los bienes que vienen por la aventura (...) es uno de los más nobles que sean en el mundo, et çerca d'esto es la 3ª sçiençia de prática, así como oístes de suso en los cuentos de filosofía. Et d'ésta non oiredes agora más, si non cuanto conviene a la sçiençia de buenas costunbres; mas después oiredes lo que pertenesçe a señorío e a governamiento de çibdat, segund que es uso de su tierra e de la ley de Roma (168).

La «lógica» va convirtiéndose ya en «práctica» y comienzan a abrirse los resortes que conducirán al Libro III, pero no sin nombrar antes el Libro II con un término que Latini empleará ya de una manera fija: «sçiençia de buenas costunbres», integrada por esos análisis de los bienes del alma, del cuerpo y de la aventura.

Esta línea externa de desarrollo encubre otra interna, anunciada en el cap. 4 y desplegada en el cap. 55, donde comienza a surtir efecto:

Virtud es en dos maneras, la una contenplativa e la otra moral, así como dize Aristótiles: todas las cosas desean algund bien, que es su fin. Ca dize que virtud contemplativa establesçe el alma a la muy acabada fin que es bien de los bienes; et la virtud moral establesçe el coraçón a la virtud contemplativa, e por ende tracta e divisa primero de la virtud moral que de la contenplativa, por que la moral es así como materia por ó viene el onbre a la contemplativa (127).

Y es lo que va a hacer justo hasta ese cap. 123 que se dedica ya a la virtud contemplativa, asunto que explora en sólo nueve epígrafes, tras los casi setenta que ha dedicado a la «moral» o vida activa. Esto es así, una vez más, porque Latini está trazando los corredores que permitirán valorar en su conjunto el Libro III, dedicado a la política; esta ciencia sólo puede tener sentido desde la asimilación previa de esas cuatro virtudes, metáforas ya en el prólogo de las piedras preciosas que este «tesoro» guardaba:

E ésta es la segunda partida del thesoro, que deve ser de las piedras preçiosas, que se entiende por los enseñamientos de los sabios que son para la buena vida de los onbres (...) onde es la primera, prudençia, que se entiende por el carvunclo que alunbra la noche e da claridat (...) La segunda es tenprança, que se muestra por el çafir, que á color de çielo (...) La terçera es fuerça que es mostrada por el diamante (...) La cuarta virtud es justiçia, que se entiende por el esmeralda, que es la más usada e la más fermosa cosa que ojos de onbre pueden veer (93).



Ideas que vuelven a repetirse en el cap. 56, con Aristóteles como guía, y como prólogo de esa materia moral que tan importante se considera para encauzar los bienes del alma, hasta entonces mostrados:

> ... virtud moral es departida en cuatro mienbros, que son prudençia, atemprança, fortaleza, justiçia. Mas quien bien catare la verdat fallará que prudençia es el fundamiento de las unas e de las otras, ca sin sapiençia e sin saber non puede ninguno bevir bien, nin a Dios nin al mundo. Et por esso diz' Aristótilis que prudençia es la virtud del entendimiento e del conosçemiento de nós, et es la fuerça et el governamiento de razón; mas las otras tres virtudes morales son para endresçar las cobdiçias e las obras que son de fuera, e esto non puede ninguno fazer sin el consejo de prudençia (127b).

Aquí está ya previsto el desarrollo de esta materia, ligada como se ve a los poderes del alma —entendimiento, memoria y razón—, y seleccionada además la «prudençia» como soporte de las otras virtudes, en función de dos ideas, expuestas en los caps. 57 y 59:

> Por estas palabras podemos nós entender que esta virtud, prudençia, non es otra cosa si non seso e sabençia (128a).
>
> E porque en esta virtud son metidos los saberes e todos los enseñamientos, paresçe que ella conosçe todos los tienpos, que es el tienpo passado por memoria (129b).

De los cuatro miembros de la prudencia («proveimiento, guarda, conosçemiento, enseñamiento») se incluyen en el segundo los «enseñamientos de fablar», que adelantan algunos de los aspectos que explicitará la ciencia de la retórica del Libro III. Con todo, a Latini la virtud que le interesa es la de la justicia, a la que consagra una veintena de capítulos (91-111), pues es la que debe preparar para saber regir una ciudad, última de las materias también de ese Libro III.

Quiere decirse con esto que el juego de engarces y de relaciones interiores es absoluto y que el *Libro del tesoro* pretende, de modo fundamental, describir un proceso de formación, que afecta, sobre manera, a la vida cortesana, uno de los ámbitos de los que más se ocupa Latini: de sus entretenimientos gobernados por la mesura (cap. 16), del donaire y de la buena compañía (cap. 25) o de la valoración correcta que se ha de dar a la cortesía:

> Los de mal entendimiento dizen que cortesía es porque puede onbre sobir en señorío; los otros dizen que riqueza e



otros que nobleza, mas los sabios dizen que la verdadera cosa por que onbre es digno de ser señor e príncipe es la virtud de la bondat que á en sí (108a).

Es decir, la «cortesía» tiene que asentarse en la castidad (cap. 33) y ha de servir como freno de la maldad:

Las maldades de que se deve onbre guardar en la sçiençia de buenas costunbres son tres: maliçia, crueldat e luxuria (112a).

Porque no otra cosa es la cortesía que esa «sçiençia de buenas costunbres», es decir, el conjunto de valores que este Libro II está precisamente analizando[60], pero no desde la posición del cortesano (como ocurría en la obra alfonsí), sino desde la perspectiva más general del hombre, cuya definición se acomete en estos términos:

Ca el onbre es abismo de los deseos carnales, que son muchos, en que se el onbre deleita, et por esso semeja et se asconde en él la obra de razón e de entendimiento (114a).

Por eso, es necesaro este Libro II, en el que se muestran los bienes y las virtudes por las que el alma, el cuerpo y la «aventura» pueden y deben regirse. Pautas de comportamiento que se resumen de este modo en el último capítulo:

En estos libros vos fueron mostrados los enseñamientos de bondades e de maldades, los unos para obrar e los otros para esquivar; et ésta es la razón por que onbre deve saber bien e mal. Et maguer que el libro fable más luengamente de las bondades que de las maldades, pero allí ó los bienes son mandados fazer, por ende deve cada uno entender que los males son devedados de fazer (175b).

Sólo entonces, culminado este proceso de formación, puede aprenderse la «sçiençia de bien fablar», que adquiere su sentido desde la exposición de estas virtudes y bienes del alma, como único medio de poder realizarlas e integrarlas, a la vez, en el entorno en que se vive.

---

[60] Luego, un poco más adelante cuando se habla del segundo ramo de la justicia, la libertad, se indica: «Libertad es virtud que da e faz' benefiçio, e es llamada cortesía, e cuando es en voluntad, es llamada benignidat, et cuando es en obra et en fecho, llamámosla largueza», 154a.



5.1.1.5: Libro III: retórica y política

Es importante constatar, de nuevo, cómo en todo momento Latini es consciente del proceso textual que está construyendo, de ahí que, desligándose ya de Aristóteles, se acoja a Tulio para presentar el nuevo orden del libro en estos términos:

> Después que vos fue dicho de la segunda partida d'este libro asaz conplidamente, en que vos fue asaz bien mostrado cómo onbre deve ser bien acostunbrado e cómo deve bevir honestamente e governar a sí e a su conpaña segund ética e de iconómica (...) semejaríe que todo esto seríe una obra retajada si non vos dexiesse la terçera sçiençia, que es política, que enseña cómo onbre deve governar e guardar su çibdat; et çibdat non es otra cosa si non ayuntamiento de gentes para bevir a una ley et a un governamiento. Tullio dize que la más alta sçiençia para governar la çibdat es rectórica, que quiere dezir la sçiençia para fablar; ca si razonamiento non fuesse, çibdat non seríe, nin ningund establesçimiento de justiçia nin ninguna conpaña de onbres (177a).

No puede olvidarse que B. Latini se encuentra exiliado en Francia, precisamente porque los güelfos han perdido el poder en la ciudad de Florencia en la que él ocupaba puestos de responsabilidad; hay, pues, una experiencia real que Latini va a usar al hablar de «política», asunto que ocupa la última parte de este libro (caps. 73-105), por ser la más importante; para ella, ha montado la compleja estructura de esta obra, ese dilatado proceso de formación que revierte en la figura del noble que ha de hacerse cargo del gobierno de la ciudad. Justo cuando se termina la sección dedicada a la ciencia de bien hablar, Latini, al frente del cap. 73, repite estas consideraciones poniendo al descubierto la intención que lo guiaba desde el principio:

> En los primeros libros de suso son mostradas las naturas e el començamiento de las cosas del sieglo [Libro I], e los enseñamientos de bondades e de maldades [Libro II], e la dotrina de bien fablar [Libro III; la parte concerniente a la retórica]. Agora en esta postrimera partida vos será mostrado lo que vos fue prometido de suso en el començamiento del primer libro, que fenesçería en política, que quiere dezir el governamiento de las çibdades, que es la más noble e más alta sçiençia e el más noble ofiçio que sea en tierra, segund que [Aristotles prueve en son livre] (216b-217a).



Todas las ciencias reunidas, todas las materias expuestas en el *Tesoro* conducen al propósito de dotar al gobernante de una pluralidad de conocimientos que le permitan desarrollar con eficacia el cargo para el que va a ser elegido. Es cierto que Latini tiene en mente el modelo de ciudad italiana (o de algunas francesas), pero no descuida la aplicación general que su libro puede recibir (pensando quizá en el tipo de monarca que ha conocido en Castilla, en la embajada que lo tuvo alejado siete años de Florencia):

> Et en esta manera oiredes aquí fablar, ca la otra non pertenesçe a este libro, pero que todos señores, de cual quier señorío que tengan, podrán ende bien tomar muchos buenos enseñamientos (217b).

«Señorío» es término clave en esta configuración política[61] y se asocia al concepto que le presta su sentido: «enseñamientos», surgidos del dominio de una serie de disciplinas, en las que se basa esa perfección interna, rematada precisamente por la adquisición de la ciencia de bien hablar. Lejos, por tanto, de cualquier implicación de carácter feudal o hereditaria, el gobierno de una ciudad requiere unos conocimientos teóricos (Libro I), prácticos (Libro II) y retóricos (Libro III).

5.1.1.5.1: El dominio de la retórica: la «dispositio»

Ahora bien, el compendio de Latini no tiene nada que ver con las *artes poeticae* o *rhetoricae* que, desde el siglo XII, se estaban formando. Y no sólo porque Brunetto emplee una lengua vernácula para este desarrollo (por algo, es el maestro de Dante), sino por los criterios de selección con que interviene en el contenido tradicional de la retórica. Latini cumple lo que tantas veces repite: le interesa la «sçiençia de bien fablar» (ya por boca, ya por letras: cap. 4), pero sólo en lo que ésta pueda servir de apoyo a la ciencia de la política, no al «ornatus» del escritor. De este modo, aunque por la presentación de la materia, asentada en el *De inventione* de Tulio, parezca que se va a dar cuenta entera de la disciplina de la retórica, de hecho, el desarrollo de la misma se limita a la «inventio» y a la «dispositio», porque son estas dos *partes artis* las que atañen, de modo di-

[61] Y de hecho a lo largo del Libro I aparece ligado a los orígenes del imperio (págs. 41b, 42a) y ya en el Libro II, a la honra y dignidad de la que depende la formación del hombre: pág. 108a, por lo que se vincula al concepto de «amistança» (capítulo 44) o al de «aventura» (cap. 115), reservándose, para su exposición, el cap. 119 (recuérdese la definición de pág. 880).



recto, a ese dominio de la razón sobre el orden político; nada dice Latini, a pesar de esbozar un primer esquema, de la «elocutio» o de la «memoria», aunque sí de la «actio», remitiendo al Libro II, a los «enseñamientos de fablar» que había bosquejado allí en sus caps. 62-66. Ahora sólo importa saber encontrar las ideas adecuadas a aquello que se tiene que decir o escribir, y darle el orden ajustado a los efectos que se pretende provocar en los receptores. No hay más, porque como se dice en la sección del gobierno de la ciudad, la «palabra» no tiene otra función que la de sostener y transmitir la nobleza del señor a sus súbditos:

> Tales e otras palabras sabias que caen a la materia deve dezir entre sus çibdadanos, en la manera que él entendier' que más le plazerá, et después fazer fin a su razón, e cuando fuere asentado, el que fue señor el año de ante, se deve levantar et fazer su prólogo bien et sabiamente, e responder al otro aquello que avía dicho, e alabar mucho a él et a su entendimiento... (224a-225b).

Todo lo demás —el mundo de los poetas, el universo de la ficción— queda relegado de esta ciudad, que, en este sentido, adquiere casi dimensiones platónicas, pendiente sólo del poder de las «palabras»:

> Et el primero día de fiesta que viene, deve fazer ayuntar a los de la villa en el lugar acostunbrado, e deve fablar ante ellos ansí que cada uno lo entienda, et deve tener en su razonar aquella misma manera que tovo el primero día, salvo que deve entonçe fablar más reziamente et mandar e vedar e menazar e rogar e amonestar segund viere que es menester (226a).

Por ello, Latini necesita acometer esa sección de retórica que suministre argumentos y esquemas de razonamiento a los que luego han de ostentar el señorío de la ciudad.

5.1.1.5.2: Los «enseñamientos» de la retórica

Sin ningún ánimo de exhaustividad y sólo con el propósito de ordenar las ideas principales de esta sección, conviene trazar un breve resumen en función de los epígrafes que el autor dedica a la materia:



1. Prólogo.
2. Definición.
3. Partes: A) Trobamiento, b) Orden, C) Palabra, D) Memoria, E) Fabladura
4. Dos maneras de hablar: por boca o por letras.
5-6-7: Sobre la contienda.

A) Trobamiento [8-10]
8: Catar la materia.
9: Partes de la contienda según la materia.
10: Elegir entre fablar en prosa o en rima.

B) Orden [11-72]
•Enseñamientos de gran fabladura•
11: Orden natural o artificial. Ocho maneras de departir el orden artificial.
12: Cuatro cosas que el *fablador* debe catar en su materia antes de hablar o escribir.
13. Cómo puede crecer el *cuento* en ocho maneras.
•Enseñamientos de pequeña fabladura•
14: Ramos del cuento y cómo el *fablador* ha de establecer sus dichos.
Seis partidas del *cuento:* prólogo [17-38], fecho [39-46], departimiento [47-49], confirmamiento [50-59], defirmamiento [60-65], conclusión [66-69]
Cinco partidas en las epístolas.
15: Seis partidas del *cuento.*
16: Cinco partidas de las *letras.*
a) •Prólogo•: primer miembro del cuento.
17: Definición.
18: Cobertura o comenzamiento.
•Comenzamiento• [19-27]:
19: Honesta materia.
20: Materia contraria.
21: Vil materia.
22: Dudosa materia.
23: Oscura materia.
24: Tres cosas que necesitan los prólogos.
25: Bien querencia.
26: Talante oidores.
27: Talante saber.
•Cobertura• [28-31]: 28: Características.
29: Si la materia •desplaze•.
30: Si los oidores creen a contrario.
31: Si muestran otras priesas.
32: Enseñamientos para todos los prólogos.
33: Siete maldades del prólogo a evitar.
34: Ejemplos [con la conjuración de Catilina].
35 → 36 / 37 → 38: comentarios textuales.
b) •Fecho•: segundo miembro del cuento.



39: Definición: cuatro maneras.
40: Cuento que traspasa su materia.
41: Cuento que es por juego o por solaz [·Fablas, estorias, argumentos·]
42: Cuento que es sobre las cosas ciudadanas: tres propiedades.
43: Breve.
44: Claro o entendible.
45: Que parezca verdadera semejanza.
46: Las maldades del fecho.

c) ·Departimiento·: tercer miembro del cuento.
47: Definición.
48: Cuenta lo que el adversario reconoce y niega.
49: Cuenta por partidas los puntos que querrá probar.

d) ·Confirmamiento·: cuarto miembro del cuento.
56: Argumento que semeja verdad.
57: Argumentos de lueñe y de cerca.
58: Argumentos de lueñe.
59: Argumentos de cerca.

e) ·Defirmamiento·: quinto miembro del cuento.
60: Definición.
61: Niega el argumento semejante o verdadero.
62: Los argumentos necesarios.
63-64: Niega la conclusión.
65: Cuarto argumento.

f) ·Conclusión·: sexto miembro del cuento.
66: Definición.
67: Recuento.
68: Desdén.
69: Piedad.
70: Cómo los dictadores se distinguen por la conclusión.
71: Cómo el cuento puede tener menos de seis partidas.
72: Qué partes pueden cambiar de lugar y cuáles non.

Ahora se puede comprobar cómo el interés de Latini se dirige al ·trobamiento· *(inventio)* y, sobre todo, al ·orden· *(dispositio)*. En el primer grupo destaca ese fundamental capítulo 10 en donde se diferencia entre la ·carrera de fablar en prosa· y el ·sendero de fablar en rima·[62], aspecto que arrastra el problema de silabificar, la conexión entre ·rima· (ritmo, no se olvide) y acento, la unión entre contenido y forma y el modo en que deben elegirse las ·palabras· conforme a las ideas que se van a exponer, en la única determinación estilística que

[62] Así lo indicaba F. López Estrada: ·Uno de sus capítulos *(Tresor*, III, X) se refiere a esta cuestión fundamental en las literaturas vernáculas: la división en prosa y en verso y la consecuencia que esto trae para la condición literaria·, ·"Rima" y "rimo"...·, art. cit., pág. 472. Ver aquí § 1.2.4 (n. 92) y § 1.3.4.



se permite Latini, puesto que luego rehuirá este desarrollo de la «elocutio»:

> Et guarda que tus palabras non sean ligeras, mas sean graves e de gran pensamiento, e non de muy grande que las faga trabucar. Et guarda que non aya en sí feedunbre ninguna, mas que la color sea fermosa de fuera e de dentro, e la sçiençia de rectórica sea en ti pintadera, que ponga la color en rima e en prosa. Et guárdate de mucho pintar, ca alguna vez es bien de esquivar la color (183a).

La última prevención la sigue Latini a rajatabla, pero ello no quita valor al bloque de epígrafes (núcleo de este libro) dedicado a la «dispositio», ya que despliega un amplio conjunto de rasgos y de técnicas formales que no van a afectar sólo a los discursos orales o escritos *(artes dictandi,* en este caso), sino a la pluralidad de las obras en prosa que podía conocer Brunetto. Por ello, distingue entre «enseñamientos de gran fabladura» (caps. 11-13) y de «pequeña fabladura» (para las *orationes* políticas o epistolares); los primeros afectarían a la disposición de la literatura y es de sumo interés el cap. 13, dedicado al modo en que el «cuento» puede crecer en ocho maneras bajo «la color de la retórica»: 1) ornamiento, 2) «torno», 3) comparación [incluye la metáfora], 4) «clamar», 5) «infinta» [en el dominio ya de la ficción], 6) «traspaso», 7) «demostrança» y 8) «doblamiento»; la séptima, que es el proceso de la descripción, pone en juego pasajes de la tradición de Tristán.

5.1.1.5.3: La intencionalidad de la retórica

Latini posee unos notables conocimientos del desarrollo literario de su época, pero él se ajusta a la intención que, en un principio, había definido y por ello se recluye en esa «pequeña fabladura» del discurso político o la epístola, insertando aquí la división de las seis partes con que Cicerón había desmembrado la *dispositio* y contrastándola con la particular de las *artes dictandi:*

> Las partidas del cuento, segund dize Tullio, que nos enseña, son seis: prólogo, el fecho, el departimiento, el confirmamiento, et el defirmamiento, e la conclusión[63], que es ençerramiento. Mas

[63] Es decir, *exordium, narratio, partitio, confirmatio, reprehensio* y *conclusio.*



los dictadores que conponen letras e epístolas por maestría de retórica dizen que conpusiçión de una letra non ha más de çinco partidas: salutaçión, el prólogo, e el fecho, la demanda, la conclusión (186a).

Lo que ya da pie al resto de capítulos dedicados a esta disciplina, desde la posición de Latini actuando como *magister:*

> Et si alguno demandase porque ay discordia entre Tullio e los dictadores, pues que todos siguen los enseñamientos de retórica, podedes dezir que la discordia es en la semejança, non sobre la verdat (...) Et por que entiendas mejor los nonbres de los unos e de los otros e por conosçer la entençión de Tullio e de los otros dictadores, vos queremos luego declarar la significança de cada una partida e de su nonbre (186).

Y de ahí no pasa, quizá porque se da cuenta de que la tercera parte, referida a la «elocutio», nada tendrá ya que ver con el dominio de la política, vinculada a una concepción de caballería letrada (tan alfonsí en sus designios) tal y como aparece en el cap. 90:

> Ca non cuidamos que el Enperador pueda fazer cavalleros tan solamente los que han escudo e loriga, mas en cavallería son los abogados e los padrones de los pleitos... (228a).

No sería descabellado suponer en esta afirmación conversaciones con Alfonso[64], pero sea como fuere, Latini está dibujando un orden moral y político que es el que da al *Libro del tesoro* su verdadero valor. Repárese, en fin, como cierre de este estudio, que no se trata de un «regimiento de príncipes», ya que los caps. 73-105 no se dedican a ningún infante o futuro monarca, sino a un noble, elegido en virtud de unas características especiales, para gobernar, por un plazo limitado, una ciudad. Latini escribe, por ello, un tratado de filosofía política, en la línea de la *República* de Platón o de la *Política* de Aristóteles: ha dibujado un orden que lleva de Dios al mundo, ha definido ese «mundo», por su geografía y por su naturaleza, y se ha ocupado de estudiar al «hombre» que lo habita, poniendo de manifiesto la principal cualidad sobre la que se asienta su dignidad moral, la palabra, soporte de las buenas costumbres y del buen gobierno. Es cierto que para conseguir cumplir estos objetivos

---

[64] Como resumen de estos aspectos, ver Julia B. Holloway, «The Road Through Roncesvalles: Alfonsine Formation of Brunetto Latini and Dante. Diplomacy and Literature», en *Emperor of Culture*, 1990, págs. 109-123.



Latini ha sintetizado una amplia serie de ciencias y de materias que permiten considerar al *Libro del tesoro* como un tratado enciclopédico, configurado a imagen de la grandeza de Dios. Posiblemente ésta fuera la razón que moviera a la corte de Sancho IV a situar este libro junto al *Lucidario* y a los *Castigos*, sus otras dos producciones emblemáticas, sin reparar en que, quizá con ello, se estaba recuperando lo mejor del pensamiento alfonsí: el saber como fundamento de la nobleza humana.

5.1.2: *El «Lucidario: las nuevas orientaciones científicas»*

Para analizar este texto en profundidad es preciso distinguir los dos ámbitos que intervienen en su formación textual, pues se trata de una obra escrita en latín, hacia 1095, por un tal Honorius Augustodunensis, y que, pasados dos siglos, se convertirá en el libro de ciencia, destinado a representar el pensamiento de la corte de Sancho IV. Hay, pues, un momento de creación del que surge el *Elucidarium* latino, con unas precisas intenciones[65], y otro de reconstrucción, en el que el texto va a ser sometido a una serie de amplificaciones, para reflejar una concreta situación ideológica y política que, en esos años de 1292-93, alumbrará una mínima, pero suficiente, producción literaria de la que surgen el *Libro de los castigos* (§ 5.1.3), el *Libro del tesoro* (§ 5.1.1) y este *Lucidario*, tres obras que, en principio, parecen pensadas para transmitir concepciones jurídicas, enciclopédicas y científicas, pero envueltas en los tres casos por un arropamiento religioso del que toman su verdadero significado. En sí, estas tres producciones son la muestra visible de un nuevo fenómeno cultural que afirma su identidad en la primacía que ha de otorgarse a la realidad religiosa por encima de cualesquiera otros intereses. Si en *Castigos* la idea nuclear será la de definir un camino de salvación para el alma (y un joven infante habrá de aprender a recorrerlo desde sus obligaciones estamentales), aquí en el *Lucidario* se va a demostrar el dominio del pensamiento teológico sobre las ciencias de la naturaleza. Es cierto que estas ideas están ya en la fuente latina, en ese *Elucidarium* de h. 1095, pero lo importante es comprobar cómo un texto que, en su transmisión, se había conver-

[65] Para las que es fundamental Yves Lefèvre, *L'Elucidarium et les Lucidaires (Contribution par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Âge)*, Bibliothèque des Écoles Françaises et de Rome CLXXX, París, E. de Broccard, 1954.



tido en una obra de educación sacerdotal, de pronto, en esa última década del siglo XIII, va a sufrir una insólita transformación, convirtiéndose en el libro que refleja el ideario científico de un monarca, esforzado al máximo por separarse de otro rey y de otra producción cultural.

5.1.2.1: El pensamiento científico de un monarca: el Prólogo

En torno a 1292-1293, se conservan cartas de pago del rey, otorgadas a favor de Maestre Alfonso, físico, y Pero Gómez, escribano del rey[66]; este último personaje tuvo que ser el fautor de *Castigos* (texto del que sale su *Libro del consejo*, § 5.1.4); Maestre Alfonso pudo muy bien inspirar la red de contenidos «científicos» que en el *Lucidario* se va a exponer[67]. En todo caso, tanto en una producción como en otra, hay una misma voluntad que no es otra que la de un monarca empeñado en configurar un ámbito personal de referencias culturales, síntesis de sus valores y de sus virtudes como rey. Al igual que ocurre en el caso de *Castigos* (§ 5.1.3), es posible que Sancho no fuera el inspirador de esta breve, pero jugosa, producción literaria; de ahí que se haya apuntado a la reina doña María y al entorno de la escuela catedralicia toledana (§ 5.1) como núcleos instigadores de una nueva ideología cultural, aprovechando las primeras victorias militares de Sancho y los apoyos con que comenzaba a contar en las cortes europeas. Es innegable el esfuerzo por alejar a este rey de sus primeras actuaciones políticas (la rebeldía contra el padre, el magnicidio de Alfaro) y envolverlo en otros intereses que justificaran precisamente aquellos actos. Sin estas perspectivas no sería posible comprender los cambios radicales que va a sufrir el pensamiento literario a fines del siglo XIII: no es tanto una desaparición de las producciones textuales del período alfonsí, como un recto encauzamiento de esas ideas. *Castigos* y *Lucidario* son los dos libros que mejor reflejan la postura del monarca de aceptar, en todo momento, una orientación religiosa y clerical para gobernar sus actos y dar sentido a su proyecto político[68]. Tales deben ser las

[66] Ver M. Gaibrois de Ballesteros, *Historia de Sancho IV*, t. I, págs. lxxiii-lxxv, cxxii y cxlv. También R. P. Kinkade, ed., *Los «Lucidarios» españoles*, Madrid, Gredos, 1968, págs. 36-37, y, por supuesto, «Sancho IV: puente literario entre Alfonso el Sabio y Juan Manuel», *PMLA*, 87 (1972), págs. 1039-1051.

[67] Este Alonso de Paredes, médico del infante don Fernando, aparece también mencionado al frente de la traducción del *Libro del tesoro* de Latini, en el ms. 685 de la BN Madrid, ver § 5.1.1.1, pág. 866.

[68] Y lo mismo habría que decir del giro que evidencian la cuentística (el *Barlaam*

pautas con las que sea analizado el «Prólogo» de esta pieza, puesto de nuevo en boca del rey «Sancho el sétimo»[69], y que acuerda con buena parte de las ideas esbozadas en *Castigos*.

5.1.2.1.1: El rechazo de la ciencia y la ortodoxia religiosa

La rebelión de Sancho contra su padre implicaba un consciente alejamiento de la realidad cultural con la que el Rey Sabio había querido definir su proyecto de corte. La magna obra alfonsí reposaba sobre un difícil equilibrio de leyes (o religiones), conseguido en unas «escuelas» de las que habían salido traducciones en las que la ciencia, la filosofía (con Aristóteles) y la reflexión política e histórica se entreveraban para conformar la imagen de un rey letrado, entendido, sabidor; Alfonso pagó muy cara su afición por el saber y buena parte de la leyenda negra que lo maldijo se burló de la obsesión del rey por reunir en torno a sí unos conocimientos que, al fin y al cabo, lo alejaban de Dios o lo empujaban a asemejarse a Él[70]. Ésta es la primera dimensión que Sancho (o doña María de Molina) intentará quebrar: devolver a Dios lo que es suyo y conformar al hombre con su destino de pensar únicamente en la salvación[71]. Se trata de cambiar categorías conceptuales, de corregir las desviacio-

---

ya no pertenece a ese ámbito, § 5.3.1), la poesía clerical (ahora no hay Apolonios ni Alejandros, sino la vida de San Ildefonso o la paráfrasis del *De contemptu mundi*), las crónicas, llevadas al mismo origen de la ficción (la *Gran Conquista de Ultramar*, § 5.4), en un proceso de transformación ideológica que va a permitir, por ejemplo, la aparición del *Zifar*.

[69] Recuérdese que lo mismo sucedía en algún manuscrito del *Libro del tesoro* (n. 32, pág. 866) o en *Castigos*. C. Alvar, en «De Sancho VII a Sancho IV: algunas consideraciones sobre el *Libro del tesoro* de Brunetto Latini», *Voz y letra*, 2 (1991), págs. 147-153, para explicar esta numeración incluía a los reyes navarros y leoneses, desde Sancho Garcés hasta el hijo de Alfonso X, que sería así el séptimo (ver n. 29, pág. 152), como señala también D. Catalán en *De Alfonso X*, pág. 74, n. 12, poniendo en juego el resto de las ocurrencias del numeral y rechazando la explicación pidalina que veía el origen de la equivocación en «un copista tan descuidado y tan ignorante que leyó disparatadamente el numeral de la nota "Sancho IIII", creyendo que decía "Sancho UII"». *Primera crónica general*, t. II, pág. 868. Con todo, es posible que pese más en el monarca su deseo de saltar por encima del padre y de apoyarse en otra dimensión linajística, en la que estén presentes esos valores que él quería (o le sugerían) recuperar.

[70] Ver Leonardo R. Funes, «La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda», en *Inc*, 13 (1993), págs. 51-70 y 14 (1994), págs. 69-101.

[71] Ver M.ª José Gómez Sánchez-Romate, «Los castigos y los premios: infierno, purgatorio y paraíso en el *Lucidario*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 367-377.



nes a que la soberbia de la sabiduría ha podido llevar a los hombres de ciencia. Es lo primero que se señala en el Prólogo de esta obra:

> En el nombre de Dios, amén. E porque los entendimientos de los omnes se quieren estender a saber e a demandar las cosas más que les es dado e non les abonda saver las que son terrenales por que an a vevir e a pasar todo su tienpo, e quieren saver las cosas çelestiales que son (...) e como quier que los omnes todo esto sepan, e pueden saver la raíz e la vertud d'ella por las que ay de cada uno d'estos saveres, non se tienen por pagados d'esto e van travar con agudeza de grand entendimiento que an en sí en lo que non les es dado e lo que Dios non quiso que sopiesen... (77)[72].

Esas «cosas çelestiales», para que no quede duda de a quién se está aludiendo, se enumeran:

> ... saver cuenta de cuántos son los çielos e otrosí qué cosa es el sol e la luna e las otras estrellas a que llaman planetas, e de qué natura es cada una, e qué virtud ha en sí, e qué poder ha para fazer bien o mal en las criaturas del mundo... *(id.)*.

Se trata, como se comprueba, del contenido de obras como *El Libro conplido en los iudizios de las estrellas,* el *Libro de las formas et de las imágenes,* los mismos tratados de astrología mágica, es decir, esos textos científicos (§ 3.6 y § 4.4) con los que Alfonso se abismó tan peligrosamente en la sabiduría, olvidándose, al parecer, de los designios con los que Dios había creado al hombre: porque no es que el saber en sí sea malo (y de hecho esa misma materia «científica» va a volver a replantearse en el *Lucidario),* lo que sí es negativo es el «atrevimiento» por utilizar esas ciencias para acercarse al mismo lugar que ocupa Dios:

> e quien quiere obrar de otras más altas que éstas así fazen en ello gran atrevimiento, así como muchos que quieren saver qué cosa es Dios e qué figura ha en sí, e cuán grand es de luengo e de ancho, e si está en pie o asentado, e en cuál de los çielos está... (77-78).

La acusación de Sancho es directa: él se está refiriendo a un modelo de corte en que estas cuestiones eran planteables porque había un rey que las acogía y las promovía, desde la convivencia ar-

---

[72] Cito por la edición de R. P. Kinkade (ver n. 66).



mónica de leyes o de religiones que había impulsado (recuérdese, por ejemplo, la *Escala de Mahoma*, § 3.3.3). Sancho no va a obrar así, no va a propiciar disputas de esa naturaleza, conocedor de los riesgos que de ellas se pueden derivar:

> e demandan que cuando fizo el mundo Él, a dó estaba e de cuál guisa, que en el comienço cuando Dios crió el çielo e la tierra, que todo era auguas e el espíritu de Dios que andava sobre ellas: e de aquí se toma un ramo de una pregunta que fazían los omnes de que nasçió grand eregía *(id.)*.

Claro es que esto no se encuentra en el *Elucidarium* latino de h. 1095; se trata, sin embargo, del contexto moral que va a requerir la traducción de esa obra; un marco de ortodoxia religiosa y de desconfianza científica en el que van a resultar inviables las controversias y disputas que tuvieron que caracterizar a la corte alfonsí, ámbito de herejías y de otros orgullos alzados contra Dios. Por ello, es tan importante la aparición del «yo» del rey, señalando el apartamiento de esa peligrosa convivencia de religiones:

> E me demandava que pues el çielo e la tierra non eran fechos, que estonçe los criava Dios, que ante que lo oviese fecho, que dó estava; e otrosí ay otra demanda de cuál voz agora diremos: que dizen que pues son tres personas e se ençierran en un Dios, e Él quiso seer ençerrado en Santa María... *(id.)*.

Él acoge esas «demandas» para corregir esos falsos pensamientos y devolver a la Iglesia la firmeza y la solidez de su creencia. Recuérdese lo dicho en § 5.1: por estos años, diplomáticamente Sancho luchaba por conseguir su legitimidad matrimonial, de ahí su empeño por mostrarse como defensor de una fe que, por otra parte, en esa órbita europea se estaba resquebrajando también gravemente[73]. El caso es que las «disputas» existirían; no es un recurso interno de esta obra literaria, sino una referencia a una realidad contextual que aparece también en *Castigos*; es más, la educación que Sancho transmite al infante don Fernando insiste, repetidamente, en ese deseo de suministrarle razones y argumentos para defenderse de los sutiles contrincantes a que podía enfrentarse[74], porque en ningún momento

[73] Y basta con reparar en el enfrentamiento que, por estas fechas, van a sostener la corona de Francia y el papado, base de la profunda crisis religiosa que afectará a Occidente a lo largo de todo el siglo XIV.

[74] Así, *Castigos*, en su cap. viii, coincide con la defensa de la Trinidad que se va a plantear en el *Lucidario* y el rey le transmite a su hijo dos verdades que son pilares de esta nueva compilación: 1) «Non creas en cuadernidat, mas en trinidat que se en-



se trata de rechazar esos debates religiosos, sino, al contrario, Sancho quiere aprovecharlos para restaurar un sistema de valores perdido. Por ello, su preocupación por determinar las condiciones en que habrían de desarrollarse tales disputas y el marco conveniente que las debería de acoger; el rey conoce el peligro de algunos disputadores[75] y él quiere construir un espacio de discusión en el que se puedan combatir esas herejías y en el que esos encizañadores de la razón queden al descubierto:

> E por tales cosas como éstas se deven goardar los maestros e los omnes letrados que cuando ovieren a disputar sobre las razones, que caten primero tienpo para ello que sea de vagar, que non ayan de fazer otra cosa, ca grand mengua sería estar en medio de quistión e averla dexar por otra cosa que oviesen de veer. E para se fazer d'esto bien, ha menester que caten qué omnes llaman, que estén y que lo oyan, ca éstos deven seer atales que lo entiendan bien e que todavía se acojan a la verdad. E otrosí, que los que ovieren a disputar el contrario, tan vien de la una parte como de la otra, que toda vía las veluntades d'ellos sean sanas en creer lo que es verdad e derecho e non ál, como quier que aya a dezir el contrario por creençia que en sí han (78-79).

Ésta es la corte que Sancho quiere y la que pide a su hijo que mantenga en *Castigos;* es deseo personal del rey proteger a esos «maestros» y «omnes letrados», porque él es el garante de una nueva valoración del entendimiento y de la razón, lo que equivale a decir, de una diferente concepción filosófica, un aspecto que por sí solo bastaría para examinar el *Lucidario* como una de las más importantes obras de esta centuria. En efecto, antes de advertir sobre la maldad de algunos disputadores, el rey recuerda estos principios:

> E estas preguntas tales, como quier que sean de grand sotileza, son a perdimiento de tiempo de aquellos que las fazen e

cierra en un dios», 66, y 2) Cristo vino a salvar a las almas: «dio carrera por ó fuesen llenas las sillas del çielo, las cuales eran vazías por la caída de Luçifer e de los sus ángeles, e se tornaron diablos», *íd*., mencionándose la disputa que enfrentó a maestre Pedro Lombardo [«que fue un grand maestro en conponer las *Sentencias*»] contra el abad Joaquín que «fizo su libro, el cual le dixeron hereje e loco porque firmava que Dios era non solamente trinidat», *íd*. El maestre Pedro «afirma la trinidat e desfaze la cuadernidat», *íd*.

[75] «E otrosí, acaesçe muchas vegadas que porque ha omnes de mal sosiego e non saben seer asosegados en el lugar, nin oyen el comienço de la quistión, que fazen ende tales cosas como vos dicho avemos; e antes que oyan e vean el juizio de la quistión que es contra aquella demanda, e vase su vía con aquello que oyó, e non puede saver lo que non vio, fueras ende aquello poco que oyó, e toma dende mala enformaçión en su conçiencia por la cual puede venir a muy peor», 78.



nasçe d'ellas mucho mal porque toman ende los omnes malos entendimientos (...) Ca dos vertudes ha en el entendimiento del omne e la primera es de fablar las cosas de nuevo, e así como las fabla, saverlas mostrar por razón; la segunda es ende gelas muestran saverlas, entenderlas bien en sí (78).

No se tratará, entonces, sólo de limpiar la fe de errores heréticos, sino, sobre todo, de suministrar a los maestros y letrados los mecanismos con que han de gobernar su pensamiento y su actividad racional, bajo el amparo de unos preceptos (religiosos) que, en sí, definen ya las intenciones con que este *Lucidario* se compila[76].

5.1.2.1.2: La propaganda de un monarca

Si Alfonso había concedido al conocimiento de la naturaleza una importancia primordial en sus compilaciones de carácter científico, muy distinta será la pretensión de Sancho como claramente indica, al señalar la materia de que el libro se ha de nutrir:

> Ca dos saberes son que son el uno contra el otro e éstos son la thología e las naturas, ca las naturas es arte que todas las cosas que son vivas sobre tierra se proevan por ella en cómo son fechas so el çierco, así como el aire so el çielo, e como truenos e relámpagos (...) E este saber de las naturas es más cumún a todas las gentes del mundo e usan por él christianos e judíos e moros e todas las otras maneras de omnes que biven en el mundo que algo quieren aprender. El saver que vos agora diximos es contra la thología contraria, ca el saver de la thología es sobre el de las naturas: e la razón por qu'es, vos diremos agora... (79).

Y es de notar cómo Sancho adopta la actitud de un disputador, invistiéndose con los rasgos con que los ha definido, abriendo además dos de las principales líneas del desarrollo temático del *Lucidario:* la naturaleza de Dios y la de los ángeles, como aspectos esenciales de una teología a la que se quiere devolver su significación real:

---

[76] Repárese en un hecho sobre el que se viene llamando la atención insistentemente: la mayor parte de las ideas de esta obra provienen del ***Elucidarium***, pero su traducción convierte al texto en plenamente castellano, no sólo por este importante prólogo, sino por el proceso de amplificación a que se someten sus formulaciones. Señala J. Rubio Tovar: «No hay que olvidar lo que se le exigía al traductor, lo que reclamaban los destinatarios, las habilidades y medios de que disponía el traductor», «Algunas características de las traducciones medievales», art. cit., pág. 241.



E la thología es saber que fabla de Dios e de los ángeles que son las más nobles criaturas que Dios fizo en los çielos (...) En esta razón que vos aquí diximos fabla la thología muy más conplidamente segund vos diremos adelante. E por ende, veyendo la contienda que era entre los maestros de la thología e los de las naturas[77] que heran contrarios unos de otros en aquellas cosas que son sobre naturas, que avían a razonar fecho de Nuestro Señor (...) e veyendo esta contienda que era entre estos dos saberes, e aviendo muy grand sabor que las estorias que fablan del Nuestro Señor Jhesu Christo, sean departidas e declaradas porque ninguno non pueda travar en ellas, e por traherlas a concordamiento e a serviçio, e a enxalçamiento de la nuestra fe, e por ende, nós, don Sancho (...) el sétimo rey de los que fueron en Castilla e en León que ovieron este nonbre a que dixieron don Sancho, por la grand sabor que avemos de servir Dios e de lo loar, e de le conosçer el vien e la merçed que nos faze del día que nasçimos fasta el día de oy, e ante que nós nasçiésemos de cómo vos agora diremos: (79-81).

El *Lucidario* desvela, ahora, el engranaje de intenciones (partidistas y propagandistas) con que ha sido pensado. Justo en el momento en que el monarca asume la defensa de esos principios de religiosidad, cegados por el ansia de otro rey de adentrarse en los misterios de la naturaleza, justo en este punto Sancho defenderá su legitimidad al trono desde el providencialismo de una serie de circunstancias que son las que le han permitido ser rey. El proceso es muy claro: Dios le ha entregado el trono para defender la fe y él cumple a rajatabla tal misión, reconociendo esa merced y ese bien que hasta entonces ha recibido; así ampara sus derechos linajísticos:

... lo primero, en quererlo ordenar que veniésemos del linage ende nós veniemos, que fuésemos fijo del rey don Alfonso e de la reina, nuestra madre, ca así como se fizo Dios esto, otrosí podiera fazer si Él quisiera que fuésemos fijo de un labrador o de otro omen cualquier (81).

Defiende su legitimidad, en el momento en que aún los derechos de sus sobrinos eran aireados por sus partidarios:

Lo segundo, tolliónos todos aquellos que nasçieron ante que nós por darnos este logar, e fue la su merçed de nos escoger para en este logar como escogió a David entre cuantos fijos avía Jesse... *(id.)*.

---

[77] Y esta oposición, necesariamente, surge del rechazo de la alta clerecía, incluso de la nobleza, a los proyectos científicos alfonsíes; revísense argumentos expuestos en § 4.4.2 y en § 4.4.3.



Arropa su figura en el mesianismo de la ayuda que Dios le ha prestado:

> E después de todos estos bienes que a nós fizo e nos goardó de muchos peligros e de muchas enfermedades e coitas en que fuemos e en que quiso dar a entender a todos los del mundo que avía sabor Él de llegar la nuestra fazienda al estado en que somos, en aver el su nonbre que es nonbre de rey, e que lo fuésemos de la casa donde fueron otros padres, e nuestros e todos aquellos que fueron del linage onde nós venimos *(íd.)*.

Y, sobre todo, asegura un servicio religioso, que impulsa la redacción de esta obra:

> Por ende, catando nós todos estos bienes que nos Él fizo e que esperamos en la su merçed que nos fará más adelante (...) porque la nuestra voluntad es aparejada al su serviçio querémosla servir en dos maneras: la primera en los fechos, la segunda en los dichos *(id.)*.

Ha de notarse esa última indicación, en la que de nuevo puede verse una cierta reticencia hacia la figura del padre (para quien primero serían los dichos y después los hechos) al que solamente menciona para afirmar sus derechos hereditarios al trono[78].

Ahora es cuando ya puede presentar la materia del libro, una vez que el monarca ha explicado el propósito que le ha guiado al compilarlo. Él le agradece a Dios la ayuda recibida y lo hace devolviendo a la teología la primacía que ha de tener sobre la ciencia de «las naturas», aspecto que ha de guiar la estructura con que el *Lucidario* se conforma. En este momento, el rey puede ya disponerse a escuchar las razones de los personajes —el Maestro y el discípulo— a los que encomienda esta labor de recuperación de valores, de ordenación de ideas. Por ello, su «yo» había aparecido en el prólogo, para asegurar el marco de paz y de armonía en que estas materias podían debatirse. Sancho es como el rey David, a quien Dios también, por azarosas circunstancias, puso en el trono:

> Por eso, queríamos semejar a esto [a un salmo] cuanto nós podiésemos en gradesçer el bien que nos fizo e en loárgelo. E por esta razón ternemos por bien e por derecho de començar este libro a su serviçio, e por eso pidimos merçed a Él e a la Virgen vien abenturada, santa María, su madre, en guisa que nos ellos ayuden que le podamos acabar porque sea a su plazer e a su serviçio. Porque este libro es todo razón de preguntas e de

---

[78] Reflexiones similares aparecerán en *Castigos*: revísense págs. 921-922.



respuestas que vienen sobre aquellas preguntas, seméjanos de lo ordenar en manera de un diçípulo que estudiese ante su maestro, e sobre cada cosa que le preguntase, el maestro que·l' respondiese a ello e coménçase así (82).

Sancho cede su voz, pero sigue dentro del libro, como fuera lo estarían los oyentes, atentos a la recuperación de estas verdades.

5.1.2.2: Las estructuras del *Lucidario:* personajes y contenido

El *Lucidario* combina dos estructuras: una externa, de carácter contextual, que depende de la caracterización que irán desarrollando el Maestro y el discípulo, esos dos personajes a los que el rey entrega la responsabilidad de devolver a la teología su supremacía perdida; la segunda, interna, irá vertebrando distintos bloques temáticos para lograr ese propósito. Hay que advertir que este contenido, en su mayor parte, proviene del *Elucidarium* latino, pero no así los rasgos con que el Maestro y el discípulo son concebidos: en sus palabras, en sus actitudes hacia lo que preguntan y responden, en sus reacciones, en su construcción humana ha de verse uno de los aspectos singulares del *Lucidario* castellano, quizá el más importante, por cuanto sería voluntad de su autor entregar también unas claves (a tenor de lo dicho en el Prólogo) para que este proceso de transmisión de saberes se verificara correctamente. En cierta manera, hay en el *Lucidario* un rechazo hacia esos libros sapienciales *(Teodor, Segundo, Epicteto,* § 4.2), inscritos en el reinado alfonsí, en los que el discípulo aventajaba siempre a los maestros, que nada podían contra la agudeza y sutileza de sus razonamientos. Ahora las aguas vuelven a sus cauces: por ello, el discípulo regresa al Maestro, tras haber estado en contacto con las escuelas en que se enseña el peligroso saber de «las naturas»; viene desorientado y busca la verdad que sólo la sumisión a su preceptor puede devolverle:

> Maestro, yo só tu diçípulo e tú me has enseñado mucho bien, pero el saber que tú me mostresti es todo de thología, e en esta villa en que nós vivimos ay muchas escuelas en que se leen muchos saberes, e contésçeme muchas vegadas que vo allá a estas escuelas, ha algunas d'ellas, por veer qué tales son e otrosí por oír los maestros que ý están leyendo si amuestran tan bien a sus diçípulos como vós mostráredes a mí (82).

Tras el marco de la corte del rey, aparece nítido el contexto de la enseñanza de finales del siglo XIII: por una parte, las «escuelas en que se leen muchos saberes»; por otra, la búsqueda del conoci-



miento, la curiosidad y el deseo por aumentar la sabiduría, como rasgos que definen al joven discípulo. Ahora bien, lo que aprende en tales «escuelas» contradice las enseñanzas que recibió de su Maestro:

> E acaésçeme así que he de entrar en algunas d'estas escuelas en que leen el arte que llaman de naturas e fallé ý buelta muy gran disputaçión entre los escollares con su maestro, e tan grande fue el savor que dende obe de aquellas cosas que ý vi disputar que me vos quiero manifestar de toda la verdad, e torné ý muchas vegadas por oír por que aprendiese más. E cuanto bien paré mientes en aquellas cosas que allí oí, fallé que muchas eran contrarias de las que oí a vós, e enante que lo viniese a disputar con otro escolar, quíselo veer antes con vós que sodes mi maestro, que me diésedes recaudo a las cosas que vos yo demandaré segund lo que sabedes e entendedes. La primera demanda que vos fago es ésta: (82-83).

El Maestro no ha dicho una sola palabra, inmerso en el silencio de su saber verdadero. Espera a que el discípulo le plantee la primera duda, la juzga y descubre los niveles en que va a desarrollar su enseñanza:

> «Que me digades cuál es la primera cosa que ha en el çielo e en la tierra.» Respondió el maestro e dixo: «Yo te lo diré. Tú me feziste buena demanda e por esto te quiero responder a ella. Sepas que la primera cosa es Dios, e esto te quiero yo provar por thologia que es el saber que te yo amostré, e te lo quiero yo provar por natura que es el saver que aprendiste en las otras escuelas a que fueste» *(id.)*.

Éste es el orden correcto: la teología (que es el saber seguro) ha de contener al arte de «la natura» (el saber incierto que el discípulo fuera a buscar); esta premisa determinará la construcción interna de los epígrafes, regulará la caracterización de los personajes y conformará el ámbito estructural de la obra entera.

Porque en el *Lucidario* no se trata sólo de plantear preguntas y de resolverlas mediante la exposición de unos conocimientos, sino también de reflexionar sobre el saber que se transmite, la cuestión que se plantea, la respuesta que se recibe: una red, en fin, de perspectivas cuyo cometido no es otro que el de dar vida a unos personajes, cuya evolución es la que se entrega a los receptores de esta obra, para que puedan ir amoldándose a los cambios que en la misma se determinan[79]. Son numerosos los pasajes en que se va

---

[79] Éste es uno de los valores en que más ha incidido M. Haro al estudiar la «Función y contexto del diálogo en el "Lucidario"», en *La literatura en la época de San-*



conformando esa identidad caracterológica y los de mayor relevancia son los que, a su vez, sirven para reconstruir la estructura temática de la obra, ya que ambas funciones, como se ha sugerido, se complementan; es más, dada la compleja transmisión codicológica del *Lucidario*[80], que hace que ninguno de los manuscritos acuerde en los epígrafes que acoge y en el contenido que desarrolla[81], esta progresión marcada por la personalidad del Maestro y el discípulo es la única pauta que, después, podrá permitir un mínimo acercamiento a la estructura temática. Sin pretensión de comentar todos los pasajes en que se construye el universo de reacciones y de pareceres de los personajes, hay algunos que resultan imprescindibles:

> Cuestión 11[82]: El Maestro juzga que el discípulo va a aprender bien (lo que implica una valoración sobre los engaños a que el arte de la natura le había llevado) y él, como Maestro, se considera afortunado por contar con tal discípulo (puesto que no todos pueden acercarse a su saber): «... yo te lo quiero dezir esto por qué es, enpero ante que diga nada, te diré una cosa. A mí semeja que tú que has sabor, poco a poco levarás de mí todo lo que yo sé. Esto veo en las mandas que me tú fazes e non tengas que te yo digo esto por pesar que d'ende aya, ante me plaze ende mucho, e me tengo por onbre de buena ventura en darme Dios tal diçípulo que tengo por derecho, e aya el engeno e la natura aparejada para aprender e saber esto que yo le muestro e llegará a muy mayor estado por buen sentido que Dios te quiso dar» (95-96)[83].

---

cbo IV, 1996, págs. 379-397, donde señala: «lo más interesante es el papel que desempeñan los interlocutores, sobre todo, el discípulo, que recuerda en gran medida a Petrarca en el *Secretum*, aunque sin alcanzar la misma libertad de actuación», pág. 397.

[80] Se conservan cinco manuscritos (ver ed. cit., págs. 66-75), todos del siglo XV y conectados con otras obras doctrinales: así, el *A* (BN Madrid, 3369), que es el que, edita Kinkade, alberga la *Semejança;* el *B* (BU Salamanca, 1958), la *Vida de San Amaro; C* (B Palacio, 793) es el único que ofrece el texto sin más; *D (BRAE,* 15) complementa con el *Libro del Conde Lucanor;* y el *E* (BN Madrid 6958), con la *Visión Delectable.*

[81] La obra, en sus orígenes, pudo contar con cien preguntas y, por tanto, ordenarse con cien capítulos, que es algo que se mantiene en el ms. *A*, que presenta cien encabezamientos; sin embargo, el *Lucidario* iría incrementando y perdiendo materiales, una vez ya alejado de la corte en que se promovió su traducción; el hecho es que el desarrollo de *A* (y a él remiten *B* y *C)* se extiende a lo largo de 113 cuestiones y respuestas, que son con las que hay que contar para llevar a cabo una recta valoración del libro. *D* y *E*, en cambio, ofrecen otra distribución en el orden de los epígrafes, representativa de otra concepción temática, como ya se verá en § 5.1.2.3.

[82] Utilizo el término «cuestión» para aludir al epígrafe concreto dentro del libro y remito a «capítulo», cuando la ed. de Kinkade, que acoge también estas 113 divisiones, lo marca.

[83] Ver Fernando Delmar, «El ojo espiritual», en *Medievalia*, 8 (1991), págs. 7-12.

Cuestión 31 [cap. 21]: Ante una cuestión difícil, el discípulo revela ya una capacidad expositiva, que arranca de los datos que ha ido asimilando: «Tú me dixiste que las cosas que avíen de venir, que la non podíe otre saver sinon Dios, pues muchas vegadas falla omne qu'el diablo sabe las cosas que han de venir e obra por ellas en darlas a saver e a entender a aquellos que quiere meter en engaño; e de otros ay que saven el tienpo e la sazón en que se allega su tienpo de muerte o de periglo a que han de venir, e estánles asechando para levarlos aquella ora si pudiesen para dar con ellos en mal lugar. Pues por esta razón, te ruego que me dixieses onde ha este poder el diablo» (127).

Cuestión 39 [cap. 27]: Esencial la posición que ocupa en la obra este epígrafe en el que no se pregunta nada, sino que se valora la identidad de los dos personajes. El discípulo ruega al Maestro que no se enoje con él, puesto que su deseo de saber sólo tiene como objetivo llegar a ser también Maestro, lo que le facultará para adquirir unos conocimientos iniciáticos aún más complejos que los expuestos hasta este punto: «Maestro, ruégote que non te pese nin tomes enojo de las preguntas que te fago, ca sabe Dios a qué entençión que lo yo fago, que es por dos cosas: la primera, por veer e conosçer el gran seso e bueno que Dios te quiso dar, tan vien en letras como en seso natural; e las dos cosas, porque querría aprender de ti porque llegase a grant lugar e bueno, e fuese digno para ser llamado maestro. Agora, si te pluguiere que yo te demande más d'estas cosas que me a mí semeja de que te he a fazer demanda, demandártelo he, e si te pluguiere que calle, di que non fable más en esta razón e callarme he.» «Mio fijo, dixo el maestro, dízeslo tú muy vien e yo agradaçértelo he mucho, ca la buena voluntad que as: lo primero en seerme mandado, lo segundo, porque as sabor de valer más...» (144).

«Valer más» por la adquisición de la verdad: ésa es la razón que le impulsa al Maestro a seguir enseñando.

Cuestión 53 [cap. 39]: El discípulo muestra cierta sutileza en el discurso, como consecuencia del aprendizaje.

Cuestión 57 [cap. 44]: Se percibe la maduración a que ha llegado el discípulo y cómo es capaz de pensar por sí mismo (de un modo coloquial además: «digamos que aquellas siellas, que son ya llenas de cuanta cuantidad de almas...», 183); las reticencias del Maestro ante esta evolución le hacen sentirse cansado, por primera vez: «Tú me fazes muy alta demanda, que muy mejor maestro que yo avría asaz que fazer en responder a ella. Por ende, quiero que sepas que en esta razón fizo Dios dos cosas» (183-184).

Cuestión 58 [cap. 45]: El más importante del libro. En él el discípulo comenta haber realizado cincuenta demandas y las valora positivamente, demostrando el modo correcto en que ha asimilado el saber que se le ha entregado. A pesar de ello, quiere seguir preguntando, desde la alegría que ese conocimiento verdadero le ha dado. El Maestro se resiente por la responsabilidad de su labor, pero confía en que Dios le siga iluminando: «Preguntó el diçípulo al maestro e díxole: "Maestro, entre todos los enojos que te fago, quiérote fazer uno e ruégote que te non pese, que asaz enojo te dó; çincuentas demandas te he fechas, mas todo lo fago por grant sabor que he de aprender algo del saver que Dios te dio, por que pudieses aprovechar a ti mismo e a los otros que avemos a aprender de ti"» (185). Tras ello formula la nueva demanda y su gozo expectante por la respuesta: «Por ende, te ruego que me suelvas esta demanda que te fago cómo ha de seer; a mi grand sabor abría de la oír de ti o de cualquier maestro de que lo pudiese aprender.» Respondió el Maestro: «Tú me fazes muy grandes demandas entre las cuales es esta que me agora has fecha, enpero, Dios, que me ayudó que te pudiese responder a las otras, me dará ayuda que te pueda responder a ésta, e responderte he en esfuerço de la palabra que dixo...», (185-186)[84].

Cuestión 63 [cap. 50]: Dudas e incertidumbres del discípulo, acogidas con alegría por el Maestro[85].

Cuestión 64 [cap. 51]: Determinante el modo en que el discípulo reflexiona sobre el proceso de enseñanza recibido, ya que implica en el mismo el término «razón» como pauta de ordenación de la materia: «Pues que tú dizes que Dios cría las almas e las faze de non nada, ca savida cosa es, segund lo que tú has a mí dicho en las demandas que te yo fizi en razón del alma...», 205. Se exhibe, además, una capacidad argumentativa considerable en el discípulo: «e la razón por que te lo demandé e te lo yo agora

[84] El recuerdo de Patronio y del conde Lucanor se hace aún más evidente en este pasaje, que tanto se asemeja al modo en que se conecta el «Libro de los exemplos» con el «Libro de los proverbios»: no sólo porque se indique que se han planteado cincuenta preguntas, sino por ese temor y rechazo del Maestro y de Patronio ante las nuevas demandas que se le formulan. Don Juan Manuel tuvo que conocer el *Lucidario* (no se olvide que su cuñado llegó a ser arzobispo de Toledo), dada la semejanza caracterológica de sus protagonistas, que irá además en aumento (§ 6.3.2.5).

[85] Que, como luego hará Patronio, agradece la pregunta recibida: «Respondió el Maestro e dixo: "Mio diçípulo e mio amigo, como quier que me tú ayas fecho otras demandas muchas e muy buenas a que te respondí lo mejor que yo pude, a las que eran de tología, segund thología, e a las que eran de naturas, segund naturas, de todas cuantas ý son, non me feziste ninguna demanda de que yo me más pague en el mi corazón que d'ésta; responderte he mucho aína a ella, provándotelo por prueba derecha a que omne non puede de dezir de non, por saviduría que aya en sí"», 202-203.

diré: Veo todo el día que un omne ha grand avantaja sobre otro, ca verás un omne sesudo e otro de mal seso [...] pues todas estas avantajas vee omne cada día de un omne a otro, cuidaría yo que así es lo que ha de una alma a otra. Por ende te ruego que me digas aquello que ý entendieres e gradesçértelo he yo mucho», *id.* La cuestión es compleja y encierra problemas, ante los que el Maestro adopta una prudente prevención: «Respondió el Maestro: "Tú me afincas mucho e quieres que te responda a demandas que si fuese comigo tres maestros o más, avríamos ý que fazer. Mas pues que te respondí a las otras, non quiero ende tomar enbargo de te responder a ésta"» (205).

Cuestión 66 [cap. 53]: El discípulo puede ya enjuiciar el grado de dificultad de la pregunta que va a plantear, porque tiene capacidad para ello.

Cuestión 67 [cap. 54]: Por vez primera, Discípulo y Maestro comparten el riesgo de afrontar una determinada materia.

Cuestión 71 [cap. 58]: Al explicar las figuras de los Evangelistas, el Maestro vuelve a sentirse incómodo, expresando su malestar ante tal pregunta: «Mucho me enbargas tú a mí con estas demandas que me fazes altas e grandes para responder a ellas, e mejor maestro que yo avría asaz que fazer ý; mas pues que tú lo quieres, yo te respondré lo mejor que yo sopiere; e fazerlo he por dos cosas: la primera por demostrártelo e la segunda porque los aprendas tú que as buen engeno e sotil para aprender» (221-222). Lo mismo ocurre en la cuestión siguiente.

Cuestión 75 [cap. 62]: Importa el modo en que el discípulo impone un cambio de materia, siendo consciente de la radical transformación de su discurso, y siendo corregido en su apreciación: «Maestro, ruégote que me digas una palabra que fallo escripta, la cual dize así: *interposuit interdum gaudia curis*, e quiere dezir: 'entre todos los cuidados pon en medio a las veces algund plazer'. Pues por ende, mio maestro, ó yo tantas demandas fago cada día e tan graves e fuertes de thología e de naturas, ruégote que me suelvas una demanda que te yo faré en solás, la cual es ésta [...].» Respondió el maestro: «Como quier que tú cuidas es muy liviana de solver e de joglería, non es tan ligera para solver como tú cuidas...» (230-231).

Cuestión 76: Al abordar la definición de los «humores», el Maestro sólo puede responder según «natura» y ello le lleva a recordar la clave con la que el libro entero se construye: «E como quier que dizen los omnes que estas cosas non serién sinon por Dios, dizen muy grande verdad, ca si Dios non quisiere, non serie nada; ca Él es sobre la natura como Aquel que la fizo, para fa-

zerla e para desfazerla cuando quisiere, ca todo es en su poder• (234). Es lo que, una y otra vez, se está intentando demostrar: cómo Dios se halla sobre la natura.

Cuestión 82 [cap. 69]: El discípulo anticipa las reticencias que el Maestro le pueda objetar, lo que permite ahondar en el proceso de construcción de su personalidad: •Dixo el diçípulo: "Vien veo yo que tomas mucho enojo, maestro, de mí porque demando muchas cosas, enpero tamano sabor he de aprender de ti algo, que non puedo escusar de te non enojar. Esto fago por dos razones: la primera, porque he sabor de aprender; la segunda, porque he sabor de escudrinar el tu saber porque te preçihe más por ello"• (247).

Cuestión 84 [cap. 71]: El discípulo adelanta una serie de opiniones que son juzgadas por el Maestro.

Cuestión 90 [cap. 77]: Avanzado el proceso de aprendizaje, se recuerda el marco de las escuelas donde se leía el arte de •la natura•, que es materia que no se rechaza, sino que simplemente se orienta.

Cuestión 91 [cap. 78]: Prevención curiosa del Maestro, que le permite alcanzar un rostro humano, mediante un juicio irónico: •a mí semeja que tú andas catando el mi saber cuán poco es e quieres que te dé recabdo a muchas de cosas que otro mejor maestro que yo abríe asaz que fazer; mas pues que he començado, responderte he a tus demandas lo mejor que yo sopiere• (261).

Cuestión 98 [cap. 85]: Se enjuicia negativamente la •mintrosa palabra• con que algunos autores han abordado esa misma materia.

Cuestión 103 [cap. 90]: La curiosidad del discípulo, aparte del fingido enojo de su interlocutor[86], provoca que el Maestro, por primera vez, aluda al pasado del que proviene; así recuerda, al hablar de la caza de las nutrias: •e muchas vegadas oí que porque se siente ella cuitada, da consigo en el agua e allí do anda tirando, lo más todo es so el agua (287).

[86] •Preguntó el diçípulo: "Maestro, fágome marabillado de una cosa que veo que quiero agora preguntar, por qué razón (...) por ende, te ruego que me digas por qué es." Respondió el maestro: "Tú me feziste una demanda que es grave de saber más que tú cuidas e vasme sosacando de una en otra, mas que quieres que te lo diga, yo quiérote dezir por qué es"•, 284.



Cuestión 104 [cap. 91]: Del mismo modo, el discípulo pone en juego tramos de su experiencia anterior, a la hora de preguntar, adquiriendo con ello unos perfiles muy concretos[87]. Son las dos únicas ocasiones en que la identidad del Maestro y del discípulo aparece, y ello entraña que el Maestro vuelva a insistir en las razones que guían su enseñanza, adquiriendo estas palabras el valor de conclusión del libro entero: «Respondió el maestro: "A esta demanda non me puedo escusar de te responder e la cosa por que lo yo más fago es por tirarte d'esta duda en la palabra que Dios dixo, ca tú deves saber que como Dios es verdat, todas las sus palabras son verdaderas e non mintrosas, nin cahen en vano, ante son provechosas e çiertas e estables, que nunca se pierden"» (289-290).

Vale la pena seleccionar las perspectivas más curiosas del proceso que desvela la configuración caracterológica de los personajes:

Cuestión 11:	Primera identidad del Maestro y del discípulo, vinculada al proceso de la enseñanza que se va a transmitir.
Cuestión 39:	La identidad de los personajes se utiliza para indicar cambios en el desarrollo de la materia.
Cuestión 59:	Se menciona el número de preguntas realizadas y el deseo de seguir avanzando en la adquisición del saber.
Cuestión 75:	Nueva indicación sobre el cambio de materia.
Cuestión 82:	Valoración global sobre el desarrollo de la enseñanza.
Cuestiones 103 y 104	Breves perfiles caracterológicos de los personajes, en el momento de entregar el desarrollo último del saber.

La cuestión 59, en la que se recuerdan que han sido planteadas «çincuenta demandas», y la numeración de los cien epígrafes de *A*[88] sirven para conjeturar con un *Lucidario* que acogería cien preguntas y cien respuestas, con dos cambios de materia, auspiciados por la

[87] «Pues a mí contesçió que me açerté algunas vegadas en puertos de mar ó matan las vallenas e vilas abrir e despedaçar, e non fallo que aya en ellas vientres sinon una tripa sola (...) e segund que yo oyo dezir a estos marineros d'estos puertos de la mar, toda la su vida de que la vallena se mantiene es de la espuma de la mar (...) por ende te digo que me saques d'esta dubda e me digas esto por qué es», 289.

[88] Amén de la similitud con otros textos de este período, ver § 5.1.4.



evolución que, internamente, manifiestan Maestro y discípulo (cuestiones 39 y 75). No se puede olvidar ese deseo del discípulo por servirse correctamente del saber que está adquiriendo, el modo en que repite que él quiere ser Maestro, porque tal circunstancia es la que le faculta para aprender.

5.1.2.3: La estructura externa: los bloques temáticos

El saber tiene que estar encauzado hacia el objetivo que le dé su sentido. En el *Lucidario*, el proceso es claro: el discípulo ha sido seducido por el peligroso arte de «la natura» (cabría decir: por un aristotelismo heterodoxo) y el Maestro logra devolverle al camino de la verdad y convencerlo, sutilmente porque en ningún momento lo afirma, de que la teología es saber superior al de la naturaleza. Ése es el propósito de la estructura temática de la obra, muy difícil de reconstruir, ya que no puede siquiera saberse el número de epígrafes con que la obra se pensaría, pero es posible deducirlo desde la dimensión caracterológica ya descrita.

Dadas las 113 cuestiones del ms. *A*, el orden es claro: hasta la 71 se formulan preguntas sobre teología[89]; a partir de la 72, sobre la naturaleza. Si la teología ha de prevalecer sobre la naturaleza, es lógico que acoja un número mayor de preguntas, más si se piensa que el *Elucidarium* era un manual de formación de sacerdotes. Hay, pues, dos amplios planos (1-71: teología; 72-113: natura), integrados por diversas «razones»[90], que son las que permiten acoger un considerable número de materias, ya que, en ningún caso, se trata de rechazar el saber de la naturaleza, sino de ponerlo en su sitio.

5.1.2.3.1: El conocimiento de la teología

En el prólogo, el rey don Sancho mencionaba dos «ramos» de herejía: las dudas sobre la Trinidad y, de inspiración árabe, la enga-

---

[89] No todas, pues algunas manifiestan cierto desorden, como ocurre con las once primeras, correspondientes a dos capítulos y que revelan que al menos ocho debían de figurar en el bloque de preguntas sobre la naturaleza (que es algo que sí ocurre en los mss. *D* y *E*). Hay otras cuestiones, como la 42, que resultan impertinentes por el emplazamiento que ocupan: «cómo se hace la tela de la araña», aunque siempre hay una dimensión religiosa que las orienta.

[90] Es decir, núcleos de desarrollo temático. Término fundamental que recibe también don Juan Manuel (escribir por «razón», § 6.4.2) y que ha de desvelar una orientación religiosa —¿dominica?— que convendría rastrear.



ñosa demanda de qué había pasado con Dios al encarnarse en el Hijo que María llevaba en su seno. En principio, y con el apoyo de las cuestiones 39 y 58, el desarrollo del saber teológico quedaría integrado por las siguientes razones:

A) Cuestiones 1-38: exposición del misterio de la Trinidad, con la definición de la esencia del Padre (1-18), del Hijo (19-28) y del Espíritu Santo (29-38).

La cuestión 39, con esa afirmación del discípulo de querer ser maestro, es la que le permite acceder a un grado mayor de dificultad:

B) Cuestiones 40-49: la razón del juicio final y la resurrección de la carne.

De hecho, este núcleo establece un eje que permite concretar el poder de Dios a través de la creación de un mundo[91] en el que hay que distinguir tres realidades:

C) Cuestiones 50-71: a) la dimensión de los ángeles (50-57), b) la identidad de las almas (58-65) y c) la existencia de los hombres (66-71).

Parece evidente que en este bloque de materia teológica se quiere describir un proceso que lleva de Dios, origen de todo, a los hombres, gozne en el que gira el *Lucidario,* para acceder a las ciencias de la naturaleza. Pero las correspondencias del primer plano no pueden ser más efectivas, puesto que se trata de acercar el misterio de la Trinidad al entendimiento del ser humano; de ahí que los tres primeros núcleos puedan proyectarse sobre los tres últimos, desde la valoración que proporcionan las cuestiones referidas al juicio final, único cauce para comprender lo que el «mundo» (descrito en las cuestiones 72-113) significa, tal y como en la cuestión 43 se plantea; tras interpretar un pasaje de la *Física* de Aristóteles:

> ca mundo es dicho por las cosas vivas que viven sobre tierra, e tanto quiere dezir mundo como cosas que se mudan (...) pues aquél, cuando lo fizo Dios, pues que fizo comienço, fizo que oviese fin e cavo; e todas las cosas qu'Él fizo, quiso que oviese

[91] También del prólogo: «e demandan que cuando fizo el mundo Él, a dó estaba, e de cuál guisa, que en el comienço cuando Dios crió el çielo e la tierra, que todo era auguas e el espíritu de Dios que andava sobre ellas. E de aquí se toma un ramo de una pregunta que fazían los omnes de que nasçió grand eregía», pág. 78.



> comiença e fin, salvo Él mismo, e los espíritus de los ángeles, e de las almas (...) Pues si nós que somos las cosas vivas, sobre tierra avemos a aver fin, conviene que el mundo á fin, ca nós somos el mundo (157-158).

Este pasaje permite organizar las «razones» que se han desarrollado en la materia teológica: de la misma manera que hay Padre, Hijo y Espíritu Santo en ese mundo (que desaparecería el Día del Juicio) hay ángeles, almas y hombres, en los que se proyecta el misterio de la Trinidad; la relación sería la siguiente:

A) Orden celeste:	Dios-Padre C. 1-18	Hijo-Cristo C. 19-28	Espíritu Santo C. 29-38
B) Juicio final:	Limitación del «mundo»: C. 40-49.		
C) Orden terrenal:	Ángeles C. 50-57	Almas C. 58-65	Hombres C. 66-71.

Los significados que se ponen en juego son numerosos: la acción, el poder de Dios se proyecta en los ángeles, del mismo modo que Cristo vino al mundo a salvar a las almas, así como el Espíritu Santo guía a los hombres por el incierto peregrinar de sus vidas.

Sin embargo, esta dimensión teológica no es más que una cobertura para introducir una serie de «razones» que después adquirirán cumplido desarrollo en la segunda parte de la obra, la dedicada específicamente a la naturaleza[92], ámbito al que se integra, en toda su plenitud, dentro de los planes de la creación del mundo.

5.1.2.3.2: El orden de la naturaleza

A partir de la cuestión 72 [cap. 59] hay un cambio en la orientación del *Lucidario*. Asimilados los anteriores conocimientos de teo-

[92] Así, por citar unos casos: las edades del mundo (cuestión 26), las cuatro generaciones (c. 29), los cinco sentidos (c. 40), el bestiario (c. 41), los tres fuegos (c. 42), las jerarquías de los ángeles (c. 52), la relación entre las siete edades y los siete planetas (c. 62), las potencias del alma (c. 66), los regimientos de príncipes (c. 71).



logía, el discípulo es consciente del saber recibido y de que, con él, puede ya comenzar a desplegar las preguntas referidas al mundo en el que vive:

> Maestro, ruégote que me digas que pues tanto bien me has mostrado, que me respondas a una demanda que te quiero fazer, que tengo que es muy ligera para ti entre todas otras a que me respondiste, e la demanda es ésta: por qué non son por todo el mundo las noches e los días tan grandes en una tierra como en otra, ca marabíllome ende mucho en seer en una parte mayores e a otra menores (25).

El discípulo sabe que la cuestión planteada corresponde a otra serie de formulaciones, es más «ligera», y la plantea cuando puede, es decir, cuando ya ha sido instruido en las verdades sobre la fe. Comienza así una «razón» que habría de abordar la materia del sol, la luna, las estrellas, pero recuérdese que algunos de estos epígrafes, inapropiadamente, se pasaron a la primera parte[93], así que, de repente, se pasa de hablar de la luna y su luz («lunar») a la acidez de los frutos del limonero y del cidro, en las cuestiones 73 y 74, respectivamente, ocupándose la 75 de los pies de la pulga y del piojo, y la siguiente de por qué no se parece un hombre a otro. Hay, así, un desorden evidente en la formulación de estas materias, que podría ser incluso premeditado (el mundo está abocado a su destrucción) o corresponder a un aleatorio sistema de preguntas. En todo caso, se describen dos grandes planos en el ámbito de la naturaleza: 1) un exhaustivo bestiario, con descripciones pormenorizadas de las cualidades y las virtudes de distintos animales y 2) un detallado análisis de los signos externos de los hombres, y ambas realidades se van entrecruzando; así, las cuestiones 79-89 se refieren a animales y de la 92 a la 100 se estudia la condición humana, para de la 105 a la 113 volver a la valoración zoológica. Ha de verse en ello un intento por integrar los dos órdenes de la naturaleza en que la presencia de Dios se hace más evidente. Con todo, no se descuidan otras materias como pueden ser la de los sueños (cuestión 90: el discípulo recuerda que se discutía sobre ello en esas escuelas a las que iba), un simple apunte sobre las propiedades de las piedras (cuestión 91[94]), o algunas consideraciones meteorológicas. Es cierto que sólo el *Specu-*

---

[93] Menos en los mss. *D* y *E*, que los devuelven a este punto; véase la tabla de correspondencias de págs. 70-73 en la ed. de Kinkade.

[94] Asunto del que no se dice mucho, pero que revela ya un distanciamiento con respecto a los lapidarios alfonsíes, como el propio Kinkade indicó en su introducción, pág. 54.

lum naturale (h. 1255) de Vicente de Beauvais podría dar idea de esta curiosa amalgama de extrañas noticias y de anécdotas dispares con que se abordan estas disciplinas de la naturaleza: un poco con la desidia de quien sabe que Dios las ha creado para que de ellas se sirva el hombre, tarea que con enojo el Maestro acomete, pero con la suficiente extensión como para haber afirmado que el *Lucidario* es el libro de ciencia de la corte de Sancho IV. Nótese que mientras Alfonso había apoyado en el Belovacense alguna de sus formulaciones historiográficas, Sancho hará lo mismo pero en el orden de la ciencia, como si quisiera apartarse de esos «atrevimientos» que su padre había cometido. En buena medida, el teólogo y dominico Vicente de Beauvais define el pensamiento religioso y científico de que se quiso rodear al rey Sancho; el *Speculum maius* ya había influido en B. Latini (§ 5.1.1.2), cuyo *Libro del Tesoro* se traduce en esta corte, encontrándose en el mismo la separación entre teología (básicamente ligada a la Trinidad) y «física», que es la que desarrolla este *Lucidario*[95].

5.1.2.4: El pesimismo del *Lucidario*

La visión que el *Lucidario* ofrece de la condición humana no puede ser más negativa. El Maestro, en dos ocasiones, se refiere al tiempo histórico de su presente y su mirada es desoladora. Así cuando, en la cuestión 10, habla de que Dios creó el sol y la luna, reflexiona:

> E maguer que el su poder es tan grande e tan maravilloso, aun con todo eso, malos nuestros pecados, non lo sabemos conosçer nin gradeçer el bien que nos fizo. Por ende te quiero agora tornar a la razón que me demandeste del sol e de la luna (94).

E igual ocurre, cuando en la cuestión 57 se habla de la salvación de las almas y se recuerda el pecado de soberbia que llevó a los ángeles a alzarse contra Dios:

95 Véase del *Libro del tesoro*, la heterogeneidad del mundo de la naturaleza: «La segunda es física, por que sabemos la natura de las cosas que han cuerpo e conpanía entre las corporales, que quiere dezir entre los onbres e las bestias e de las aves e de los pescados e de los árboles e de las piedras e de las otras cosas corporales que son entre nós», ed. de S. Baldwin, Madison, 1989, págs. 12-13. Ésta es la ciencia que debía leerse en las escuelas frecuentadas por el discípulo.



Mas tú deves saber que tan gran muchedunbre fue de los ángeles, que cayeron del çielo, que por cuantas almas desde Adam acá son pasadas del mundo, cuando todas fuesen salvas, mas mal pecado, más son las que se pierden que non las que se salvan (184).

El mundo que se describe en el *Lucidario* va a la deriva. El hombre aparece cegado por la soberbia y se olvida del corto plazo de su existencia. La salvación del alma será también tema dominante en los *Castigos*. No puede ser una casualidad esta coincidencia. Ahí ha de verse una orientación religiosa, impulsada en la corte de Sancho posiblemente por clérigos cercanos al cardenal Gudiel. De este modo, en el *Lucidario* todo deseo humano es condenable, algo que puede verse en el único «exemplo» que en la obra aparece, en la cuestión 34:

E d'esto te daré un exienplo que pone un nuestro sabio de cómo conteşçe al omne de la vida d'este mundo. Por figura que ende muestra, pone un árbol a semejança d'este mundo e ençima d'este árbol está un omne comiendo fruta e veviendo del vino a grand sabor de sí. E está a derredor d'él joglares que tanen estrumentos de que toma plazer e alegría. E él estando en aquel viçio, están royendo las raíses de aquel árbol dos ratones: el uno es blanco e el otro es negro. E de la una parte está una serpiente, la voca avierta esperándol' cuando caerá, e le resçiberá en la garganta para tragarle. E de la otra parte está una animalia que llaman unicornio que ha un cuerno muy grande e muy derecho ençima de la cabeça; e está esperándol' con él para espetarle por él la ora qu'él caye de çima. Pues te he contado la figura, quiérote lo desponer en qué semejança es. Sepas que el árbor es el curso de la vida... (133).

Las explicaciones de esa «figura» coinciden con la visión pesimista antes apuntada: el hombre se encuentra en su mancebía, solazándose y creyendo que el placer y los deleites le van a durar siempre; los dos ratones son el tiempo: los blancos los días y los negros la noche. La caída del árbol representa la muerte, siendo el unicornio el purgatorio y la sierpe el infierno[96].

Y lo mismo ocurre cuando se valora el amor, en la cuestión 100:

... para mientes al omne que mucho usa en fecho de mugeres e verle as la catadura muy flaca e muy muelle, e que non puede

[96] Fernando Magán analiza las distintas versiones de este pasaje en el *Speculum historiale*, el *Calila*, el *Barlaam* y el *Libro de los gatos*; ver «El *exienplo* del unicornio en el *Lucidario* de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, páginas 453-467.



devisar con ella a lexos; e paresçerte á la su catadura como toda torvada, e los ojos non los puede tener quedos en la cabeça, ca con flaqueza del çelebro la han de bullir más de su derecho. E del que vieres que ha el çelebro fuerte e rezio, tal como éste es quito de usar de fecho de mugeres; e veerle as la catadura muy fuerte e muy rezia e muy aguda, e los ojos muy asosegados en la cabeça e non se mesçer más de su derecho, segund que los deve mesçer (280).

Hay un rigor moralista que está definiendo un pensamiento social y político, que durará más allá de lo que duró la vida de Sancho IV, puesto que la influencia de doña María de Molina siguió siendo efectiva durante el reinado de su hijo y la minoridad de su nieto. En cierta manera, este contexto literario, atento a los valores religiosos y caballerescos, se extenderá al menos hasta la mayoría de edad de Alfonso XI.

5.1.3: *Los «Castigos de Sancho IV»: la corte como ámbito moral*

Castigos de Sancho IV pone punto final a la literatura sapiencial y cortesana del siglo XIII, y no tanto ya por la fecha como por las circunstancias históricas que envolvieron a Castilla tras la muerte del promotor de este texto, el rey don Sancho, en 1295. En efecto, los *Castigos* que él ordena compilar se terminarían entre 1292 (recuérdese: año del asedio y conquista de Tarifa[97]) y 1293 como se indica en el colofón de la obra según el ms. *E*:

> E nós, el rey don Sancho, que fezimos este libro, lo acabamos aquí en este logar, en la era de mill e trezientos e treinta e un años (219)[98].

Lo mismo se repite en los otros testimonios[99] y en el prólogo[100],

---

[97] Circunstancia que usa Derek W. Lomax para la fechación, ver «La fecha de *Castigos e documentos*», en *AEM*, 18 (1988), págs. 395-397.

[98] Uso la ed. de A. Rey, que reproduce el ms. *E*, con variantes de los otros mss. a pie de página. No es una edición satisfactoria, pero como señala R. Beltrán [«El valor del consejo en los "Castigos e documentos" del rey don Sancho», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 107-120] se puede usar «puesto que presenta, siquiera sea en nota, el estado de los testimonios más altos de las dos familias E y C», pág. 109. Para los problemas de esta transmisión textual, véase enseguida § 5.1.3.1, lo que torna aún más urgente la publicación de la edición crítica que Hugo Ó. Bizzari ha presentado como tesis doctoral (Buenos Aires, diciembre 1996).

[99] Aunque con otras precisiones; en *A*: «E nós, el rey don Sancho que fezimos en este capítolo, lo acabamos aquí en este logar, teniendo cercada la villa de Tarifa, en el año de César de mill e trezientos e noventa *[sic]* e un años.»

[100] Sólo presente en *AE*: «E fízelo en el año que con ayuda de Dios gané a Ta-



lo que confirma la voluntad del monarca de unir la construcción de esta obra —cima de su pensamiento político y de su visión cortesana— a la principal de sus empresas exteriores, una vez alcanzada la paz interior tras el magnicidio de Alfaro de 1288. *Castigos* inaugura, así, un nuevo tiempo, que quiere cerrar el de aquellos disturbios con que el propio Sancho se levantara contra su padre en 1282, alzando a la vez, contra la institución de la realeza, a la aristocracia castellana y a la alta clerecía del reino. Sancho quiere sentirse, de nuevo, centro de la corte, inspirador de un particular sistema político, alejado lo suficiente del de su padre, pero coincidente con el mismo en todos los elementos relativos a su autoridad como rey. Éstas son las claves que subyacen en la literatura que se promoverá a partir de 1288 y que, como ninguna otra pieza[101], reflejará la composición de este texto; es más, Sancho se vería obligado —tanto por la tradición, como por su propia instrucción cortesana— a ordenar esta obra sapiencial con la que no sólo podría fijar la imagen de su poder como monarca (al igual que habían hecho su abuelo y su padre), sino transmitirla a su descendiente, el infante don Fernando[102], en un momento además en el que aún no había logrado la legitimidad matrimonial con doña María de Molina[103] y en que los infantes de la Cerda andaban removiendo las cortes extranjeras para hacer valer sus derechos sucesorios. Ante todas esas contingencias y como reflejo del orgullo de la toma de Tarifa[104], Sancho adoctrina a su hijo[105] como luego Zifar lo hará con los suyos; consejos y senten-

---

rifa de los moros, cuya era, que avía más de seisçientos años que la tenían en su poder desque la perdió el rey Rodrigo, que fue el postrimero rey de los godos, por la maldat e traiçión abominable del malo del conde don Jullán, e la di a fe de Jhesu Christo», 33.

[101] Aunque, como es lógico, no cabe olvidar el *Libro del tesoro* (§ 5.1.1), el *Lucidario* (§ 5.1.2) o el *Libro del consejo* (§ 5.1.4), para comprobar la constancia y el interés con que se promueve este modelo cultural.

[102] Algo que señala A. Rey en la «Introducción» a su ed. cit., pág. 7.

[103] Algo que esta mujer sólo conseguirá en 1301, siendo papa Bonifacio VIII.

[104] Como visión contraria, y también como apoyo a la fecha de composición, hay que recordar la referencia del cap. xxxvi, en que Sancho menciona la pérdida de la ciudad de Jerusalén y de Antioquía, recordando a los héroes de la *Gran Conquista de Ultramar*: «de aquel pasaje ganaron la çibdat de Jherusalem e de Antiocha e toda la otra tierra de ultra mar, la cual fue depués de cristianos fasta el tienpo de agora que, por los nuestros pecados, es perdida. E acabóse de perder en el año que andava la era de la encarnaçión en mill e dozientos e noventa e dos años», 173.

[105] Recuérdese la impresionante viñeta del ms. *C*, fol. 2*r*, «donde vemos a un rey sentado, con una espada a modo de cetro en la mano derecha, y delante de él, arrodillado, a un muchacho (probablemente el Infante, su hijo). Detrás del niño una cruz equilátera, trebolada y adornada con anillos», R. Beltrán, art. cit., pág. 110; ver, también, John E. Keller, «El desarrollo de la iluminación en la literatura medieval española», en *Narrativa breve medieval románica*, Granada, Ed. TAT, 1988, págs. 32-44, donde comenta estas miniaturas.



cias, semejanzas y «exemplos» se utilizarán para fijar una identidad linajística nueva, asentada en una visión religiosa y clerical distinta a la que había usado Alfonso X en su corte letrada; en el párrafo primero de *Castigos* se incide especialmente en esta visión político-paterna que Sancho quiere transmitir a su heredero[106]:

> Mio fijo mucho amado, tú eres mio fijo carnalmente, e de la mi semiente fuiste tú fecho. E como quier que tú seas mio fijo, Dios criador e fazedor de todas las cosas es padre del alma, ca Él la fizo de nada. Pues conviene que le guardes bien aquello que es su fechura, ca así como yo soy tu padre, quiero que guardes bien aquello que es de mi fechura, e así el tu padre del çielo quiere que guardes bien el alma, de que él es fazedor. Por ende, para mientes a los castigos que te yo agora daré e verás en ellos que non son tan solamente castigos para la tu carne, mas son castigos que te faze el tu padre çelestial para la tu alma, e yo te los enseño por Él. E allí do él tovo por bien e ordenó que yo fuese tu padre, allí me ovo Él dado poder que te castigase por Él e por mí (35).

Hay aquí una nueva visión filosófica y religiosa que diverge frontalmente de la tradición consiliaria alfonsí, en donde el monarca, investido por la sabiduría de Aristóteles *(Poridat, Bocados* y *Libro de los buenos proverbios)*, transmite a su corte el saber necesario para configurar su identidad; ahora es otra la pretensión: no son sólo «castigos para la tu carne» (recuérdese la línea higienista y médica de *Sirr al-'asrār* y sus derivados), sino «castigos que te faze el tu padre çelestial para la tu alma, e yo te los enseño por Él», lo que implica (y de ahí la viñeta: el rey con la espada levantada, símbolo de la cruz, de su poder religioso) una concepción de la figura del monarca como puente entre Dios y el mundo[107], justo en el momento en que la curia catedralicia activaba la concesión de la bula papal que habría de legitimar su descendencia, sobre todo, cuando el libro entero se conduce a esta idea presente en el último capítulo:

> E el que castiga demuestra lo que sabe, e el que lo aprende, aprende lo que non sabe. La natura enseña a los omnes lo que deven fazer. Por ende, tú demanda a tu natura lo que deves fa-

---

[106] Emilio Blanco ha encuadrado los *Castigos* en el marco de «La enseñanza en la época de Sancho IV: escritos pedagógicos», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 313-322.

[107] Imagen de la que Alfonso se habría desviado y que podría estar en el origen de toda esa serie de leyendas que le presentan como rey blasfemo y que han estudiado últimamente L. Funes (recuérdese n. 70 de § 5.1.2) y G. Martin, «Alphonse X maudit son fils», en *At*, 5 (1994), págs. 153-177.

> zer e así non errarás. E a la natura lo que deves demandar es esto: si eres fidalgo o de buen logar, demanda a la natura del linaje dónde vienes e lo que deves fazer, e demostrarte ha a quién deves fazer el bien e dexar el mal; e que deves tomar las buenas mañas e dexar las malas, e fazer cosas por que más valgas, e non fazer cosas por que valgas menos; e aver en ti buenas costunbres, e partirte de las malas; e tomar buena vida e santa, e dexar la mala, ca la buena dura para sienpre e la mala fallesçe aína. El Nuestro Señor Dios se paga de los bienes e aborresçe todos los males (215).

El libro nace con la intención de exhibir, aireándola, esa dimensión del rey, cercano a un *magister* que comunica un saber que es, antes que nada, religioso; es muy posible que se quisiera borrar, en la esfera internacional, la imagen de un monarca violento y «bravo» con sus súbditos, acercándolo a las formulaciones que los «regimientos de príncipes»[108] estaban acuñando en las dos últimas décadas del siglo XIII.

Visto así, *Castigos* es una pieza de propaganda política y doctrinal, muy bien calculada, que se apoya en una rica tradición de producción sapiencial a la que corrige y de la que toma argumentos y núcleos conceptuales. La importancia de esta obra la testimonia su transmisión textual, que, además, va ajustándose a las complejas vicisitudes que sacuden a Castilla a lo largo del siglo XIV.

5.1.3.1: La transmisión textual

De *Castigos*[109] se conservan cuatro manuscritos completos[110] y

---

[108] Y en 1285 se termina el tratado de Egidio Romano, al que habría que añadir la labor de Felipe de Trípoli, § 3.4.3.1 y § 3.4.4; como introducción general, ver S. Álvarez Turienzo, «El tratado *De regimine principum*, de Egidio Romano, y su presencia en la baja Edad Media hispana», en *CSF*, 22 (1995), págs. 7-25.

[109] Rechazo, por supuesto, el término de «documentos» con que siempre se ha designado esta obra, tras el definitivo estudio de J. M. Cacho Blecua sobre este problema: «la palabra "documentos" no se debe mantener en la actualidad, a no ser que pretendamos incurrir en una flagrante incongruencia, explicable en el siglo XVII, pero ajena al texto original e incluso, además, a su significado actual. Al menos mi intención ha sido desterrarla definitivamente de su inadecuado título», ver «El título de los *Castigos e documentos* de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 153-168, pág. 168.

[110] Designados con las letras *A* (BN Madrid 6559), *B* (BNM 6603), *C* (BNM 3995) y *E* (Esc, Z.iii.4); los describe A. Rey, ed. cit., págs. 9-11. *A* es la base de la ed. de P. Gayangos [*Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, (B.A.E., 51) Madrid, Rivadeneyra, 1860, págs. 79-228] y *E* de la de A. Rey; *B* ha sido transcrito por M. Bailey [*Castigos e documentos del rey Sancho IV. Biblioteca Nacional, Ms. 6603. Texto y Concordancias*, Madison, H.S.M.S., 1992], *E* lo ha sido por John Zemke [«*Castigos e*



tres conjuntos de fragmentos (Sigüenza[111], Burgos[112] y BN Madrid[113]), suficientes testimonios como para suponer una activa recepción de este libro más allá del contexto de la última década del siglo XIII en el que nació. Es esa transmisión a lo largo del siglo XIV la que ha complicado la correcta valoración de esta pieza consiliaria, no sólo por las dudas acerca de cuál sea el códice más antiguo[114], sino por las relaciones de dependencia que entre ellos se establecen y que vienen a incidir en la compleja difusión que esta obra tuvo. De una manera sintética, se formaron dos ramas textuales: la primera partiría de *C*, como más antiguo, del que derivaría *B*, Sigüenza (a tenor de lo poco conservado) e incluso Burgos; la segunda estaría representada por *E*, que se adoptaría como base para la extraordinaria amplificación (es decir, *A*) que de *Castigos* se fijó en la segunda mitad del siglo XIV, aumentando hasta

documentos» and «Libro del consejo e de los consejeros». Escorial Ms. Z.III.4, Madison, H. S. M. S., 1992] y *A* por William Palmer y Craig Frazier [*Text and Concordance of «Castigos e documentos de Sancho IV» and «Libro del consejo e consejeros», BNM 6559*, Madison, H. S. M. S., 1994]; los tres testimonios figuran en ADMYTE 0. Consúltese también el completo apéndice bibliográfico, coordinado por José Manuel Lucía Megías, con el que se cierra *La literatura en la época de Sancho IV*, ed. cit., págs. 545-573. Hugo Ó. Bizzarri da cuenta de «Una copia del siglo XVIII de los *Castigos y documentos* del rey don Sancho IV en la colección Iriarte de la Biblioteca de Bartolomé March», en *LC*, 22:1 (1993), págs. 58-65, que es una breve muestra de *A*, BN Madrid 6559.

[111] Del que dio nota en 1930 don Manuel Serrano y Sanz, «Fragmentos de un códice de los *Castigos e documentos del rey Sancho IV*», *BRAE*, 17 (1930), págs. 688-695; eran 56 hojas que habían sido utilizadas como guardas para siete tomos encuadernados en el siglo XVIII; nada de ello se conserva, pues desaparecieron durante la guerra civil; sólo la tabla de cincuenta capítulos y un breve apunte del cap. xxi. Ver A. Rey, ed. cit., pág. 11, n. 10: «Es una pérdida sensible, pues eran fragmentos bastante extensos de un buen códice.» Asigna a este texto la letra *S*.

[112] En su Seminario Metropolitano, J. Pérez Carmona encontró, como guardas de una obra de Gregorio Magno que pertenecía al Seminario de San Jerónimo, unas nueve hojas; ver «Fragmentos de otro códice de los *Castigos e documentos* atribuidos a Sancho IV», *BRAE*, 39 (1959), págs. 73-84.

[113] En el ms. 19707, Hugo Ó. Bizzarri «Los *Castigos e documentos* del rey don Sancho IV en otro fragmento desconocido», en *Dic*, 9 (1990), págs. 41-47] ha hallado un fragmento del siglo XV en el que se conservan los caps. 27-32 de esta obra.

[114] Para A. Rey lo era el *E* y en el mismo apoya su edición, siguiendo de cerca las indicaciones del P. Arturo García de la Fuente, que en los primeros años treinta se encontraba trabajando en una edición crítica del texto que la guerra civil y la muerte del erudito impidieron: ver *Los «Castigos e documentos del rey don Sancho IV». Estudio preliminar de una edición crítica de esta obra*, Madrid, Monasterio de El Escorial, 1934; para B. R. Weaver [«The Date of *Castigos e documentos para bien vivir*», en *Studies in Honour of Lloyd A. Kasten*, Madison, H. S. M. S., 1975, págs. 289-300] lo sería *C*, que es además el que contiene las veintidós viñetas, que derivaría del original perdido, siendo *E* del reinado de Juan II.

noventa sus cincuenta capítulos con la referencia fundamental (pero no única) de la glosa castellana del *De Regimine Principum*[115]; las dos ramas son distinguibles por otros factores: *CB*, con sus cincuenta capítulos remitirían a un primer impulso redaccional de 1292[116], mientras que *E* y *A* (que carecen del llamado «anteprólogo»[117]) surgirían de un texto al que se habría adicionado, ya en 1293, el *Libro del consejo y de los consejeros* de don Pero Gómez Barroso[118], quien pudo intervenir en la composición de *Castigos*, obra que abreviaría en sus componentes esenciales formando su personal versión.

Estas dos ramas mantienen tendencias opuestas ante los discursos morales y narrativos que integran la obra, algo que ha demostrado M. J. Lacarra con un riguroso análisis de los «exemplos» que figuran en los cuatro manuscritos: *CB* no sólo narra con mayor prolijidad, sino que evidencia un tratamiento clerical, mientras que *EA* adiciona cuatro historietas y su talante se halla más próximo al de los *specula* latinos[119].

Resulta, por tanto, evidente que *C* representa la versión más fiable de lo que pudo ser el *Castigos* de finales del siglo XIII, lo que no anula la validez de los otros testimonios, inclusive del adicionado *A*[120], ya que reflejan el modo en que otros contextos ideológicos se sirvieron de un sistema de pensamiento en el que quería apoyarse una nueva dinastía real, que sucumbiría con el regicidio de 1369 (Campos de Montiel).

---

[115] Terminada por Juan García de Castrogeriz hacia 1353, muy probablemente bajo la inspiración de otra identidad regia, la de Pedro I, en los albores, aún no «crueles», de su reinado. Para la relación entre estos textos, ver Harriet Goldberg, «Textual Transmission: The Case of the *Castigos y Documentos*», en *LC*, 24:1 (1995), págs. 111-123.

[116] Y estarían conectados a la familia de don Pero Niño, tal como ha demostrado B. R. Weaver. R. Beltrán discrepa de la hipótesis de que estos dos mss. influyeran en G. Díaz de Games (ver art. cit., pág. 110). A. Rey encuentra estas semejanzas entre *CB*: carecen de prólogo y de epígrafe el primer capítulo, el cap. X de *E* se divide en tres en *C* y en cuatro en *B*; los caps. xix-xxi de *EA* aparecen sin división en *CB*.

[117] A. Rey: «Esto pudiera obedecer a la falta de algún folio al principio, pues *E* está falto de la tabla del contenido y la de *A* está truncada», ed. cit., pág. 11.

[118] Que sería la parte relativa a los *Dichos de un savio que ha nonbre Servio*, que aparece al final de estos dos testimonios; ver § 5.1.4.1.

[119] Ver «Los "exempla" en los "Castigos de Sancho IV": divergencias en la transmisión manuscrita», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 201-212; en especial pág. 209, así como el cuadro de las págs. 211-212.

[120] Que fue el que editó Pascual Gayangos en 1857 (complementando sus lecciones con *B*) y el que equivocó a P. Groussac [«Le Livre des *Castigos e documentos* attribué au roi D. Sanche IV», *RHi*, 15 (1906), págs. 212-339] y a Foulché-Delbosc [«Les *Castigos e documentos* de Sanche IV», *RHi*, 15 (1906), págs. 340-371] para fechar la obra después de 1353.



5.1.3.2: La corte y el rey

Castigos es, por tanto, un ambicioso «regimiento de príncipes», que, a la par de instruir a un joven infante[121], pretende, sobre todo, configurar la imagen de un monarca, ajeno al modelo negativo que de su conducta habría estado, con mayor o menor verdad, circulando por Castilla desde el mismo momento en que su padre lo maldijera, un lunes, 10 de enero de 1284 en Sevilla:

> Pero si tan grande nuestra desventura fuesse que con traición de los de nuestra tierra quissiesen a don Sancho por señor, e él quisiere traer alguna pleitesía con don Juan, por que le diesse estos reinos sobredichos, o alguna cosa d'ellos, por cambio o por otra manera alguna, mandamos a don Juan que lo non faga por ninguna guisa, por que don Sancho non sea poderoso, nin heredero en aquello que nós tenemos en nuestro poder, en nuestra vida (...) E fazémoslo a grand su pro, por muchas razones: primeramente porque saben todos que don Sancho fizo esta traición tan grande contra nós, que en poco tiene de fazer otro tanto a él, et a los nuestros fijos que con él se toviesen cuanto más podiesen[122].

Dos años de abiertas hostilidades, de acercamientos y de desavenencias culminan en esta drástica ruptura entre padre e hijo, que marca a la vez, como ya se ha dicho, la desaparición de un modelo cultural[123] y la necesidad de afirmar otro diferente, puesto que una nueva voluntad real se asienta en el trono de Castilla[124]. En 1292-

---

[121] Y es curioso comprobar cómo en el «anteprólogo» de *CB* figura ya como muerto: «E este dicho rey don Sancho fue padre del rey don Fernando, que murió sobre Alcaudete» (pág. 29), enfermo de tuberculosis, aunque también «Emplazado» —recuérdese— por los hermanos Carvajal a presentarse con ellos ante Dios en el plazo de treinta días.

[122] Parte de este testamento ya ha sido usado en la introducción de este capítulo V (pág. 856); recuérdese que dos meses antes, en el primer testamento, Alfonso había concedido a su segundogénito la corona al trono; ver A. Ballesteros Beretta, *Alfonso X el Sabio*, págs. 1000-1003 y págs. 1054-1055.

[123] Y recuérdese —§ 4.6— cómo Alfonso se encierra en Sevilla, dedicado en sus últimos meses a reescribir la *Estoria de España* [es la *Versión crítica*, § 4.5.1.8], a reconstruir su corte [de donde los *Libros de acedrex*, § 4.6.1] y a rematar el conjunto de sus piezas mariológicas.

[124] La historiografía de estos dos monarcas —revísese § 5.2.2— refleja perfectamente esta escisión entre dos modos de vida y dos pensamientos sociales y cortesanos enfrentados radicalmente; así lo estudié en «Tradiciones literarias en la historiografía sobre Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 181-199,



1293, don Sancho y doña María de Molina se sienten lo suficientemente seguros para auspiciar una realidad cortesana propia, capaz de acoger algunos de los proyectos detenidos una década antes[125] e impulsar la redacción de otros más acordes con los nuevos valores que querían difundirse. Que fueran ciertos o no, importa poco para el caso; a *Castigos* no le interesa fijar una realidad histórica, sino construir una identidad monárquica, basada en tres principios: a) la legitimidad de unos derechos sucesorios, b) la unidad del rey con Dios y c) la autoridad del monarca. Una vez más, en el reinado de Sancho IV no se produce, como a veces se ha afirmado, un vacío cultural[126], sino una renovación y un cambio profundo de las distintas líneas de trabajo abiertas por las escuelas alfonsíes, en parte porque algunas ni siquiera pudieron ser asumidas en vida del propio Alfonso; hubo cierto retroceso, claro es, pero debido a los enfrentamientos con Aragón y Francia, por una parte, y a los riesgos continuos de invasiones benimerines por el Estrecho. Sólo a partir de 1290 se alcanza una cierta estabilidad y, en ese momento, es cuando se tiene que poner en marcha el engranaje cultural de esta corte, impulsado posiblemente por doña María de Molina como ya se ha sugerido[127], a cuya voluntad tienen que deberse dos rasgos también presentes en *Castigos:* a) la apasionada defensa de unas concretas actitudes femeninas, y b) la inclusión de ese vasto «exemplario» de carácter piadoso.

Cinco principios, por tanto, pueden apuntarse para describir esta nueva ideología cultural que se intenta definir en la última década de la centuria, y que no sólo cuajará en una producción como estos *Castigos,* sino que actuará como contexto de producción literaria a lo largo de la primera mitad del siglo XIV (absorbiendo, mal que le pese, la obra de don Juan Manuel).

---

demostrando cómo se crean dos maneras distintas de contar unos mismos sucesos, postura de la que nacerían dos relatos contradictorios: «Estoria del rey don Alfonso» y «Estoria del rey don Sancho» sobre las que, después, se montarían las crónicas de sus respectivos reinados.

[125] Es evidente en el caso de la crónica general (§ 5.2.1), pero no habría que desechar la formación de la *Gran Conquista de Ultramar* (§ 5.4.1.2).

[126] Y fue el primero en demostrarlo Richard P. Kinkade, con su importante trabajo «El reinado de Sancho IV: puente literario entre Alfonso el Sabio y Juan Manuel», ya citado en nota 66.

[127] Ver M. Gaibrois de Ballesteros, *Historia del reinado de Sancho IV,* «La corte», t. I, págs. 23-53, más § 5.1.



5.1.3.2.1: La legitimidad de los derechos dinásticos

De que Sancho lograra su reconocimiento como rey frente a las aspiraciones de los infantes de la Cerda, dependía, en buena medida, la consecución de la legitimidad matrimonial y de la correspondiente línea sucesoria. Esta idea aparece desde el primer instante en el libro, cuando el padre le dirige la palabra a su hijo [«tú eres mio fijo carnalmente, e de la mi semiente fuiste tú fecho (...) quiero que guardes bien aquello que es de mi fechura», 35] y obliga a recordar las circunstancias por las que don Sancho obtuvo la corona, tal y como se afirma en el cap. xv; en ningún momento, el rey aparece como rebelde ante su padre o ante las leyes del reino, pues defiende los derechos de la primogenitura, siempre que éstos se mantengan:

> Dexa a Dios que ordene d'ellos [de los hijos] a su voluntad; e si ordenamiento es de Dios que el tu fijo mayor reine, non gelo puede toller ninguno nin gelo deve enbargar. E si su ordenamiento fuere que non aya los regnos aquel mayor e los aya alguno de los otros, aína puede Dios tirar aquel mayor e dexar ý al otro (100).

Lo que de inmediato conduce a dos «fazañas» que intentan vincularse; la primera recuerda las complicadas vicisitudes por las que el abuelo de Sancho, Fernando III, consigue la corona, y la segunda, arropada ya por la figura del fundador de la dinastía, remite al propio Sancho:

> E nós, el rey don Sancho, que fezimos este libro, heredamos los regnos que avíe nuestro padre el rey don Alfonso, porque el infante don Fernando era mayor que nós, seyendo él casado e aviendo fijos murió grand tienpo ante que el rey nuestro padre finase, ca si él un día visquiera más que nuestro padre non oviéramos nós ningund derecho al regno. Mas ordenamiento fue de Dios que fuese así (100-101).

Por designio de Dios, Sancho hereda el trono, sin que pueda imputársele rebeldía alguna, ya que él no se alzó en ningún momento contra su hermano. Y si esta defensa se esgrimía en 1292 es porque tenía que surtir efectos para conseguir unas determinadas reivindicaciones. Por lo mismo, Sancho nunca atacará a su padre abiertamente, pero envueltas en esta dimensión providencialista, las alusiones a Alfonso no pueden ser más críticas; así ocurre en el cap. i



cuando se encarece la virtud de la paciencia y se menciona la pérdida de los hijos[128], en el cap. xi cuando se defiende la necesidad de mantener el reino unido[129], o en el cap. xv cuando se ataca la vanidad del saber[130].

5.1.3.2.2: La unión entre Dios y el rey

Quizá la mayor distancia que Sancho quiere establecer con su padre la determine el aspecto de su personal devoción religiosa que, como un eje de intenciones, recorre *Castigos* del primer al último capítulo; Dios-padre y rey-padre se ensamblan en esa voluntad de «castigar» a un hijo con una serie de preceptos que vinculan lo religioso a lo político-moral: «son castigos que te faze el tu padre çelestial para la tu alma, e yo te los enseño por Él», 35, a lo que sigue la invitación de rechazar las tentaciones del «mundo»[131], el recuerdo de la simbología de las armas caballerescas[132] y el modo en que, Sancho y Dios, padres los dos, se preocupan por sus hijos:

> Mio fijo, como quier que yo só tu padre carnalmente, a mí puedes tú foír cada que quisieres e te non pagares de estar conmigo, mas al tu padre e al tu criador non puedes tú fuir cada que quisieres (39).

---

[128] «E si Él toma d'ellos e te los llieva de la vida d'este mundo non deves por eso tomar saña contra Él nin menospreçiar el su nonbre», 43.

[129] Que fue uno de los argumentos que Sancho utilizó en su «rebelión»: «Non cae al rey de menguar su regno nin pararle entre sus fijos para depués de sus días; nin le cae bien de enajenar nin de malparar los bienes del su regno», 88.

[130] Justo después de recordar los motivos por los que Sancho es rey: «Non quieras loar de tu palabra tan sabiamente a otros que por la tu loor se aya de tornar en denuesto suyo», 101.

[131] «Esso mesmo verás cómo el mundo quiere e ama riquezas e ponpas e viçios e orgullos e sobervias e vanaglorias», 37-38.

[132] Creadas para luchar contra el diablo: «la tu loriga en que el tu cuerpo e la tu alma esté encubierto, sea temor de Dios; la tu capellina que tengas en la cabeça, sea conoscimiento a Dios, que es alçador e guardador de la tu cabeça. E el tu escudo que pongas ante ti, sea creençia buena e verdadera e firme. E la tu lança sea firmeza e fortaleza de coraçón, la cual non pueda quebrantar el diablo por feridas que dé en ella. La tu espada sea justiçia, que así como la espada taja egualmente tan bien del un cabo como del otro, así la justiçia sea egual e tajada en la tu mano, que se non acueste más al un cabo que al otro. Las tus piernas e los tus pies sean armados de homildança a aquellos que la deves fazer. Las tus manos sean armadas de castidat e non las quieras ensuziar en forniçio e en voluntad de tu carne», 38. El mismo planteamiento se formulará en ***Barlaam***, § 5.3.1.3.2, pág. 999, n. 260.



Y ésta es una de las principales ideas que *Castigos* predica, la de no romper esa especial alianza entre Dios y el rey; así, en el cap. vi se rechazan los pecados de la carne con estos términos:

> Mio fijo, non quieras dar soltura a la tu carne a conplir todos los sabores de su voluntad, ca si d'ellas non te sopieses guardar, cunpliendo voluntad de la carne meterías omezillo e grand aborresçimiento entre Dios e ti e traeríes la tu alma a perdiçión, e los buenos tomarán e aborresçerán despagamiento de ti e los malos tenerte han por su egual (58).

O el modo en que en el cap. xxxiv, Sancho ratifica las enseñanzas que entrega con su personal experiencia, ensalzando la manera en que Dios lo ha ayudado en ocasiones de gran peligro:

> E nós el rey don Sancho, sabemos que es verdat, ca por ello pasamos e lo provamos, e en fiuza d'ello oviéramos a ser perdido si non el Nuestro Señor Dios non acorriera como nos acorrió (164).

De alguna manera, *Castigos* pone en evidencia una devoción cristológica frente a la mariológica en que sustentara Alfonso la magna colección de sus *Cantigas*. Ahora no es tanto la Virgen (de la que se encarece solamente su amor de madre: cap. v) como la figura de Jesucristo la que autoriza la dignidad con que se inviste el monarca, hasta el punto de convertir al Evangelio en una de las fuentes principales de que se nutren los «exemplos» de esta recopilación[133], amén de citarse continuamente la figura de Cristo para respaldar las principales enseñanzas que se están vertebrando; tal ocurre en el cap. vii en el que se encarece la limosna, con la *similitudo* del mercader, temeroso de perder sus tesoros en la mar, contrastada de inmediato con el milagro de Cristo caminando sobre las aguas del mar[134], o en el cap. viii con la defensa del misterio de la Trinidad[135], o en el cap. ix con la enumeración de las cinco cosas con que el rey mantiene su buena fama, que «son a semejança de las çinco llagas que Jhesu Christo hovo estando en la vera cruz», 72.

---

[133] Siendo clara la búsqueda de referencias escriturarias para desarrollar este texto: «Pero segund que fallamos en la estoria del Viejo Testamento e del Nuevo, e todos se acuerdan en esto de so uno:», 153.

[134] Con una curiosa intensificación narrativa, pues los apóstoles «ovieron grand miedo, ca ellos cuidaron que era fantasma. E Jhesu Christo les dixo: "Non ayades miedo, ca yo soy"», 64.

[135] Basada en el hecho de que Cristo vino a salvar a las almas: «dio carrera por ó fuesen llenas las sillas del çielo, las cuales eran vazías por la caída de Luçifer e de los sus ángeles, e se tornaron diablos», 66.



Con todo, es en el cap. xlvi donde asoma, diáfana, esa dimensión cristológica de un rey que va a explicar el sentido con que debe ser entendido su libro utilizando la parábola del sembrador, con la intención de mostrar cómo a Sancho le guían similares móviles de actuación:

> Nuestro Señor Jhesu Christo, que dixo estas semejanças. Él mismo las dispone por el su evangelio espiritualmente. E nós, el rey don Sancho, por la graçia de Dios que fezimos este libro, querémoslos aquí disponer tenporalmente, segund las costunbres e bondades de los omnes. E en antes que el rey o el grand señor diga sus razones o departiendo segund se acaescen las cosas, deve meter mientes cómo las dize. Por ende, el nuestro disponimiento d'estas palabras es éste: El que sienbra su semiente buena... (202).

Porque no otro es el contenido de esta obra: guiar religiosamente a una sociedad que había perdido tales perspectivas y encauzar desde esos valores las costumbres —en cuanto signos externos— y las bondades —como planteamientos internos— no sólo de un joven príncipe, sino de cualquier otro grupo receptor, como ya se había advertido en el «Anteprólogo» que distingue a los mss. *CB*:

> Los cuales enxenplos e castigos son muy aprovados e muy provechosos a toda pressona de cualquier estado o condiçión que sea, así eclesiásticas como seglares, así señores como siervos, así grandes como pequeños que en él quisieren aprender, e les terná muy grant provecho, así a las almas como a los cuerpos. E aprenderá muy buenas costunbres e condiçiones para bevir en este mundo onradamente e sin pecado, en manera que se salvará si quisiere (29).

Es lo mismo, lo único que ahora se dice «costunbres e condiçiones», pero el propósito no es otro que el de restañar espiritualmente la conciencia moral de una sociedad que acaba de padecer una fuerte crisis estamental; es posible que este «Anteprólogo» testimonie el modo en que el libro era apreciado en las primeras décadas del siglo XIV, de ahí la importancia de que se siga incidiendo en ese mensaje cristológico:

> E en él ha çincuenta capítolos. E el postrimero acábasse con la palabra que dixo Nuestro Señor Jhesu Christo en el su evangelio de San Lucas ó dize *beati qui audit verbum dei e custodit illum*, que quiere dezir: Bien aventurados los que oyeren la palabra de Dios e la guardan *(id.)*.



Es el dominio de esa «palabra»[136] el que permite asemejar al rey con la figura de Cristo, por una parte, y, por otra, el libro que él está transmitiendo a su hijo con los evangelios, como se dice con claridad en el cap. xxxiv, en el que se advierte contra la falsedad de la lisonja y de las «palabras fermosas»[137] para afirmar la posición contraria:

> Non cae al rey e al grand señor dezir a ninguno palabra de lisonja, ca la su palabra evangelio deve seer (162).

En un contexto político en el que se estaba reclamando una legitimidad matrimonial, esta glorificación del joven rey castellano cobraba pleno sentido, y más después de la conquista de Tarifa a los infieles[138].

5.1.3.2.3: La autoridad del monarca

Pretendida o no, esa dimensión religiosa encauza la voluntad de autoría con la que el rey ordena estos *Castigos*, la única obra de su reinado en la que asoma esta personalidad compilatoria. Se quiere, con ello, poner en evidencia un nuevo pensamiento político, asentado en el mensaje escriturario y alejado de las directrices que habían gobernado los regimientos de príncipes anteriores. En buena medida, la autoridad del monarca busca el respaldo de esta visión providencialista, que, posiblemente, pretendiera encubrir las actitudes virulentas y apasionadas de su enérgico temperamento. El último capítulo actúa de broche perfecto para condensar las principales líneas de un ideario, que parece pensado sólo para facilitar la salvación del alma:

> Mio fijo, pues que te he dado en este mi libro tan buenos castigos, los cuales si en ellos quisieres meter mientes seerte han provechosos para el alma e para el cuerpo en vida e en muerte. Ca en la vida tenerte ha en grand pro e a la muerte salvarse ha la tu alma por ellos, e avrás la gloria del Paraíso por ellos e dexarás de ti buena fama al mundo (211).

---

[136] Con toda la dimensión genérica que adquiere en este libro de identificar una sentencia, es decir, una frase cargada de contenido moral; ejemplos: cap. 26, fundamentalmente, y pág. 142.

[137] Actitud en la que sería fácil percibir un solapado rechazo a modelos literarios anteriores, a aquella cortesía nítidamente perfilada en *Partida II*, § 4.3.3.

[138] Como señala P. Linehan: «So after 1284 Sancho IV sought refuge in a compensatory mystique of his own», en *History and the Historians of Medieval Spain*, pág. 503.



A lo que se añade un último «castigo» que pretende demostrar la importancia y la necesidad de atender a estas enseñanzas y que, en sí, es un complejo compendio de aquellos que desobedecieron la ley de Dios; en todo caso, afirma la trascendencia de una obra que habría de significar al rey por completo:

> ¿Qué te diré más? Todos los omnes que en este mundo ha, todos yazen en los buenos castigos. El regno que es bien castigado es mantenido en justiçia, e en el que se non faze justiçia en los malos fechos nin han castigo, non es mantenido en justiçia (213).

Que son frases que, de nuevo, vuelven a remitir a unos sucesos (1282 ó 1288, tanto da) que requirieron su enérgica autoridad, algo que se exhibe con pleno orgullo:

> Bien andantes son las gentes [a] que Dios da rey o señor que los sepa castigar e mandar e que estrañe e escarmiente el mal en los malos e faga bien por el bien que fagan los buenos. Tal como éste semeja a los buenos ángeles que fizo Dios e mal a los malos (213-214).

Es lo que Sancho ha querido demostrar. Tras unos violentos años de reinado, él (o doña María de Molina, es lo mismo) es capaz de impulsar la composición de una obra en todo distinta a los libros que su padre había mandado «hacer», pues no en vano sus *Castigos* describen un camino de salvación, alejado del profano marco de la literatura alfonsí. Todo se encierra en este final:

> Por ende, para mientes, mio fijo, que todo es vanidat sinon Dios, que es sobre todo, como dixo el rey Salamón. E bien aventurado es aquel que lo conosçe e lo sabe temer e guardar e aver (219).

Y es curioso comprobar cómo esta rigurosa autoridad (tan providencialista como se ha visto) se va a aplicar, sobre todo, al estamento de los clérigos, del que se hará una crítica acerba en el importante capítulo xvii, destinado a valorar qué letrados son los que deben acompañar al rey. Recuérdese que Alfonso se quejaba en su retiro sevillano de haber sido abandonado por sus prelados y a Sancho le va a ocurrir casi lo mismo, puesto que su privado, el abad don Gómez de Valladolid, mantendrá una postura ambigua en sus negociaciones con Francia, remiso ante la influencia de doña María



de Molina[139]; de ahí que la conducta de los falsos clérigos sea atacada con dureza:

> Mal aventurado es el perlado que de día e de noche cunple voluntad de su carne, e otro día va sus manos lavadas a fazer el santo ofiçio de la iglesia. E tal perlado como éste es a semejança de la candela que ha el pavilo muy grueso e malo e la çera poca, e ardiendo esta candela engástase toda e non alunbra a los que están en la casa (107).

Se afirma, en esta postura, la división de los dos poderes, el laico y el seglar[140], y se cierra además el libro con esta preocupación:

> Las órdenes de religión son firmadas sobre dos pilares, e son éstos: el primero obediençia, por la cual obediençia, primeramente a Dios e desí a su mayor; el segundo es castigo de desçiplina (214).

No hay, a lo largo de los cincuenta capítulos, ni una sola referencia a la aristocracia o a la nobleza cortesana, y, en cambio, sí que aparece esta prevención contra unos clérigos demasiado apegados al poder terrenal y a las intrigas palaciegas. Es muy posible, de nuevo, que haya que ver en esta actitud la defensa de un poder real contra la única institución que le podía ser hostil.

5.1.3.2.4: La defensa de las mujeres

Bien como promotora, bien como guía espiritual, a lo largo de *Castigos* es fácil percibir, junto a la autoridad del rey, la callada presencia de la joven reina, convertida en todo momento en soporte de una realidad cortesana, que muy poco tiene que ver con los modelos de convivencia anteriores. Son las virtudes femeninas —de esposa y de madre— las que se van a valorar especialmente, en un proceso que puede, por ejemplo, permitir comprender la creación de unas heroínas como Grima *(Libro del cavallero Zifar,* c. 1300) o

[139] Véase M. Gaibrois de Ballesteros, «La privanza de un abad», ob. cit., págs. 88-114, más Pilar Lorenzo, «Gomez Garcia, abade de Valadolide», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 213-226.

[140] Hay una *similitudo* en que se utilizan las figuras de Moisés y de Aarón para significar «los dos braços, seglar e espiritual, ca por Moisén se entiende el braço seglar e por Aarón el braço espiritual», 105.



esas afligidas reinas de los *romances* de materia hagiográfica (§ 5.4.2 y § 5.4.3). En todo caso, y frente al feroz antifeminismo de los tratados sapienciales de corte oriental, aquí, en *Castigos*, ya desde el Prólogo [de *EA]* otra es la actitud, al acometerse, sin más, la defensa de la bondad de la mujer, cierto que no tan sabia como el hombre, pero criada con bienes de la naturaleza:

> E aquesto por tal como avía menos seso, después era dotada de los dones que pertenesçen al ordenamiento natural, así como buena voluntat, buenas inclinaçiones, claro entendimiento, buena industria, buena conçiençia, franco albitrio, fermosura de cuerpo e fortaleza convenible, sabidoría conplida en todo lo que es menester en muger acabada (31).

El recuerdo del pecado original y las fatigas consiguientes, lleva, con la ayuda de los Padres de la Iglesia, a trazar la correcta relación entre marido y mujer, alejados de cualquier apasionamiento amoroso:

> E en pena de aquesto ha querido Nuestro Señor Dios que si el omne da señoría a la muger sobre sí mesmo, que ella le será todos tienpos contraria (...) Porque aun como el omne deleitosamente, e como enamorando e tirando por amor e deleite carnal, consentió a la muger, queriendo por amor d'ella aver esperiencia del dulçor del fruto a él vedado. Por tanto le dio Dios en pena de aquestos locos deleites que todos tienpos comiese su pan en sudor de su carne, e beviese en dolor e en trabajo (32).

Por ello, una de las ideas recurrentes de *Castigos* es el ataque al amor desordenado, a esos «locos deleites», que muy posiblemente apuntarán a otras relaciones cortesanas de las que se querían desmarcar estos jóvenes reyes. Así ocurre en el final del cap. i, al explicitarse el modelo de conducta que después será explorado:

> Tres cosas son que fazen errar al omne por sabidor e entendido que sea si non se guarda d'ellas. La primera, grand amor de muger; la segunda, beudez de vino; la tercera, beudez de saña. E el vino e las mugeres fazen errar al omne sabidor (43).

No son tópicos obligados por una tradición consiliaria en la que sería fácil hallar lugares paralelos, sino reflejo de una preocupación cierta por marcar las obligaciones del marido y de la mujer, tanto en el gobierno de la casa como en la crianza de los hijos, como se razona en el cap. v:



> El fijo es fecho de la semiente del padre, e por eso le ama de tan grand amor su padre, ca es carne de la su carne e huessos de los sus huessos. De la madre non contesçe así, ca el fijo non es fecho de la simiente de la madre, como quier que bien es verdat que alguna parte ha d'ella, mas todo lo más es del padre (55-56).

A cada uno lo suyo. Y obligación del marido es mantener a la mujer alejada de cualquier ocio, como se señala en el cap. vi, con esta feroz diatriba, apoyada en Tulio:

> Todos estos males nasçen de la occiosidat. Dize Tullio que muger occiosa es saco de luxuria, grande parlera, corrubçión de muchos sin toda virtud, lazo de muchos mesquinos, confusión de su marido, vergüença de sus fijos e destruiçión de su casa. Dize aquel que muger occiosa pierde finalmente la vergüença e non le plaze cosa de Dios. Todos cuantos a ella se llegan fazen semejantes a sí mesmo; e la mejor obra que fazer podría es que se muriese prestamente (58).

Es el epígrafe en que se advierte al hombre que no debe «dar soltura a la su carne» y en que conviene, por tanto, construir un modelo de dignidad femenina, ajeno a ese «saco de luxuria»; aquí es donde cabe advertir la presencia de doña María de Molina, agazapada tras la emperatriz romana del «exemplo», que a continuación se narra, recriminando la ociosidad de una mujer que no quería hilar:

> Çiertamente creo que digas verdat, por tanto has tú tan mala fama e todas aquesas que contigo conversan a menudo, ca muger que non fila, ya sabe omne por que es tenida. E pues que así es, tú te guarda de aquí adelant e non vengas ante mi presençia, tú nin ninguna de tus conpañeras, ca yo de aquéllas só conpañera que de buenamente filan, e fago a mis fijas filar e a todas mis amigas (59).

Éste es el espacio acotado que corresponde a la buena y virtuosa mujer, que, por serlo, merece todos los respetos y consideraciones por parte del hombre; por ello, se dedica un capítulo (o varios según sea el manuscrito) a precisar «cómo non deve omne fazer pesar a Dios con mugeres con que non deve e ó non deve», conforme a un desarrollo que luego servirá para injerir otros discursos:

> E entre todo lo ál, te guarda señaladamente de non pecar con muger de orden nin con muger casada nin con muger virgen, nin judía nin con mora, que son mugeres de otra ley e de otra creençia (117).



Ese respeto a la pureza de la mujer (sobre todo si es monja) se plasma en dos efectivos «exemplos», uno de los cuales arranca de la «Cantiga 59» de Alfonso X y explicita el terrible castigo que recibe una joven monja, muy devota de María, pero que atraída por un caballero pretende escapar con él[141]; la noche de la huida, la Virgen recrimina la conducta de su sierva y a sus voces el crucifijo cobra vida:

> ... saltó el cruçifixo de la cruz en tierra y començó a ir corriendo por medio de la iglesia en pos la monja, levando los clavos en los pies e en las manos con que estava pegado en la cruz. E ante que la monja huviase salir por el postigo, alçó el cruçifixo la mano derecha e diole muy grand colpe con el clavo en la maxilla, en guisa que toda la maçana del clavo se metio por una maxiella e sacógela por la otra (119).

O el otro «exemplo» en que se cuenta cómo el caballero navarro Juan Corbalán, persigue a una monja, que se le aparece en medio de una batalla, sujetándole el caballo por las bridas e impidiéndole, por tanto, cumplir con sus deberes caballerescos o escapar del peligro:

> E Juan Corvalán le dixo: «Vós, doña Fulana, ¿por qué me fazedes esto?» E ella le dixo: «Tomad esto por el galardón del mal que comigo fezistes.» E las riendas del cavallo nunca a la monja salieron de las manos fasta que don Pedro Coronel e todos los otros que en pos él veníen llegaron e lo prisieron (123).

En estos milagros se perfila un grupo receptor al que quiere alejarse del loco amor, aunque no del humor irónico, pues la historieta se remata con esta apostilla:

> E desque sallió de la prisión nunca fue en el mundo omne que de aquel día en adelante fasta el día que murió le viese entrar en monesterio de dueñas nin de monjas nin de otra orden E cada que veýe mugeres de orden tremíe como oviese la fiebre consigo. E esto le duró depués en toda su vida fasta que murió *(id.)*.

Duros escarmientos para desordenados amadores, en una línea contextual que podría explicar la ausencia de poesía amorosa en la

[141] Para los orígenes de esta trama ver María José Fernández Fernández, «Análisis formal y comparado de un relato aljamiado-morisco», en *Al-Qantara*, 9 (1988), páginas 101-119.



corte castellana hasta bien entrado el reinado de Alfonso XI (con el hito de su deliciosa cantiga a doña Leonor de Guzmán).

Y lo mismo ocurre cuando se recomienda la virtud con la mujer casada (aquí bastan los apoyos bíblicos) o se rechaza a las de otras leyes[142], propiciando, en este caso, densas disputas en que se confrontan las líneas maestras de estas religiones.

La mujer es depósito, por tanto, de la verdad (cap. xxxiii) y como tal debe ser guardada[143]; sólo aquella que es liviana de seso (cap. xxxiv) ha de ser mantenida lejos del consejo, lo que permite considerar «buena andanza» casarse con una virtuosa, como se señala en el cap. xliii, muestrario de los bienes que Dios puede hacer al hombre:

> La sesta buena andança te dará Dios en te casar con buena muger conplida de toda bondat, de la cual te dará Dios fijos e fijas de que ayas generaçión e con que tomes plazer. E esta muger que sea tal que el tu coraçón esté bien seguro e firme en la su bondat e sin temor e seyendo ella sin maldat; e por la cual seyendo tú casado con ella sea a honra de ti e ayas por ella riquezas e todo bien e sea el casamiento a egualeza de ti lo más que se pueda fazer (195).

Una vez más, no sólo don Sancho y doña María de Molina se corresponden con este beatífico modelo de conducta matrimonial, sino también los primeros héroes de la ficción en prosa: Zifar y Grima, que aparecen así como frutos directos de este contexto moral y religioso que *Castigos* pretende conformar.

5.1.3.2.5: *Castigos* como un «exemplario»

Castigos puede muy bien ser considerado el primer «exemplario», original, de la literatura castellana del medievo, lejos de los dos modelos orientales —*Calila* y *Sendebar*— del reinado alfonsí y, más

---

[142] Contra las judías: «Primeramente te digo assí: que la judía es de generaçión e linaje de aquellos que mataron a tu señor Jhesu Christo», 127; contra las moras: «Otrosí, mio fijo, non quieras contar la mora por muger, mas cuéntala por bestia, ca non ha ley ninguna...», 128, a lo que sigue una dura recriminación de la trama de embustes con que «Mahomad el su maestro, ... les dio mala creençia», *íd.*, y que tiene que apuntar necesariamente a ese otro marco de convivencia en que se tradujo la *Estoria de Mahoma*, § 3.3.3.

[143] Aspecto de que se ha ocupado Nancy Joe Dyer, «El decoro femenino en *Castigos e documentos del rey Don Sancho*», en *Studia Hispanica Medievalia. Actas de las II Jornadas de Literatura Española Medieval (Agosto, 20-27, 1987)*, ed. de L. Teresa Valdivieso y Jorge Valdivieso, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1987, págs. 21-30.



cerca por las intenciones, del *Barlaam e Josafat* (aunque propiamente este texto no pueda ser considerado, sin más, una colección de «exemplos», § 5.3.1).

5.1.3.2.5.1: La materia «exemplar»

A lo largo de sus cincuenta capítulos (y teniendo presente la rama *EA)* se suceden cuarenta y dos narraciones, desarrolladas por extenso o simplemente apuntadas[144]. En síntesis, y muy esquemáticamente, serían las siguientes[145]:

¶ 1 Tentación de San Martín, que reconoce al diablo en sus vestiduras regias [i].
¶ 2 Golpe prodigioso y castidad de Godofredo de Bouillon [i].
¶ 3 Siete hijos de San Marcial [i].
¶ 4 Cristo cura a un ciego [i].
¶ 5 El obispo Heli no «castiga» a sus dos hijos [i].
¶ 6 El hijo de Lucrecia que lleva mala vida y, condenado, antes de morir arranca un trozo de nariz al padre por no «castigarlo» [i].
¶ 7 El duque de Bulgaria que quiere corromper a su hijo, que lo abandona y al final acaba siendo emperador de Constantinopla [i].
¶ 8 Génesis, diluvio: los padres sujetan a los hijos, muriendo antes, las madres los pisan [v].
¶ 9 María, la madre que come a su hijo (historia de Vespasiano) [v]
¶ 10 Locari rey de Armenia prohíbe que las mujeres vayan a fiestas o a «deportarse» [vi].
¶ 11 La mujer romana que no quiere hilar y choca con la emperatriz que alababa tal oficio [vi].
¶ 12 (San Aduarte, rey de Dacia) y
¶ 13 (Santa Elisabed) como confirmación de [vi].
¶ 14 Estoria de San Aduarte; recoge, por piedad, a un gafo que lo premia con un rubí, aparecido prodigiosamente al sonarse la nariz [vii].
¶ 15 San Martín parte el paño y ve el cielo abierto [vii].
¶ 16 Limosna de Santo Tomás: el rey le da dinero para casas, lo reparte entre pobres y las casas aparecen repentinamente [vii].

[144] María Jesús Lacarra cierra su trabajo con un esquema en que recoge veintiséis «exemplos», puesto que sólo se refiere a aquellos que poseen una consistencia narrativa real (art. cit., págs. 211-212). Yo incluyo también los episodios bíblicos o evangélicos que poseen similar densidad, amén de una serie de referencias que debían remitir a narraciones idénticas a las efectuadas y que, por eso, no se desarrollan.

[145] Cito sólo el capítulo en el que aparecen en la ed. de A. Rey.

¶ 17 San Nicolás casa milagrosamente a las hijas del hombre bueno con las manzanas de oro [vii].
¶ 18 San Nicolás socorre a los de su tierra con el pan de unas naves [vii].
¶ 19 Disputa del maestre Pedro Lombardo con el abad Joaquín que negaba la Trinidad [viii].
¶ 20 Juicio de Salomón sobre los niños [ix].
¶ 21 Juicio con el que Daniel libra a Susana de las falsas acusaciones y milagro de los leones [ix, donde hay otras unidades breves de carácter evangélico].
¶ 22 Adán traspasa el mandamiento de Dios y siente vergüenza [x].
¶ 23 Perdiz que se esconde para que no la maten: así es el hombre avergonzado [xvi].
¶ 24 San Martín quiere ver a una abadesa pero ella lo rechaza, por su voto [xvii].
¶ 25 Monasterio de Fontenblay, monja requerida en amores, muy devota de María, pero que quiere escapar del convento a hurto, abofeteada por el crucifijo [*Cantiga* 59] [xix].
¶ 26 Juan Corbalán, caballero navarro, a quien se le aparecerá una monja en el campo de batalla impidiéndole desarrollar su identidad caballeresca, porque él hacía lo propio con la suya [xix].
¶ 27 Clérigo que enseña a Mahoma a amaestrar una paloma [xxi].
¶ 28 La viuda Aitana que toma a Mahoma por marido y descubre que es gotoso [xxi].
¶ 29 El monje que sigue predicando que no era hijo de Dios [xxi]
¶ 30 La elección de Mahoma [xxi].
¶ 31 Salomón, con sus mujeres [xxi].
¶ 32 Alfonso VIII fue destruido en Alarcos por su convivencia con una judía [xxi].
¶ 33 El sabio que quería tener pescuezo de grúa [xxvi].
¶ 34 El «omne» que cría a un león y, con saña, un día lo golpea y lo insulta, provocando la respuesta noble del animal, que perdona el golpe pero no la mala palabra [xxvi].
¶ 35 María Magdalena en casa de Simón el fariseo, agasaja a Cristo, que la defiende [xxxi].
¶ 36 El hallazgo de la tumba de Cristo [xxxi].
¶ 37 Del «libro de Esdre», las cuatro doncellas que discuten sobre cuál es la más fuerte cosa del mundo; la cuarta afirma que es la verdad y el rey, que despierta, la convierte en privada [xxxiii].
¶ 38 Juicio que da Alfonso VIII cuando F. Ruiz de Castro mata a su mujer por el error de una manceba; se remite al Fuero Real [xxxiii].



¶ 39 La prueba del medio amigo [con desarrollo amplificado en *C*: «no arrancaré las coles»] [xxxv].

¶ 40 «Estorias de vidas de santos padres»: el ermitaño que es tentado por el diablo en forma de niña hermosa [xxxvii].

¶ 41 Traición de Eneas por la que se pierde la ciudad de Troya, que le persigue hasta Cartago, por lo que debe abandonar a Dido, que se suicida (mención de *Grand estoria* y de la historia romana) [xl].

¶ 42 Digresión con la que se compara a los hombres con las aves, por la similitud entre las plumas y los paños [l].

La distribución de estas unidades narrativas por temas puede iluminar el contexto literario de que se nutría, en verdad, la corte de Sancho IV y de doña María de Molina; véase el resultado:

Milagros-vidas de santos	Relatos histór.	Pasajes sagrados y evangélicos	Historia romana	Relatos caballeresc.	*Exempla* morales y disputas
1, 3, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 24, 25, 40	2, 27, 28, 29, 30, 32, 38	4, 5, 8, 20, 21, 22, 31, 35, 36, 37	6, 9, 11, 41	2, 7, 26	10, 19, 23, 33 34, 39, 42

Las «expectativas» literarias de esta corte las refleja, a la perfección, esta materia «exemplar»; más de la mitad surge de las Sagradas Escrituras, de las vidas de santos o de las colecciones de ***miracula***; los relatos historiográficos poseen una similar orientación religiosa [el ¶ 2 subraya la virtud del duque Godofredo[146]; los ¶ 27-30 se oponen a la *Estoria de Mahoma* (§ 3.3.3); el ¶ 32 es un castigo divino a una conducta errada; los de la historia romana conforman el mismo ámbito de significaciones y los caballerescos interesan más por el milagro o el portento que por las cualidades de sus protagonistas; por último, queda un pequeño grupo en que aparecen perso-

[146] Quizá como manifestación de lo que habría de ser una verdadera conducta caballeresca: «La primera, que nunca en su mano derecha jurara cosa contra conçiençia que non deviese jurar. La segunda, porque nunca las sus manos pusiera en lugar lixoso nin feziera con ellas obras lixosas. E tú deves saber que este duc Godofré fue virgen en toda su vida, e virgen entró so tierra cuando murió», 38-39. Señala C. González: «Las alusiones a Godofredo de Bouillón que se encuentran en los *Castigos e documentos*, aunque pueden basarse en otra fuente, lo más probable es que se basen en la *Conquista*», en *La Tercera Crónica de Alfonso X: «La Gran Conquista de Ultramar»*, Londres, Támesis, 1992, pág. 29. Para la relación entre estas dos obras véase § 5.4.1.2.2 y para el personaje, § 5.4.1.4. más nota 351 de pág. 1.049.



najes disputando en defensa de la fe (¶ 19) o dictando sentencias para corregir desvíos morales (¶ 10), más algunos *exempla* tradicionales [el del hombre y el león, o el del medio amigo] de fácil aplicación doctrinal. Como se comprende, es un conjunto narrativo que revela unas intenciones didácticas evidentes y que viene a confirmar la idea ya sugerida de ver en doña María de Molina (quizá aquí con más responsabilidad que don Sancho) una preceptora moral de una corte que debía atender a un determinado tipo de relatos y de «estorias», alejados de la pluralidad de los criterios y de los discursos con que Alfonso X tejiera su obra.

5.1.3.2.5.2: El rey como contador de «exemplos»

Hay en *Castigos* una preocupación evidente por lo que se debe oír y por el modo en que pueden «deportarse» los cortesanos; así, como mucho, se concede:

> La buena joglería es aquella de que el omne resçibe plazer, non a daño de su alma nin de su cuerpo, nin a daño de otri (205).

Y es cierto que las distintas menciones a los juglares ponen de manifiesto su presencia en estas cortes de finales de la centuria. Ahora bien, son sólo las «buenas estorias» —y, por algo, *Castigos* da acogida a un buen número de ellas— las que merecen ser escuchadas por su dimensión ejemplar; lo significativo es que se le otorgue al rey el papel de narrador de tales historias[147], en un proceso que es el que vertebra el propio libro de principio a fin, pues no en vano el monarca es quien continuamente se está dirigiendo a su hijo; a esta semejanza, el rey asume, con plena conciencia, esa identidad de «contador de estorias»:

> Mio fijo, non quieras las buenas estorias e las fazañas de los omnes buenos que fueron dezirlas con tus palabras buenas ante

[147] En una dimensión que resulta sorprendente en el contexto de la literatura sapiencial; recuérdese en *Secreto* [§ 3.4.4.3, pág. 292] el empeño con que se recomendaba que el rey permaneciera en silencio y que fuera uno de sus letrados el que se levantara para contar sus buenas hazañas; aquí es al contrario, quizá porque pesa el modelo de la corte alfonsí, en el que el rey aparece investido con la dignidad de «auctor»; ver, a este respecto, Charo Moreno, «La inserción de los *exempla* en *Castigos y Documentos* de Sancho IV. La retórica del sermón en pro de una empresa de estado», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 469-477.



malos omes e viles e rafezes, ca si ante ellos las dixeses perderíes tú los tus buenos dichos e faríes en ello tu daño e a ellos non terníe pro e tú mismo tomaríes en ello enojo e pesar desque metieses mientes en qué logar lo dizes, depués que lo ovieses dicho (202).

La cita es importante porque implica la presencia necesaria de unos determinados textos, controlados desde la voluntad del rey, que es quien les presta sus «palabras buenas», revistiéndolos con su dignidad, amén de que se explicite la existencia de ese público que no merece, porque ni puede ni sabe, escuchar estas historias, ya que ello supondría la pérdida de los buenos «dichos», de la materialidad del valor de la palabra[148]. Sin salir de este capítulo xlvi, aún se incide en la necesidad de que el rey sepa acomodar su discurso al receptor que tiene delante, en una compleja delimitación de sus funciones como gobernante y como buen conocedor [«lapidario» es el término que aquí se usa: cap. xvi] de los estados a que pertenecen sus súbditos:

> Las tus palabras, para mientes ante quien dizes. Cuando fablares con omne letrado, fabla como con letrados que te entienden e saben lo que dizes. Cuando fablares con omnes legos, fabla como con legos, pero todavía guarda en tus palabras que non les dés a entender que más te pagas de las cosas mundanales que de las de Dios (...) Cuando fablares con omnes letrados e legos todos de so uno, fáblales en todo a manera de letrado e de lego, sabiéndolo ayuntar de so uno como deves e en sus logares, segund que fuere la razón... (204).

La «palabra» como instrumento de formación[149], como mensaje de naturaleza evangélica[150], como síntesis del saber proverbial[151], tal

[148] Ver Miguel Ángel Pérez Priego, «Imágenes literarias en torno a la condición del príncipe en el *Libro de los castigos*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 257-265.

[149] Se dice enseguida: «Non digas palabra fea nin torpe nin desaguisada», o «Non digas palabra de que te ayas arrepentir después», *íd.*

[150] De donde su uso casi formulario, con una clara intencionalidad genérica: «segund la palabra que dize Jhesu Christo en el evangelio ó dize», 108, por poner un caso.

[151] «ca diz' la palabra antigua: "Quien non cata lo de adelante, atrás se cae", 99; o «E por eso dize la palabra del proverbio antiguo: "En juego nin en veras, con tu señor non partas peras"», 117; o «Por ende, mio fijo, para mientes a la palabra antigua [C: que se dize en Castilla, también en 183 es "proverbio de Castilla"] ó dize: "Buen esfuerço vence mala ventura"», 173.



es lo que el rey debe garantizar mediante la configuración de una corte en la que puedan ser escuchados castigos, sentencias y «exemplos» como los que figuran en este libro (que por algo reúne un número tan elevado de estas formas doctrinales), y en la que todos puedan tomar ejemplo del propio rey, que exhibe orgulloso su condición de narrador perito en tales artes; así presenta el milagro ¶ 25:

> E por que veas cuánto pesa a Dios e por cuán mal tiene quien la su muger de orden le tuelle, contarte he un miraglo muy bueno e muy fermoso que Nuestro Señor Jhesu Christo fizo en esta razón, e por ruego de Santa María, su madre (118).

Correspondiéndole a él también sacar la consiguiente lección:

> Agora, mio fijo, ¿qué te puedo yo más en esta razón dezir nin castigar de cuanto este miraglo te castiga? Mas para mientes en el tu coraçón cuando el cruçifixo e la imajen de Santa María... (121).

Lo mismo sucede en el milagro ¶ 26 del caballero navarro Juan Corbalán, verificado con su personal testimonio:

> E nós, el rey don Sancho, escrivimos aquí este miraglo segund que Johán Corvalán, a quien acaesçiera, nos lo contó por su boca (123).

Se trata, pues, de una corte en la que estas narraciones debían de ser frecuentes, impulsadas por la decidida voluntad de sus reyes, aunque plural, también, en otras formas de esparcimiento, como se señala en el cap. xvi, en el que se incluye un completo muestrario de todos los oficios cortesanos, rematado con una descripción de los relativos a la palabra y a la música:

> E saber deves escojer cuáles son los omnes con que fables en seso, o con cuáles fables en juglería o en escarnio, o con cuáles ayas tu departimiento, o cuáles son de buena palabra, o cuáles son para fablar con ellos en trobar, o cuáles son para cantar, o cuáles son letrados para fablar con ellos en letradura, o cuáles son para fazer el ofiçio de santa eglesia, o cuáles son para bofordar e lançar, e cuáles son para tomar armas o para justar, o cuáles son para jugar tablas o axedrez o otros juegos que ý ha, o cuáles son para caçar, que son sabidores de caça, o cuáles son para correr monte... (103).



Cada cual en su sitio: se «oiría» una literatura de entretenimiento (arropada en esos «fablar», «trobar» o «cantar»), pero se formula una clara invitación a celebrar disputas y debates, en los que el «seso» y la «letradura» han de imponer su ley. Es posible que se quiera construir la imagen de un Sancho ajeno a las «bravas» justicias que ordenó, pero tampoco puede obviarse la pretensión de acercarlo a la figura de su padre, aunque desde otra perspectiva, más moral y religiosa; son los «exemplos» que figuran en este libro los que mejor convienen a la nueva identidad de que se quiere dotar a este rey:

> Non cae al rey dezir palabras vanas e de mal recabdo en plaça ante los omnes. Non cae al rey dezir enxenplos que non tangan a aquella cosa en que está fablando, mas cáele bien dezir aquellos que semejen e dan firmeza a aquellos que dizen. Non cae al rey de se alabar que es sabidor de lo que non sabe, nin se alabar él por sise en fecho de armas (87).

Una vez más: se insiste en rechazar la vanidad del saber y ello se hace, precisamente, mediante la recomendación de utilizar estas formas «exemplares». Parecen cualidades pensadas para distinguir a este rey del anterior.

5.1.3.3: La estructura de *Castigos*

La originalidad de *Castigos* no depende sólo de la presencia de unas nuevas intenciones que, inspiradas o no por doña María de Molina, quieren construir un contexto moral y político, ajeno a las turbulencias vividas en Castilla desde 1282. Este conjunto de ideas —a) legitimidad de una dinastía, b) unidad entre Dios y el rey, c) autoridad del monarca, d) defensa de la dignidad de las mujeres, e) utilización de los «exemplos»— pudo ser impuesto por una conciencia regia, que buscaba modelar una determinada imagen de la corte castellana; pero lo cierto es que esa red de significados (algunos muy sutiles, por la dimensión propagandística que adquieren) sólo cobra sentido en virtud de una cuidada estructura de la que depende la transmisión de esos valores, a la que se fía la función de apropiarse de un preciso público —no sólo ese infante, por supuesto— al que se quiere convencer del estado de paz y de armonía alcanzado tras tantos desórdenes.



5.1.3.3.1: La capitulación de *Castigos*

La capitulación del libro es la única guía para analizar ese modelo estructural y descubrir en el mismo esa organización de sentidos. Que sean cincuenta capítulos los pensados inicialmente ya da una pauta para valorar los posibles planos que integran la obra[152]; si bien es cierto que cada uno de los cuatro manuscritos en que se conserva el texto posee una específica numeración, faltando en algunos casos epígrafes[153], las líneas maestras de desarrollo se perciben con claridad. *Castigos* tuvo que pensarse como una suma de cinco secuencias de diez epígrafes, en ese afán por configurar un orden de armonía que dependía esencialmente de la sumisión del rey a Dios *(A:* caps. 1-10) y de las virtudes con que Dios premia a ese determinado monarca *(B:* caps. 11-20), que, como se comprende, no es otro que el propio Sancho transmitiendo estas mismas enseñanzas a su hijo. Esta unidad entre la Corona y la verdadera y firme creencia es la que se proyecta en el siguiente plano de referencias: los caps. 21 a 30 *(C)* exponen las virtudes religiosas de que se adorna tal reino, correspondiendo a los caps. 31-40 *(D)* la ordenación de las cualidades morales. Un último plano, que cubre los caps. 41-50 *(E)*, concreta ya el modelo de sociedad que ha de surgir de las líneas anteriores, trazándose en este caso un ambicioso proyecto de corte caballeresca, en la que la dimensión espiritual importa más que la humana (con lo que ello comporta de rechazo al amor humano y a sus distintas formas expresivas).

Ahora es cuando se pueden percibir, con claridad, los sutiles designios con que es pensado *Castigos*. En su interior se dibuja un reino en el que lo más importante es la presencia de Dios *(A)* y la conducta que inspira en el rey *(B)*; dos decálogos de virtudes y de pecados surgen de los dos planos anteriores: porque el rey lo co-

[152] Recuérdese que cincuenta hay también en el mal llamado *Libro de los çient capítulos* (bien que tal era su propósito, § 4.1.1), como en el *Libro del conde Lucanor*, como en otros tratados sapienciales (recuérdese n. 10 de pág. 426).

[153] A. Rey ofrece una tabla de «Correspondencia de los capítulos» de los códices en ed. cit., págs. 13-14, aunque *B* no se ajusta al desarrollo real de BN Madrid 6603. En todo caso, y en la propia edición de Rey así aparece, a *E* lo distingue la falta del cap. xiii, a *A* la amplificación hasta noventa capítulos, a *B* el desarrollo en xi, xii y xiii de lo que en *E* es sólo x y la unión en uno —xxi— de lo que en *E* son tres —xix, xx, xxi—, por lo que no es cierto que «a B le sobra uno al final» (A. Rey, n. 12 de pág. 13); lo que le ocurre a *B* es que tiene dos caps. xxviii, que se corresponden con el xxvii y xxviii de la numeración de *E*. En *C*, en fin, se altera la distribución de epígrafes a partir del xiv.

noce y lo teme, Dios inspira una serie de bienes y de advertencias *(C)* que conforman un ámbito de actitudes y de comportamientos positivos *(D)*, que enseñan ya a vivir en el mundo *(E)*. Lo importante es notar que *A* (Dios) se proyecta en *C* (mandamientos religiosos), de la misma manera que *B* (rey) lo hace en *D* (normas morales); por ello, la realidad social y política de *E* encuentra su armonía en las unidades previas que la conforman y que son las que le permiten manifestar una enseñanza perfecta como es la que se está transmitiendo en estos *Castigos;* es decir, que porque Dios *(A)* ha castigado al rey *(B)*, éste puede mantener unas determinadas virtudes *(C* y *D)* y castigar a su hijo *(E)*, con esta perfecta visión político-religiosa, en la que el propio monarca acaba construyendo una particular tabla de mandamientos, para cerrar su enseñanza:

> Cosas señaladas son, las cuales te yo agora diré, en que el omne non deve posponer en el tienpo en que lo ha de fazer de una sazón para otra: lo primero en rogar a Dios e encomendarse a Él de puro coraçón que le guíe e le enderesçe Dios al su serviçio e le perdone los sus pecados (...) Lo segundo, fazer bien en fazienda de su alma e enderesçarla bien (...) La terçera cosa, el que oviere a dar buen consejo a señor o a amigo, desque el consejo fallare por bueno en sise non lo deve alongar de un tienpo para otro (...) La cuarta cosa es: el que ha de dar buen castigo a otro non lo deve alongar de un tienpo para otro... (215-216).

En lo que es una apretada síntesis de las principales ideas que han sido expuestas ya con todo tipo de sentencias, «exemplos» y semejanzas. El rey demuestra que, por algo, se halla revestido de la dignidad que Dios le ha conferido. Y es esa autoridad la que él transmite a su hijo para que la observe y aprenda a mantenerla. Un esfuerzo que, cuando menos, bien hubiera merecido una dispensa papal.

5.1.3.3.2: La afirmación religiosa y la defensa dinástica

Conviene recoger este conjunto de ideas en un esquema que aproveche una de las capitulaciones (la del ms. *B* en este caso) para que pueda valorarse el ingenioso entramado con que *Castigos* es pensado:



A: *Dios → enseñanza religiosa*

1. Conocer y temer a Dios.
2. Estado del alma del mal cristiano.
3. Juicios que dan los hombres a semejanza de los buenos y malos.
4. Buena andanza desde el temor de Dios
5. Necesidad de oír las horas.
6. Guardar los mandamientos
7. No dar soltura a la carne.
8. Dar limosna y virtudes.
9. Buena creencia del hombre.
10. Amar justicia.

B: Rey → regimiento de príncipes

11. Los vasallos deben servir al señor.
12. Sobre los reyes y las edades.
13. Semejanza de las abejas.
14. Adornos del rey y trato con los oficiales.
15. Cómo el rey debe mirar qué promete y ante quién lo hace.
16. Nobleza de la mesura.
17. Atender a lo que se promete.
18. Ser sabidor y conocedor de su estado.
19. Valorar a los letrados.
20. Desechar a los hombres de orden desobedientes.

C: Preceptos religiosos

21. Nobleza de la virginidad.
22. Mala cosa es la codicia.
23. Maldad de la envidia.
24. Mala cosa es el sospechoso.
25. Catar y comedir la palabra.
26. Rechazar al mesturero.
27. Comedir la palabra antes de decirla.

28a. Lo que se debe a Dios, no a los padres.

28b. A quién se decubre la poridat.

29. La gracia de Dios en el alma.
30. Nobleza de la paciencia.

D: Preceptos morales

31. Nobleza de la misericordia.
32. Se debe dar consejo a quien lo pide.
33. Nobleza de la verdad.
34. No pagarse del lisonjero.
35. Sobre la verdadera amistad.
36. Sobre el buen esfuerzo.
37. Guardarse de la lujuria.
38. Cómo el hombre no se debe acercar a consejo sin ser llamado.
39. No pagarse del necio.
40. No pagarse del traidor.

E: Modelo de la sociedad cortesana

41. Guardarse del que es mentiroso.
42. Cómo se deben catar las batallas.
43. Bien andante es el hombre a quien Dios da buena andanza y sabe reconocerlo.
44. No aventurarse ni fiar del hombre probado por malo.
45. No pagarse el señor del hombre que tiene en casa y sirve a otro señor.
46. Dónde y ante quién deben decirse las buenas razones.
47. Guardarse de la mala juglaría.
48. Bondad de la cordura.
49. No juzgar con el entendimiento turbado.
50. Buenas cosas que se hacen por los castigos.



La correspondencia de capítulos puede variar de un códice a otro, pero no así el trazado de bloques que es el que reproduce ese cuadro de intenciones con el que tuvo que ser promovida la composición de *Castigos*. Es cierto que hay algunos desequilibrios, sobre todo en los dos decálogos centrales, el referido al orden religioso y el concerniente a la naturaleza humana, pero ello se debe más a la rotulación de los epígrafes (trabajo que corresponde a los copistas que, sin más, copian las primeras líneas) que al verdadero contenido que después explicitan. Con todo, los primeros párrafos de cada uno de los planos contienen las claves del desarrollo que después se va a extender a lo largo de los capítulos; la doble realidad de Dios y el mundo, constante en *Castigos* como se ha indicado, recomienda ya el especial grado de recepción que se exige desde el principio de la obra:

> Por ende, abre los ojos corporales e spirituales e vee e oye e entiende e aprende mis castigos, e ayúdate de los tres poderíos e graçias (...) las cuales son razón e memoria e entendimiento, que son tres potençias espeçiales (35).

De la misma manera que se avisa sobre los peligros de la carne[154], puesto que la salvación del alma se convertirá en uno de los principales núcleos, presente luego en todos los planos, desde esta precisa idea:

> Por ende, para mientes e verás que todo es en el poder de Dios. ¿Qué te diré más? Cata todas las cosas que son so el sol e verás en ellas que todas son vanidades si non Dios e la su gloria (39).

Para demostrar esta sentencia —que es la que cierra el libro, además— se despliegan ya los nueve epígrafes siguientes con esas recomendaciones sobre prácticas religiosas, oraciones y discursos en los que Dios se demuestra presente.

Con el segundo bloque ocurre lo mismo. El cap. 11 despliega los atributos de la dignidad real, mediante la descripción de un sueño alegórico:

> Mio fijo, vi estar un rey muy noble asentado sobre una silla, e estava ý guarnido en la manera que te yo agora diré (82).

[154] «Otrossí en la otra razón que te dixe que avías por enemiga a la tu carne, a esto para mientes e verás en cómo la tu carne es contraria de la tu alma», 38.



Ocasión que se aprovecha para desarrollar la compleja simbología del poder real: las piedras de la corona, los paños, la silla y el escabel, la espada como imagen de la justicia[155], las manos del rey, los sirvientes que sostienen un libro y un cetro, la casa encortinada con los nombres de los reyes, los zapatos, las sortijas, todos son elementos que permiten la construcción de la imagen de un monarca que exhibe una autoridad que puede, en consecuencia, extender a su reino:

> A la manera d'esto era ordenado todo su regno en guardar justiçia e verdat e derecho, tan bien a los menores como a los mayores como a los medianos (85).

Por ello, se necesitan otros tantos epígrafes para demostrar el modo en que esa dimensión de poder se extiende y se hace real. De la misma forma que las concretas presencias de Dios *(A)* y del rey *(B)* impulsan esos dos decálogos en que se hacen ya ciertas unas normas de comportamiento espiritual y humano, cuyo seguimiento permite pasar por el mundo *(E)* y llegar hasta Dios, cerrándose el libro de esta manera en sí mismo, mediante este trazado de un camino que permite asegurar la salvación del alma. Bien que éste, aun siendo cierto, no era el único objetivo por el que este tratado —propagandístico de un linaje y de una dinastía— se mandara componer.

5.1.4: *El «Libro del consejo e de los consejeros»*

Con ser tan breve, este tratado constituye la pieza clave para evaluar la evolución sufrida por las obras sapienciales en las postrimerías del siglo XIII y el modo en que, con ellas, se pretende construir un nuevo entramado cortesano para dotar a la figura de Sancho de unos valores que, por una parte, lo distinguieran de su padre y, por otra, lograran convertirlo en soporte de una renovada relación de convivencia, doctrinal y religiosa, que encuentre en la corte su principal eje de desarrollo. Es más, sin el *Libro del consejo* de Maestre Pedro no se podría calibrar, en toda su extensión, el ambicioso telón de fondo que constituye esa literatura doctrinal, así como el provecho que de la misma sabe sacar esa nueva ideología «molinis-

[155] Es factible imaginar una situación de permanentes conflictos que quiere cerrarse con esta descripción: «En la su mano derecha tiene aquel rey una espada, por la cual se demuestra la justiçia en que deve mantener su regno, que así como la espada taja de amas partes, así la justiçia deve tajar egualmente a unos e a otros sin toda bandería e sin toda mala cobdiçia», 83.



ta», responsable de las transformaciones culturales que ocurren en el período de 1285-1315.

5.1.4.1: La transmisión textual y la autoría

Del *Libro del consejo* se conservan cuatro manuscritos: uno en la B. Escorial (el Z-iii-4[156]) y tres en la BN Madrid (6559[157], 9216 y 6608)[158]: en los dos primeros, recuérdese que el tratado complementa el texto de *Castigos* (§ 5.1.3.1)), la obra más importante de la propaganda doctrinal con que se quiere transformar la imagen de Sancho IV.

Maestre Pedro, en el prólogo de este tratado, se adjudica la autoría del mismo, a la par de explicar las razones que le movieron a su formación:

> E yo, Maestre Pedro, poniendo los ojos del coraçón en esta palabra del sabio... (20, 112-113).

En un principio, parece tratarse de don Pedro Gómez Barroso, clérigo y maestro que trabaja en la corte de Sancho IV[159], posiblemente nieto de un trovador portugués, Pero Gómez Barroso[160], de quien figuran composiciones en el *Cancionero da Vaticana;* fue, con todo, Amador de los Ríos el primero en exhumar un documento, una carta fechada en 1293, en la que se reclamaban mercedes para un clérigo al que se llama Maestre Pedro y fue él, con esta prueba, quien le endosó el *Libro del consejo*[161], opinión asumida por la crítica posterior. Si esta atribución es cierta, el examen de las di-

---

[156] Transcrito por John Zemke, *Text and Concordances of Escorial Ms. Z.III.4. Castigos e documentos and Libro del consejo e de los consejeros,* Madison, H. S. M. S., 1992.

[157] Hay transcripción de Craig Frazier y William Palmer, *Text and Concordance of Castigos e documentos de Sancho IV and Libro del consejo e consejeros. BNM 6559.* Madison, H.S.M.S., 1994.

[158] Al margen de esas transcripciones, hay ed. de Agapito Rey, Zaragoza, Biblioteca del Hispanista, 1962, que toma como base el ms. escurialense, ofreciendo, en págs. 73-79, variantes de los otros mss. Reelabora, de hecho, la edición publicada en *Romance Philology* entre 1951 y 1960. Citaré el texto por la ed. de A. Rey de 1962.

[159] Así lo determinó Miguel Zapata y Torres, «Algo sobre el *Libro del consejo e los consejeros* y sus fuentes», en *Smith College Studies in Modern Languages,* 21 (1940), págs. 258-269 (en donde resume conclusiones de la tesis doctoral dedicada a esta obra, Univ. of Cornell, 1926).

[160] Ver J. J. Nunes, «Don Pero Gómez Barroso, trovador portugués do século XIII», en *BRAG,* 15 (1920), págs. 7-10.

[161] Ver su *Historia crítica de la literatura española,* t. IV, págs. 53-95.



versas funciones de la autoría, desplegadas en este texto, convierte a Maestre Pedro en uno de los intérpretes esenciales del pensamiento de doña María de Molina; ello lo demuestra la selección que brinda de los tratados sapienciales anteriores, la manera en que los sintetiza con la ayuda de su fuente principal[162], el proceso de conocimiento que propicia claramente vinculado a Tulio y a Aristóteles, la dimensión didáctica, en fin, con la que crea un ambicioso programa de enseñanza cortesana. Y además, todo ello apoyado en una configuración estructural, de carácter numerológico, revelada también en el prólogo:

> e fiz' este libro que se ordena por cuento de seis, que es más acabado que otro cuento (20, 123-125).

Y así sucede, porque la estructura de la obra, tanto la externa del libro como la interna de los capítulos, se amolda a esa pauta del número seis, aunque su verdadero alcance sólo se entienda si se contrapone con la voluntad del Rey Sabio de ajustar la composición de sus obras legislativas conforme al «cuento setenario»[163], porque siete eran las letras de su nombre; ahora nada se dice a este respecto, pero seis letras forman el nombre de «Sancho» [o «Sancio»] y quizá, al margen de otras razones, ésa sea la causa que le impulse a Maestre Pedro a acogerse a tan extraña regla numérica, portadora de la significación de la identidad de este monarca. En todo caso, lo que no puede obviarse es que el proyecto cultural de este entramado cortesano corrige, de un modo radical, los fundamentos del diseñado por Alfonso, de ahí que estos detalles —el nombre del rey como guía de una estructura compositiva[164]— sean los que, en última instancia, demuestren esa voluntad por alcanzar una distinta afirmación sígnica, base, al fin y al cabo, de otro pensamiento político.

---

[162] Declarada en el texto, en el primer capítulo: «Onde el sabio Albertano muéstranos aquí...», 27, 22. Se trata de Albertano de Brescia, cuyo *Liber consolationis et consilii* (1246) le sirve a Maestre Pedro de soporte temático; ver ed. Thor Sundby, Londres, N. Trübner pro Societate Chauceriana, 1883.

[163] Recuérdese el prólogo de *A*, la primera redacción de las *Partidas*, en el que Alfonso proyecta la bondad de su imagen regia en la concepción numerológica del «siete»: § 4.3.1.1, pág. 515.

[164] Porque además no se tiene que olvidar que Alfonso hace lo propio al asumir el «cuento setenario» que subyacía en el nombre de su padre: «Ferando», tal como indica en el prólogo del controvertido *Setenario* (§ 3.5.2.2, págs. 315-317.



5.1.4.2: El prólogo del *Libro del consejo*

Este tratado sapiencial, sea o no guiado por esas simbólicas pautas de significación onomasiológica, refleja el contexto de la corte de Sancho, el fondo moral del molinismo, la estructura de ideas en que se quería apoyar la dimensión doctrinal de este reinado, convirtiendo la naturaleza del «consejo» y la figura del «consejero» en centro de una nueva relación política. Este hecho es extraordinario, si se recuerda que los primeros tratados sapienciales se consagran a la figura del rey y dibujan un entramado social en que todos los individuos giran en torno al monarca; en la corte de Sancho, esto no ocurre; el consejero adquiere una relevante posición por el valor de dirigir el pensamiento del rey; ahí es donde debe verse una de las consideraciones prácticas del molinismo; quizá esto nunca fuera así, pero la proyección que se pretende dar —ante la Iglesia, ante el papado— es la que se va a declarar en este tratado. De este trasfondo de ideas, surge una de las secuencias argumentales imprescindibles en los primeros textos de ficción que comienzan a construirse en este momento y que muestra al rey reunido con su grupo de consejeros, escuchando su parecer antes de tomar una decisión.

El prólogo avisa ya de la estructura general de la obra; este tratado extracta su contenido, analizando el consejo de otros sabios del pasado a fin de educar a un buen consejero. La forma que adopta el discurso es la que debe guiar la transmisión de sus ideas; del mismo modo que, en cada encabezamiento, Maestre Pedro saca a colación a un autor determinado, así el consejero deberá aprender a entresacar sus avisos del fondo conceptual que aquí se expone[165].

A un tiempo, se encadena la organización formal de ideas y la de conceptos que la obra pretende trasvasar a su receptor; hay un propósito de enseñar a pensar y, de modo simultáneo, a ordenar las razones que se van a exponer; éste es el sentido de frases como «Los otros movidos por tres cosas...», «Ca tres cosas son que lo enbargan muy malamente, e el primero es el non saber...», 17, que han de servir de apoyo para operaciones lógicas similares.

[165] Tal ocurre, también, en el *Libro del conde Lucanor*: don Juan Manuel construye el «Exemplo I» para advertir del modo en que cada-cual debe configurar ese «consejero interior» que le sirva de guía ante los problemas que se le vayan a exponer: ver § 6.3.2.2.



Por otra parte, el prólogo se asienta en una visión crítica de la condición humana, proclive a hablar mal de aquello que se ha oído, aunque no haya sido entendido:

> Ca tres cosas son que lo enbargan muy malamente: e el primero es el non saber, e esto viene por la grand premia de la carne que da al alma (...); e la segunda, el pecado en que cae; la terçera, la mengua de las cosas tenporales (17, 19-28).

Frente a este estado negativo se oponen «tres melezinas» (don Juan Manuel usará estos conceptos): «el saber e la virtud e el provecho», 18, 35-36; habría que reparar en que la corte de Sancho no renuncia a entramar un proyecto cultural propio; todo lo contrario: lo configura, pero fijando unos límites a ese conocimiento a través de la virtud (visión interior) y del provecho (aspecto de proyección social); ahora, el «saber», en todo momento, se somete a unos cauces de concepción moral:

> Así que contra el non saber es melezina el saber, que guarda a omne, e él es señor e ayudador en todo lo que ha de dezir e fazer. E contra el pecado es virtud, que alinpia del omne los pecados que faze e tuelle las malas costunbres e trae las buenas. E contra la mengua es melezina el provecho so que atienpra la natura del omne. D'estas tres melezinas, buenas e provechosas, la mejor e la que los omnes más aman e por que el nuestro entendimiento mejor obra, si es el saber (18, 36-47).

Esto se apoya en Aristóteles[166] y en Boecio, que presta razones para afirmar otro cauce de desarrollo ternario, que pretende mostrar cómo el deseo del saber obedece a tres motivos, con cuyo análisis se procede a un complejo desarrollo en el que vuelve a destacarse esa configuración religiosa y espiritual de la sabiduría:

> La primera, por razón del saber mismo, que es más donde Dios es más preciado que puede seer (...) la segunda cosa por que desean todos los omnes el saber, si es por razón del alma, esto viene por dos cosas: la una porque ella non nasce acabada (...) e toda cosa que non es acabada desea venir a acabamiento, razón e guisado es en desear el omne el saber, que es a semejança de la candela de que todos toman e ella non mengua en sí

[166] De quien se cita por ejemplo su «libro de las *Éticas*, que quiere tanto dezir como libro que fabla de las buenas costunbres, que en tres maneras es el bien de los omnes en este mundo», 19,63-67; de este modo, con el *Libro del tesoro* y con esta obra se asegura una mínima recepción del Estagirita en el diseño conceptual y religioso (casi escolástico) de este pensamiento cortesano.



ninguna cosa. La tercera cosa por que desean los omnes naturalmente el saber es en razón del alma, ca por el saber conosçen los omnes todas las cosas que Dios crió e así mismo conoscen el alma, que da vida al cuerpo e lo acaba (18-20).

Por tanto, este saber —que, no se olvide, es el que debe asimilar un consejero— es una forma de conocimiento espiritual, de guía interior, que implica esa búsqueda de Dios como centro de la realización de la persona; ésta es una de las orientaciones del molinismo, que justamente alcanza su culmen en la figura de don Juan Manuel, cuya actitud moral no podría comprenderse sin todo este contexto en el que se educa.

El prólogo culmina con la rápida determinación de la autoría (ese «yo, Maestre Pedro») desplegada en sus funciones básicas: la justificación del trabajo acometido[167], la explicación del proceso material con el que el libro se ha formado[168], el apunte del grupo social receptor al que se dirige[169] y la declaración de la materia del tratado, que adquiere su sentido en virtud de los otros componentes:

> Ca así fallarán qué cosa es consejo e cuáles han de seer los consejeros, e cuántas son las cosas que enbargan a todo buen consejero, e de cómo deve guardar a cada uno de sus pueblos sus derechos e mantenerlos en paz e en justiçia (21, 135-140).

Hay, y es importante constatarlo, todo un proyecto de configuración política determinado y asentado en esta concepción espiritual del saber, realidad a la que se accede desde la estructura con que el libro es pensado.

---

167 «E yo, Maestre Pedro, poniendo los ojos del coraçón en esta palabra del sabio, e demás pensando que los omes en este mundo por sabios e por entendidos e por poderosos que sean non pueden bevir en él sin acorro e sin consejo unos de otros, otrosí parando mientes en cómo suele acaesçer grandes yerros e grandes peligros e muchos daños por malos e falsos consejos que se dan unos a otros...», 20, 112-120; y nótese el análisis del entramado cortesano anterior.

168 Vinculado al título de *magister* que se ha declarado: «... pugné en estudiar con grand femençia en muchos libros e ayunté razones e abtoridades de santos e de sabios e fiz' este libro que se ordena por cuento de seis, que es más acabado que otro cuento», 20, 120-125.

169 «Más señaladamente conviene a los reyes e aquellos que tienen estado de honra e de poderío, ca los sus consejos son más altos e más grandes que de todos omes ningunos, porque les cae mucho en aver este libro e de entender lo que dize, e obrar por ello», 20-21.



5.1.4.3: El modelo estructural del *Libro del consejo*

Las posibilidades organizativas que sugiere ese «cuento de seis» dependen, como es lógico, de las divisiones textuales con que la obra es montada. Todos los manuscritos incluyen el prólogo comentado y tres de ellos ofrecen, a continuación, una tabla de capítulos, encabezada por un breve comentario de Boecio acerca de las ventajas que se derivan de la capitulación de un texto; en ese índice, dos manuscritos anuncian un desarrollo formado por diecinueve capítulos y uno, el escurialense, avisa de veintiún epígrafes; luego el contenido se adecua, en tres códices, a la primera indicación (la de diecinueve), mientras que otro ofrece sólo quince, pero porque el amanuense no termina su labor. Ante estos hechos, es posible pensar que el autor del *Libro* y el capitulador de esa «tabla» sean personas distintas, más si se recuerda cómo se creaba un libro en las «escuelas alfonsíes»[170]: Maestre Pedro cumpliría las veces del compilador y otro clérigo asumiría la función de ordenar esos materiales, para darles el sentido final mediante el registro de «capítulos», cuyas bondades declara como base del nuevo pensamiento que se está articulando:

> Cuenta un sabio que ha nombre Boeçio que tres provechos vienen a omne en toda partiçión de libro que se parte por capítulos. La primera es que falla omne más aína las cosas que ha menester que son puestas e ordenadas en el libro. La segunda que las retiene en la memoria más firmemente. La terçera, que las entiende mejor e más conplidamente. Por ende, acatando yo estas tres cosas, parto este libro por capítulos e póngolos en el su comienço (23, 1-10).

Ahora bien, no se puede olvidar que, en el prólogo, Maestre Pedro se atribuía el escrutinio de los materiales (la compilación) y el diseño de esa pauta ordenadora «por cuento de seis», que tanto puede referirse a la capitulación, como a la distribución interna de las ideas en el desarrollo ya de cada uno de los conceptos. En el fondo, las dos posibilidades son igual de válidas; aunque fuera cierto, como sugiere Barry Taylor, que Maestre Pedro redactara el prólogo y el texto, y otro autor, la tabla de rúbricas con esa división en veintiún capítulos, ello no disminuye su valor, incluso lo au-

[170] Tal como ha propuesto Barry Taylor en «La capitulación del *Libro del consejo e de los consejeros*», en *Inc*, 14 (1994), págs. 57-68.



menta, porque está demostrando el provecho que en ese espacio cortesano se estaba sacando a esta obra; porque no se trataría de la actuación de un simple copista, sino de otra voluntad de autoría, no ajena a la primera, que participaría de este modo en la construcción de un tratado que, al final, sería fruto de ese esfuerzo colectivo que se señala en el prólogo del *Zifar*[171]. En este sentido, o puede intentar reconstruirse la estructura original de la obra, conforme al «cuento de seis» que dirige la atención a los quince núcleos de seis sentencias[172], o bien intentar averiguar qué modelo subyace en esa capitulación sin descuidar la pauta del «cuento de seis»:

[A] La formación del consejero	*[B] La elección del consejero*
Cap. 1: Naturaleza del consejo. Cap. 2: Los límites del saber y la necesidad de pedir consejo. Cap. 3: Dios, imagen del buen consejero.	Cap. 10: Templamiento en la palabra. Cap. 11: Retirar del consejo de poridad al loco; virtud del seso. Cap. 12: Retirar del consejo de poridad a los lisonjeros.
Cap. 4.: El hombre debe pedir consejo a sí mismo. Cap. 5: Se debe pedir consejo a los sabios y entendidos. Cap. 6: Quiénes deben ser consejeros.	Cap. 13: Retirar del consejo a los que fueron enemigos y después se avinieron. Cap. 14: Retirar del consejo a los que aman por temor y no por amor. Cap. 15: Retirar del consejo a los hombres beodos.
Cap. 7: El consejero debe vencer la ira. Cap. 8: El consejero debe vencer la codicia. Cap. 9: El consejero debe vencer el arrebatamiento.	Cap. 16: Retirar del consejo a los hombres de dos lenguas. Cap. 17: Esquivar del consejo al mal hombre. Cap. 18: Esquivar del consejo a los hombres mancebos.
[C] La prueba del consejo	
Cap. 19: La naturaleza de la prueba. [Cap. 20: Cómo se puede errar el consejo.] [Cap. 21: Cómo se puede mudar el consejo.]	

[171] Algo que recuerda también B. Taylor como conclusión de su estudio: «Es sabido que la capitulación de una obra medieval fácilmente puede ser fruto del ingenio del copista y no del autor», pág. 68.

[172] Tal es la propuesta de B. Taylor: «El estatuto privilegiado concedido a estos proverbios numéricos me lleva a proponer una estructura para el *L. Consejo* en la que cada senario corresponde a un tema y un capítulo», pág. 64, y división propuesta en págs. 64-67.

Esta estructura permitiría salvar la indicación de «cuento de seis», ya que tales son los núcleos conceptuales más importantes, y al mismo tiempo dar cuenta de esa otra disposición con la que el libro va avanzando, en este caso ternaria, y también explícita en el prólogo; de esta manera, en el primer plano [*A*] habría tres grupos de tres capítulos, destinados a indagar cuál ha de ser el proceso que ha de seguir la formación del consejero, partiendo de unas premisas irrenunciables en una corte armada por valores religiosos (caps. 1-3); se configura así un ejercicio de adentramiento espiritual, de conocimiento interior (caps. 4-6), con el que se deben vencer los tres pecados que impiden dar un consejo (caps. 7-9: la ira, la codicia, el arrebatamiento).

El segundo plano *[B]*, más concreto en la materia expuesta, se dirige a los reyes, a fin de que puedan elegir a aquellos que tienen que formar parte de su consejo; ha de notarse que ése es el término que se emplea, el ámbito colectivo del «consejo» para señalar quiénes pueden entrar a formar parte del mismo; ello obliga a un desarrollo, también de tres núcleos con tres capítulos cada uno, que resultaría fácil contraponer con los nueve primeros, dado que los valores temáticos de la formación del consejero han de proyectarse en el consejo que rodea al rey.

Por último, ese bloque de tres o de un capítulo, según el texto, gira sobre la prueba del consejo, uno de los cauces que permite valorar toda esa producción ejemplar —con el *Libro del conde Lucanor* de fondo, ya que una de sus concepciones sería esta teoría del saber, así como ese despliegue textual que giraría sobre esta idea— que va a surgir de la corte de Sancho IV. Porque ésta sería otra diferencia reseñable en estos dos proyectos culturales: en la corte de Alfonso X los ejemplarios giran sobre el valor del saber, mientras que en la corte de Sancho IV exploran la dimensión del consejo (incluyendo los de los *Castigos* [§ 5.1.3.2], los del *Lucidario* [§ 5.1.2.4], los de la *Crónica de Sancho IV* [§ 5.2.2.3] o los componentes de la *Gran Conquista* [§ 5.4.1]).

5.1.4.4: La formación del consejero

En el primer bloque *[A]*, consagrado a la educación del consejero, es propósito de Maestre Pedro transmitir un contenido doctrinal, vinculado a un método organizativo para poder utilizarlo; trata de formar el pensamiento del consejero, obligándole a asumir unos determinados esquemas conceptuales; no otro es el valor del «cuento de seis»: es una especie de regla de oro (opuesta a la del «setena-



rio· alfonsí, como se ha apuntado) que asegura una progresión de ideas mediante dos desarrollos ternarios consecutivos, a los que se ajusta la propia estructura del libro: siempre hay tres elementos que se vinculan entre sí para llegar a un nuevo concepto, mientras que otros tres describen un segundo proceso de conocimiento, que permite explorar o contrastar, corregir o amplificar la primera serie de ideas. De ahí que resulte importante que este método intelectivo aparezca ya en el primer capítulo definiendo las claves que caracterizan al buen consejo:

> Las cosas que convienen a todo buen consejo son seis. La primera, que non se llegue a él ninguno si non fuere llamado. La segunda que como quier que sea llamado al consejo, que non se arrebate a consejar fasta que cuide en el fecho sobre que lo llaman. La tercera, que lo que cuidare, que lo acuerde con los otros. La cuarta, que pune de saber la verdat de aquel que oviere de consejar, porque él sepa dar mejor consejo. La quinta, que desque todos ovieren acordado en uno, que sea poridat en lo que acordaren e non lo digan a ninguno por señal nin por palabra fasta que venga tienpo en que la deve dezir. La sesta, que el consejo sea tal que caten sienpre el consejo e la pro e la honra del que ovieren a consejar más que a otra cosa ninguna (28, 34-50).

Al mismo tiempo, debe contarse con ese despliegue de tratados sapienciales, que suministra —eso sí, sin declararlo— el conjunto de ideas que podrán articularse conforme a las operaciones lógicas demostradas. No ocurre aquí como en los tratados sapienciales de que se nutre la corte alfonsí, en los que se propicia una incursión por el ámbito del saber, pero a través de la contemplación de unos filósofos que, de un modo mecánico, sueltan sus ristras de sentencias, conforme a un orden o a un propósito que resulta difícil de percibir en sus últimos sentidos[173], aquí es al contrario: ese conjunto de sabiduría proverbial se pone al servicio de una nueva forma de pensar que asegure el aprovechamiento de todo ese contenido conceptual, que, de una manera tan intencionada, se ha seleccionado.

En este aspecto, es importante reparar en qué autoridades aduce Maestre Pedro porque son las que reflejan ese fondo de ideas sobre el que se alza la ideología del molinismo; así, en el cap. 4 se señala:

---

[173] Si bien, todos vienen a coincidir en la finalidad de configurar un ámbito de conocimiento que proteja al rey y del que puedan servirse los privados que tengan que aconsejarlo.



> Onde el sabio Catón consejando a su fijo (...) Castigando otrosí Salamón a un su amigo, díxol (...) E el sabio Catón conseja en otro logar a su fijo e dízele... (32, 4-23).

Se trata de poemas de clerecía de los que quedan diversos vestigios y que deben situarse, justo, en este período, ya que con ellos se querría corregir el desarrollo de las líneas narrativas dedicadas a la materia, más pagana, de Alejandro o de Apolonio por ejemplo[174]. Lo mismo sucede en el cap. 13, en el que las citas aducidas giran, siempre, sobre un mismo tipo de obras:

> Onde un sabio que ha nonbre Segundo (...) Onde dize un sabio consejando un su amigo (...) Onde dize el sabio Salamón castigando a un su amigo (...) (54, 31-59).

Detrás de estas referencias o hay capítulos de colecciones sapienciales, que ya se han integrado decididamente en la realidad del pensamiento cortesano, o hay títulos específicos de obras, que resultaron valiosas para la concepción alfonsí del «saber» (ahí está el caso del filósofo Segundo desplegado en la *Estoria de España*: § 4.2.3) y a las que ahora se acude para articular unos nuevos esquemas de conocimiento, una labor que asume conscientemente Maestre Pedro tal y como indica, en el cap. 5, como factor necesario de ese proceso discursivo que se está entramando:

> Pues que avedes oído de cómo todo omne deve demandar consejo a Dios e lo segundo a sí mesmo, agora vos mostraremos aquí lo tercero, que lo deve demandar a omnes sabios e entendidos. Esto vos podemos provar por muchas razones de santos e de sabios (33, 1-6).

En el fondo, se dispone una estructura especular: Maestre Pedro escribe un libro para enseñar cómo el consejero debe utilizar el consejo, y ello lo hace a semejanza del modo en que él se ha acercado a los libros de esos sabios para aprender cómo podía convertirse en consejero de otros (un proceso textual al que don Juan Manuel dará aún más vueltas para explorar todas sus posibilidades).

---

174 Lo mismo sucede con los poemas clericales dedicados a la *Vida de San Ildefonso* o ese *Libro de miseria de omne* que se adentra, con paso decidido, en el *De contemptu mundi* de Inocencio III, firme autoridad también de este *Libro del consejo*: «Dize el papa Inosçençio el Tercero en un libro que fabla del despreciamiento del mundo que ninguno non deve loar su saber...», 28, 1-3. Por tanto, no es cierto que, a finales de la centuria, se produzca un agotamiento del sistema compositivo de la clerecía, sino una corrección de sus presupuestos temáticos.



Y este avance alcanza en el cap. 6 —la cifra muestra su valor— su primera consecuencia: las virtudes que han de asumir los consejeros, de nuevo con Albertano como guía:

> Dize el sabio Albertano de los consejeros que seis cosas les conviene que ayan en sí. La primera, que sean omnes de buena vida (...) La segunda, que sean omnes sabios e entendidos (...) La terçera, conviene que sean omnes acuçiosos e ancianos, porque pasaron más por las cosas e provaron más (...) La cuarta, que sean firmes e estables que non se muevan por temor nin por amor nin por cobdiçia en todo lo que han de fazer, mayormente en la justiçia de Dios, que non desvíen d'ella por ninguna manera (...) La quinta conviene que sean amigos verdaderos que consejen verdaderamente a aquellos que ovieren de consejar, e non segund su voluntad (...) Enpero, porque non son todos amigos los que aman, ha menester lo sesto: que sean provados (34-37).

Posibilidad, esta última, que aparecerá también en esta obra; nótese, además, el modo en que el motivo de la «amistad» descubre su valor político y social, luego desplegado en textos como el *Zifar* o el conjunto de la obra juanmanuelina. Y, junto a ello, largas digresiones, a modo de glosa, sobre la Biblia, que también ha de participar en la construcción de este contexto.

Una vez explicitados los mecanismos conceptuales de que se ha de servir el consejero, la siguiente fase de su formación implica el enfrentamiento contra los tres pecados que pueden estorbar el correcto desarrollo de sus funciones; se plantea un análisis de carácter moral, que sirve también para la formación de un pensamiento caballeresco regulado por una serie de principios como la cordura, la mansedumbre, la vergüenza, el apercibimiento y «el vagar»; de todos, destaca este último concepto, que se aprovecha para arremeter contra la naturaleza misma de la materia literaria caballeresca:

> Onde dize el sabio Casiodoro que el vagar es arma de los sesudos e el aquexamiento es cuita: como quier que recabden yerran, que es por aventura, e las aventuras non convienen cutiano (44-45).

Sólo cuando el consejero ha logrado desterrar de su conciencia esas condiciones negativas se acomete la valoración del instrumento esencial de su oficio: la «palabra» (cap. 10), asociada al «templamiento», que es la cualidad que ha de asegurar su recta utilización y, a la vez, describir un nuevo ámbito de cortesía, distinto al que pre-



dica Alfonso por ejemplo en la *Partida II*[175]; aquí, la guía de la conducta ha de ser la mesura y la templanza, virtudes que se valoran conforme al habitual «cuento de seis»:

> La primera en lo que han a fablar o dezir, e esto es en cinco cosas: la primera que fagan buen gesto[176] cuando fablaren, en tener su cuerpo bien asosegado egualmente, de guisa que non apremie mucho las sobreçejas nin cate mucho a tierra, que es señal de tristeza, nin arrugue las narizes, que es señal de menospreçiamiento, nin muerda los labros, que es señal de saña, nin abra mucho la boca, que es señal de torpedat, nin tuerça mucho la çerviz, que es señal de sobervia, ca ninguna cosa d'estas non plaze a los omnes de bien cuando las veen desordenadas (45-46).

Es determinante esta última apreciación, esos «omnes de bien», que se recortan como el grupo que ha de recibir este nuevo proceso elocutivo. que se afirma ya en las correspondientes autoridades:

> Así, la segunda que non sea liviano en su palabra [con dos apoyos en Salomón y en San Pablo:] ó dize Salamón que si vieres el omne más presto para fablar que para escuchar, ten tú que es más loco que sesudo (...) La terçera, que non sean vagarosos depués que comedieren en lo que han de fazer [apoyo en Casiodoro y en Séneca] (...) La cuarta, que non quiera fablar mucho además (...) La quinta si es que non dé loor nin denueste sinon a aquel que conviene; onde dize Séneca que, si alguna cosa loares, lóala tenpradamente, e cuando denostares, tienpra tus palabras mucho más, ca así es de reprehender el mucho loar como el mucho denostar: ca el que loa mucho, semeja que lo faz' por lisonja, e el que denuesta mucho, semeja que lo faz' con maldat. La sesta, deven seer mucho tenprados en aquello que lo han a seer [y ya como cierre de este proceso:] e dize en un libro que ha nombre *Oraçio* que con tenpramiento e con mesura deve omne fazer las cosas, ca sin aquesto non puede seer ninguna cosa buena nin derechurera (46-47).

La perfección moral con que el consejero se ha formado debe proyectarse en el espacio político que ocupa; de ahí que sea tan importante regular los elementos que rodean a la propia acción de «fablar», puesto que intervienen, de un modo activo, en la significación que de sus «palabras» vaya a derivar.

---

[175] Y que provenía de otros tratados sapienciales como el *Libro de los cien capítulos*, fundamentalmente: § 4.1.1.

[176] Lo que corresponde al desarrollo de aspectos de la *actio*, a los que Latini, con apoyo de Tulio, prestaba también singular atención, § 5.1.1.5.



Puesto ya en pie el consejero, dotado de los instrumentos básicos de su oficio (la gestualidad, el mismo lenguaje), el tratado se adentra en aspectos más prácticos, relativos a la correcta elección de aquellos que hayan de desempeñar este oficio. Aparece, en el libro, esa larga serie de avisos para poder elegir a un buen consejero: no se trata sólo de indicar qué condiciones externas debe reunir, sino de poder distinguir el fondo moral de ideas que impulsa esa materia consiliaria: de ahí que se recomiende, en el cap. 11, el alejamiento de los «locos»[177], encareciendo la virtud contraria, el «seso», por la que la persona ha de regirse; lo mismo ocurre con los lisonjeros que asoman por el cap. 12, ocasión que se aprovecha para fustigar la galante cortesía afirmada en el «jugar de palabra», en los artificios puramente ornativos:

> E d'ésta fabla un libro que ha nombre *Papies*, e muéstranos qué cosa es en sí, e dize que lisonja es fablar el omne por apuestas palabras e con entençión de loar aquella cosa onde cuida que le nasçería bien e provecho, non catando verdat de la cosa que loa (49, 11-17).

Una vez determinados estos aspectos, que son los que permiten un reconocimiento de unos atributos externos, se procede a enumerar el conjunto de razones que ha de ayudar a elegir al «consejero», en virtud de unos planteamientos sociales: no conviene fiarse de aquellos que fueron antes enemigos (cap. 13), sino saber acertar con el modo de ganar la verdadera amistad (cap. 14) y desdeñar, en todo tiempo, el trato con los beodos (cap. 15), puesto que desconocen toda mesura.

Se llega así al último grupo en el que los consejeros desarrollan su cometido, exhortándose al cumplimiento de una serie de obligaciones de las que depende la eficacia con la que el consejo es formulado: el modo en que se tiene que evitar el engaño[178] (cap. 16) y cómo se han de apartar del rey tanto los malos[179] (cap. 17) como los mancebos (cap. 18).

---

[177] Es decir, «aquel que tiene boto su coraçón e foradado para tomar el bien, de guisa que non escucha lo que non dizen los sabios, ante fabla lo que non sabe e trabájase de las cosas en que le non meten, e pecha mal por mal», 47,5-10; de donde el Ex. XLIV del *Libro del conde Lucanor*.

[178] «Onde porque nós sepamos mejor guardar de omne de tan vil natura, por ende veamos qué cosa es ome de dos lenguas», 60, 10-13.

[179] «Onde porque d'estos males todos que contamos e de otros muchos se puedan los omnes bien guardar, mucho les conviene alongar de sí los malos, e señaladamente a los reyes que tienen estado de señorío sobre ellos, que los arriedren de su conpañía e de sus consejos de poridat, ca todos los males que ellos fazen a ellos los aponen», 66, 86-93.



Sólo queda, entonces, en uno o tres epígrafes, probar el valor de las enseñanzas transmitidas en este libro; si se han instruido los cauces para la formación del consejero *[A]* y se han determinado las reglas para que ejecute su trabajo *[B]*, es necesario, como remate de la destreza adquirida, que el propio consejero someta a prueba su consejo, aplicando la pauta marcada por el «cuento de seis»:

> La primera cosa que conviene a todo leal consejero si es escodriñar con grand pensamiento de coraçón todas las cosas que pueden acaesçer en el fecho del consejo. La segunda, que deve escojer lo que le fuere más provecho para dar buen consejo. La terçera, ordenar los comienços del consejo en todo lo que se ha a dezir e a fazer en ellos. La cuarta, catar que aya verdat en todas las cosas que son razonadas en el consejo. La quinta, que deven acordar las razones que fazen al consejo. [La sexta no se menciona, pero se debe entresacar de este pasaje de Tulio:] E dize Tullio que el que lealmente quiere aconsejar a otro deve catar primero que el consejo que fuere que acuerde con la razón, e desí deve catar cuáles acuerdan e cuáles desacuerdan con la voluntad del que toma el consejo, e cuáles son contra él, porque conoscan si puede venir a buen acabamiento o non, e demás deve catar el consejo si acuerda con el su poder (70, 17-36).

El libro se cierra con una hábil integración, en una sola voz, de las cuatro autoridades en que se alimenta la ideología molinista; son referencias que, a la vez, permiten recapitular las ideas esenciales y otorgarles, así, su último sentido; por ello, Inocencio III expone las tres virtudes del buen consejo, para que Aristóteles trace un modelo de rey, que muy bien puede corresponder a la imagen que se quiere ofrecer de Sancho, mediante la recurrencia al concepto de la «nobleza»:

> La primera, poner fermosas leyes; la segunda, fazer buenas conquistas; la terçera, poblar las tierras yermas; la cuarta razón es que deve guardar las razones de las cosas que tañen al fecho del consejo, que lo que se faze con razón es bueno o provechoso, e lo ál non es duradero nin estable nin pertenesçe a los omnes (71, 48-55).

«Razón» es el término clave de la literatura que se crea en el período de Sancho IV y la exploración de su naturaleza significativa se despliega en cualquiera de esos textos que, uno a uno, se oponen a la producción letrada alfonsí. La dimensión religiosa gana así el terreno que había podido perder en las pesquisas e investigaciones ordenadas por Alfonso:



Ca la razón nos departe a nós de las animalias; onde en cuanto usamos de razón somos dichos omnes, e si non usamos d'ella somos como bestias salvajes. Razón es dicha en esta manera una virtud que es ayuntada al alma, porque omne pueda conosçer e departir las unas cosas de las otras. Pues bien guisado es catar omne lo que ha de fazer, como los fechos del mundo se fazen (71, 55-63).

La «razón» alberga una forma de comportamiento que Tulio permite vincular al buen consejero[180], al tiempo que Séneca recuerda cómo se han de evitar las falsas palabras.

5.1.4.5: El «exemplo» como instrumento consiliario

Figura en el cap. 3 una escena que va a resultar clave para entender el ámbito moral que se construye en la corte de Sancho IV y que va a influir, profundamente, en el desarrollo de las formas literarias de este cambio de siglos: la imagen del filósofo como contador de «exemplos», similar a la que se dibuja en *Castigos*, en donde aparece el rey asumiendo las mismas funciones al relatar unas «estorias» de carácter ejemplar a su hijo (§ 5.1.3.2.5.2); algo parecido a lo que había ocurrido en el *Lucidario* (§ 5.1.2.2) o en el *Libro del tesoro* (§ 5.1.1.2).

En esta corte se crea la necesidad de contar, pero sobre todo la de oír «exemplos» para sacar de ellos unas pautas morales de comportamiento; la corte de Alfonso, en cambio, mostraba unas orientaciones distintas, que exigían participar de un modo más directo en los esquemas de la sabiduría descubierta y asumir, con mayor libertad, el contenido de la obra.

Si la corte de Alfonso se sostenía por el «entendimiento» y el «saber», la de Sancho se apoyará en el «seso» y la «razón», conceptos ambos que se involucran en el perfil de las características que ha de reunir la figura del consejero y, a la par, en la indicación de los medios más adecuados para transmitir el consejo, siendo el principal el «exemplo». Por ello, en este tratado, al modo de lo que sucedía en *Castigos*, se pretende enseñar a usar correctamente estas breves piezas narrativas, en una clara demostración del sistema escolar de

---

180 «E diz' Tullio en esta razón que el buen consejero deve catar e comedir la salida del consejo, o que puede ende nasçer, así como amor o paz o guiar derecho o tuerto, o pro o daño. E catando estas cosas e otras muchas que son semejables a ellas deve escojer lo que es bien e provecho para su consejo e quitarse de aquellas cosas que aduzen a omne a mal o a daño», 72, 83-91.



donde surgen estos procedimientos[181]. Por ello, a medida que avanza la obra y que ésta va construyendo esa dimensión moral del consejero, con esa progresiva articulación de ideas que se desprenden de las fuentes, el aprovechamiento de las unidades ejemplares adquiere mayor consistencia; de ahí, el «exemplo» que se expone en el cap. 12, una viñeta narrativa perfectamente estructurada como apoyatura a uno de los argumentos que recomiendan apartarse del adulador[182]; este proceso permite que, en el último tramo de la obra, aparezca un «nos», en el que se integran el autor y los oyentes, enseñando a asumir las lecciones transmitidas[183] y contribuyendo a crear esa red de perspectivas para que el espacio doctrinal adquiera todos sus sentidos[184].

En resumen, sin el *Libro del consejo* no hubiera resultado posible comprender la profunda transformación que el molinismo impulsa para configurar un entramado cortesano en todo distinto al anterior: la «palabra» no es ahora transmisora del «saber», sino soporte de la «razón», entendida como una facultad de conocimiento interior que requiere de los «consejos» y de los «exemplos» para poder culminar ese proceso de perfección (religiosa y política) a que esta corte aspira.

5.2: El desarrollo de la historiografía: de la crónica general a la crónica real

De los distintos motivos que provocaron que la *Estoria de España* quedara sin terminar, el principal, sin duda, lo supondría la verdadera novedad con que esa compilación era impulsada: el modo en que la voz del rey —ese «nós» de su voluntad perfilado en el prólogo— se enhebra en el discurso histórico para transmitir una

[181] Así lo indican frases como «E podemos traer enxenplo d'esto del enperador Costantino...», 35, 38-39.

[182] «E podemos traer aquí un enxemplo del Rey Alexandre, que faze mucho a esta razón. Onde acaesçió así que el Rey Alexandre...», 50, 41-43, y se incluye ya el «exemplo» con su presentación, desarrollo y desenlace: Alejandro cerca una ciudad de altas murallas; pide consejo a su gente sobre si convenía tomarla por la fuerza y lo lisonjean diciéndole que él era hijo de Júpiter; animado por el halago, inicia el ataque, pero es herido con una saeta; recrimina, entonces, a los suyos, porque ha comprendido que no es hijo de Júpiter, sino de hombre mortal.

[183] Cap. 12: «por que nos devemos de tales omnes guardar mucho e foír d'ellos como de bívora mortal, e honrar e allegar a aquellos que non dizen sinon aquello que saben por çierto que es verdat», 52, 126-130.

[184] Cap. 16: «Onde porque nos sepamos mejor guardar de omne de tan vil natura, por ende veamos qué cosa es ome de dos lenguas», 60, 10-13.



serie de enseñanzas, con las que poder configurar un presente capaz de asumir su pensamiento cortesano. Sin embargo, esa visión del mundo con que nace la *Estoria de España*, tan clara en sus principios y fundamentos, no puede ser aceptada por los grupos sociales a los que se destina. Como se ha visto, es contestada de una manera rápida, como lo fueron los libros de leyes, condenados también a multiplicarse en derivaciones diversas y a intentar conciliar sus ideas con las de esos estamentos cortesanos —los prelados, la alta nobleza— reacios a aceptar, sin más, el pensamiento del monarca.

La *Estoria de España* era la mejor defensa del regalismo que podía haber concebido Alfonso. Él plantea un ambicioso estudio de los «fechos d'España», articulado a través de los distintos «señoríos» con que diversos pueblos ocuparon el espacio geográfico y político de la Península; él elige las mejores secuencias de esa sucesión de dominios y las comenta con la misma finalidad con la que se acerca a las fuentes en busca de datos:

> et escrivieron otrossí las gestas de los príncipes, tan bien de los que fizieron mal cuemo de los que fizieron bien, por que los que después viniessen por los fechos de los buenos punnassen en fazer bien, et por los de los malos que se castigassen de fazer mal, et por esto fue endereçado el curso del mundo de cada una cosa en su orden (I, 3*b*, 28-35).

Tales son las enseñanzas con que Alfonso quiere justificar su pensamiento político, mostrar las raíces del mismo y presentar las concepciones básicas de ese ámbito cortesano que le habría de convertir en merecedor del *imperium*.

Todo esto, sin embargo, se fragmenta enseguida: si hacia 1270, Alfonso impulsaba su crónica, en 1272 la revuelta nobiliaria dio al traste con muchas de las ideas con las que nacía ese proyecto historiográfico; en torno a 1274, a consecuencia de la muerte de Ricardo de Cornualles, Alfonso parece interesarse de nuevo en la marcha de una compilación que, a pesar de las hostilidades del presente, no deja de allegar materiales ni de configurar líneas de desarrollo temático; a lo largo del quinquenio de 1275-1280, el rey tuvo que atender a otros proyectos más gratos para sus inquietudes científicas: son los años en que ordena la formación de sus voluminosos tratados de astrología (§ 4.4); sólo cuando la historia se encona decididamente en su contra y sus hermanos e hijos lo arrinconan en Sevilla, Alfonso vuelve a retomar las riendas de la *Estoria de España* como suprema justificación de sus actos y como máxima demostración de su ideología política: surgía, así, la *Versión crítica*, síntesis final



de un pensamiento histórico al que no pone fin la muerte del rey en 1284, puesto que esta última redacción se toma como base de otras crónicas generales (recuérdese que la llamada *Crónica de veinte reyes* no es más que una rama derivada de esta transmisión textual y que, luego, se adiciona con *Crónica de Castilla*). Ahora bien, en la corte del nuevo rey, esa *Versión crítica* no tiene sentido alguno; Sancho IV —o doña María de Molina, verdadera instigadora del pensamiento cultural de las tres décadas que van de 1285 a 1315— se acerca también a la historia para justificar sus acciones y para intentar dar sentido a esa serie de violencias y de revueltas que lo han llevado al trono sin lograr el respaldo (sobre todo, internacional: Francia y el papado) que necesitaba para afirmarse como rey indiscutido. Por ello, en la corte de Sancho IV se recupera la línea interrumpida de la *Estoria de España*, pero de su capitulación, no de la compilación, ya que, en buena medida, los materiales provenientes de diversos cauces estarían ya preparados. Recuérdese que la *Estoria de España* —en lo que se ha llamado *Versión primitiva (o «regia»)*— quedaba interrumpida en la mitad del cap. 616; a partir de ahí surge una doble redacción, la *Versión concisa*, heredera del primer espíritu con que había nacido esta crónica, y la *Versión amplificada de 1289*, que adquiere así enorme interés para estudiar el pensamiento con el que Sancho IV intenta corregir los presupuestos de la política paterna.

5.2.1: *La «Versión amplificada de 1289»*

Poco caso se ha hecho a esta redacción cronística, cuyos límites textuales han sido asegurados con claridad por D. Catalán, mediante el examen de E_2, ese códice regio que se compone en 1340-45 para rematar, con mayor o menor coherencia, la «estoria de España» hasta el reinado de Fernando III (§ 4.5.1.6).

Por un lado, pesa sobre esta parte la dimensión estilística con que es designada: se ha afirmado que es una versión «retórica», que es «amplificada» y de enojosa verbosidad, sobre todo si se la compara con la concisión de otros proyectos —el caso de la que se creía *Crónica de veinte reyes* o los borradores de la que se llamaba «versión vulgar»[185]— cuando tal proceder redaccional, que, por otra parte, es cierto, corresponde a la consciente pretensión de construir

[185] Es la línea de estudios emprendida por Th. Babbit, *La Crónica de Veinte Reyes. A Comparison with the text of the Primera Crónica General and a study of the principal latin sources*, New Haven, 1936.



una nueva línea de pensamiento historiográfico, que propiciará la aparición de textos como la *Gran Conquista de Ultramar* (§ 5.4.1) o la articulación de cauces por los que la ficción —en una de sus facetas— pueda ya desplegarse. Por ello, ese nuevo aparato expresivo que se incorpora a la redacción de la crónica no puede considerarse negativamente, sino que debe ser ajustado al contexto que lo requiere para comprenderlo en su verdadera finalidad.

Por otro lado, debe valorarse esta redacción efectuada en la corte de Sancho, como la heredera directa del proyecto alfonsí, la más cercana en el tiempo a un desarrollo textual que había quedado inconcluso y sumido, al menos, en dos versiones distintas: la «primitiva» y la «crítica», sin incluir esa «enmendada después de 1274»[186]. A la nueva corte de Sancho le asiste la razón historiográfica de querer vincular su modelo de convivencia (sobre todo, tras el magnicidio de 1288) en esa línea del pasado con la misma pretensión de significar el presente: así habían nacido el *Chronicon mundi* (§ 3.2.1.1), el *De rebus Hispaniae* (§ 3.2.1.2) y, por supuesto, la *Estoria de España*.

Quiere decirse con esto que las verdaderas diferencias que manifiesta esta *Versión amplificada de 1289* provienen, sobre todo, de una específica ideología que es la que alimenta tanto la nueva articulación estilística, como el diferente bagaje de ideas a que ahora se va a dar asiento en la crónica. Recuérdese que la fecha de 1289 aparece, por vez primera, en una nota actualizadora que se incorpora al cap. 633 y que proyecta la figura de Sancho en esa larga empresa de recuperación de un solar patrio que debe su verdadera identidad al linaje de los godos (ver cita en pág. 676). En todos los aspectos, la nueva corte intenta restaurar un orden roto por las contradicciones a que se enfrenta Alfonso y que no es capaz de superar, puesto que ni logra imponer su «regalismo» ni alcanzar una visión coherente, acatada por todos los sectores del reino[187]. De ahí que resulte

---

[186] D. Catalán, en 1962, valoraba así este tramo de ese segundo códice escurialense: «La *Versión amplificada de 1289* es, desde Ramiro I a Vermudo III, una reelaboración de la *Estoria de España* alfonsí, estructuralmente fiel a la compilación primitiva, pero profundamente renovada desde un punto de vista estilístico y ligeramente actualizada. Su texto se basa sin duda en la *Versión alfonsí* de la *Primera Crónica* (...) pero el texto que sirvió de base a la redacción de 1289 era en ciertos pormenores más completo que la "versión vulgar"», en *De Alfonso X*, pág. 200.

[187] D. Catalán, basándose en referencias de los caps. 790 y 997, ha conjeturado con que esta especial *Versión* comenzó a formarse ya en la corte alfonsí: «Podemos, por tanto, asegurar que, con anterioridad a la apostilla de 1289, incluida en el ms. *E₂(orig.)*, existía una redacción alfonsí de la *Estoria de España* que alcanzaba incluso a capítulos muy posteriores (*PCG*, caps. 790, 997) a aquel en que se introdujo la referencia a los días de Sancho IV (*PCG*, cap. 633) y que esa redacción primitiva no es, ni siquie-

posible rastrear en esta *Versión de 1289* los fundamentos de una ideología política que, en buena medida, intentará construir un modelo de conducta caballeresca para lograr lo que Alfonso nunca pudo conseguir: vincular a la corona a esa aristocracia levantisca[188]. Será también tarea vana, pero no porque Sancho careciera de los arrestos suficientes para domeñar a esos nobles (de nuevo 1288), sino porque la muerte lo sorprendió justo cuando comenzaba a consolidarse como monarca (1295). Si su pensamiento no se vino definitivamente abajo, fue porque aún doña María de Molina logró sostenerlo con la esperanza de entregárselo a su hijo, sin saber que el verdadero receptor de ese orden de ideas no sería otro que su nieto, Alfonso XI.

El tramo textual que corresponde a esta *Versión de 1289*, que es la única redacción historiográfica que puede adjudicarse a Sancho IV, corresponde a la tercera y a la quinta mano (E_{2c} y E_{2e}) de ese códice escurialense X-i-4, con un contenido que abarca, en el primer caso, desde el cap. 628 (Ramiro I) hasta la mitad del 896 (en plena historia cidiana) y, en el segundo, desde el cap. 963 (reanudación del relato sobre Alfonso VI) hasta la mitad del 1035 (a poco de ser coronado Fernando III como rey de Castilla, no todavía de León); en esta segunda sección, de E_{2e}, hay otra nota actualizadora que remite a una orden real, dictada por Sancho en 1289, de enterrar a Alfonso VII en Santa María de Toledo (ver § 4.5.1.6, n. 462). Las dos menciones a Sancho no resultan banales sino que buscan involucrar la imagen de este rey en la armazón de hechos de un pasado que proyecta sus valores (el linaje de los godos, el tiempo del emperador) en el presente que él ocupa.

Y, sin embargo, la mayor importancia de este proceso textual de la *Estoria de España* que se sigue componiendo bajo Sancho IV no depende sólo de la plasmación ideológica de un nuevo pensamiento político, sino de la transformación que van a sufrir, de raíz, los géneros historiográficos, puesto que el proyecto que auspiciara Alfonso como una «crónica general», transmisora de su pensamiento y de sus enseñanzas, acabará convirtiéndose en una «crónica real»,

---

ra, de los últimos años del reinado de Alfonso X (ya que tiene que ser de 1271, o anterior, en la llamada "Tercera parte", y de 1273, o anterior, en la llamada "Cuarta parte")», *De la silva textual*, pág. 298.

[188] Este proceso puede evidenciarse en el tratamiento que se dará a la materia épica contenida en esta sección; no se olvide que la *Estoria de España* se detuvo en la mitad del cap. 616 porque no sabía qué hacer con el relato antirregalista de la gesta de Bernardo del Carpio; en el nuevo espacio político de Sancho sí tendrán lugar esos cantares como piezas fundamentales de una curiosa ideología por la que la nobleza apoyará a la monarquía.

en el momento en que deje de ser cauce de una ideología regia, para convertirse en justificación de las acciones de ese rey.

5.2.2: *Las crónicas reales*

Hay que manejar con precaución estas categorías historiográficas[189], ya que pueden resultar engañosas. Suele llamarse «crónica general» a aquella producción que pretende registrar la totalidad de los hechos de España y «crónica real» a la que ajusta su relato a los sucesos de un concreto reinado. Visto el repertorio de títulos cronísticos de los siglos medios todo parece muy claro: la *Estoria de España* es la primera crónica general y de ella derivan versiones y continuaciones diversas, mientras que la *Crónica de Alfonso X* inaugura la serie de crónicas reales, pues por algo encabeza la llamada *Crónica de tres reyes,* conjunto formado también en ese lustro de 1340-45, por el canciller mayor del sello de la poridad de Alfonso XI, Ferrán Sánchez de Valladolid.

Pero esto no es tan simple. Primero, porque Alfonso X, aun con las implicaciones ideológicas ya reseñadas, armó un modelo oficial de crónica que se mantendrá inalterable cuando menos hasta el reinado de Juan II. Esto significa que cada vez que los cronistas debían compilar los «hechos de España» comenzaban su trabajo en el punto en que el anterior historiador lo había detenido: en la corte de Sancho IV esto es lo que sucede, recogiéndose el hilo en torno a ese cap. 616 en que se había detenido la capitulación alfonsí; en la corte de Fernando IV se sigue reelaborando el mismo relato, pero para formar esa *Crónica particular de San Fernando*[190]; en la corte de Alfonso XI, en ese período ya de pacificación interna, cuando se intenta de nuevo anudar el presente a la trama cronográfica del pasado, esa línea de hechos se encuentra no sólo detenida en el reinado de Fernando III, sino ni siquiera formada de una manera coherente y «oficial»: ése es el trabajo que se tomará F. Sánchez de Valladolid: la formación del códice escurialense E_2 y la conjunción de los diversos materiales que pudo encontrar para construir la *Crónica de tres reyes* y seguir, después, con la que le interesaba de manera especial, la historia de Alfonso XI; y siguiendo este proceso.

---

[189] Tal como planteé en «Historiografía medieval: constantes evolutivas de un género», en *Homenaje a la memoria del prof. Dr. Emilio Sáez [AEM, 19 (1989)],* Barcelona, CSIC, 1990, págs. 3-15.

[190] La que luego se utiliza (sexta mano, E_{2f}) para cerrar la *Estoria de España,* § 4.5.1.6, pág. 678.

don Pero López de Ayala, el historiador que toma el relevo en este trabajo compilatorio, cuando comienza a desarrollar su quehacer, no tendrá más que continuar esta arquitectura de crónicas ya formada, de donde el arranque de su primera obra, la *Crónica del rey don Pedro:*

> En el nonbre de Dios. Amén. Aquí comiença la corónica de los nobles reyes de Castilla, los cuales fueron éstos que aquí dirá. Primeramente comiença la corónica del rey don Pedro e luego en consiguiente la corónica del rey don Enrique su hermano, que fueron fijos del rey don Alfonso...[191].

Tal es lo que ha ocurrido: la *Estoria de España* queda cerrada por Sánchez de Valladolid y convertida, por la continuación que él imprime al conjunto, en esa «corónica de los nobles reyes de Castilla» que López de Ayala extiende en cuatro reinados más, hasta que Álvar García de Santa María recoge el testigo de su labor recopiladora, ya en el reinado de Juan II. Es este monarca el que crea el cargo de «cronista real» y quizá ésta deba ser la circunstancia que permita hablar, ya con garantías, de un género historiográfico que, sin embargo, venía gestándose desde el mismo momento en que la *Estoria de España* quedara interrumpida y comenzó a adicionarse en esa corte de Sancho IV para «razonar» una trama de circunstancias sobre ese presente lleno de contradicciones.

Por tanto, de 1270 a 1434 se extiende un proceso continuo de redacción cronística, que nació con unas perspectivas «generales» (puesto que era reflejo del «saber» del rey, transmisora de su «voz») para acabar siendo mero registro de una conducta política (interpretada por el «estoriador», cuyo pensamiento —siempre proclive a la corona, eso sí— se entrevera con el del relato de los hechos).

5.2.2.1: Ferrán Sánchez de Valladolid

Al margen de las redacciones cronísticas que se llevaron a cabo en la corte de Sancho IV y de Fernando IV, base de la construcción del códice facticio E_2, es preciso analizar el prólogo con el que F. Sánchez de Valladolid explica la situación en que se encontraba, en la cámara del rey, la crónica de España cuando recibe el encargo, en 1340-45, de continuarla. Hay, en esta pieza liminar, un modo

[191] Con cuya muerte da inicio a la recopilación de datos; ver ed. Germán Orduna, Buenos Aires, Secrit, 1994, pág. 1.



nuevo de entramar la historia como reflejo del pensamiento del historiador, puesto al servicio de la Corona:

a) Se recupera de nuevo el tópico de la memoria, vinculado a la necesidad de registrar los hechos del tiempo pasado con una clara dimensión ejemplar:

> ... entendiendo que por esta guisa las podrían mejor saber los que viniesen después d'ellos e aquellos fechos fincarían guardados e durarían luengos tienpos (fol. 1*ra*)[192].

b) De esos hechos del pasado, los más notables —los que se seleccionarán sobre todo— son los relativos a los reyes, destacando una singularidad que debe enmarcarse en el auge reconquistador del Rey Justiciero:

> ... señaladamente de los reyes de Castilla e de León que por la ley de Dios e por acresçentamiento de la santa fe católica tomaron muchos trabajos e se pusieron a muchos peligros en las lides que ovieron con los moros echándolos de España *(id.)*.

c) Este noble propósito —casi providencialista— es el que justifica el deseo de Alfonso XI de recuperar la línea cronística interrumpida, porque esa labor debía justificarse para configurar las nuevas claves ideológicas con las que se va a descender por la línea de la historia:

> Et por esto el muy alto e muy noble e mucho onrado e muy bien aventurado señor don Alfonso (...) aviendo a voluntad que los fechos de los reyes que fueron ante que fuesen fallados en escripto, mandó catar las corónicas e estorias antiguas e falló escripto por corónica en los libros de su cámara los fechos de todos los reyes que fueron en España desde los primeros reyes godos fasta el rey Rodrigo, e después desde el rey don Pelayo, que fue el primero rey de las Asturias e de León, fasta el tienpo que finó el rey don Ferrando... *(id.*, ab).

---

[192] Para este análisis, tengo presente un ms. representante de la versión reducida —el ms. 10132 de la BN Madrid— y el mejor ms. en que se conserva la que se podría denominar *Versión interpolada de la Crónica de Alfonso X* el M563 de la Biblioteca Menéndez Pelayo (es el ms. *S)*. Las citas de esta crónica remitirán siempre a este último códice. La ed. de Cayetano Rossell contenida en el primero de los tomos de *Crónicas de los reyes de Castilla*, Madrid, BAE, 1874, t. LXVI, sigue, no con mucho escrúpulo, el ms. 859 de la BN Madrid.

Parece deducirse de estas referencias que en *corónica* estaban metidos los hechos con una ordenación además que se corresponde con la división en dos volúmenes de la *Estoria de España*, tal como se conserva en los dos códices escurialenses[193].

d) La promoción regia de este conjunto cronístico lleva aparejada una suma de valoraciones sobre el sentido con que la historia debe escribirse, muy similares a las esgrimidas por el mismo Sánchez de Valladolid en la que es su principal obra, la *Crónica de Alfonso XI*:

> Et porque acaesçieron muchos fechos en los tienpos de los reyes que fueron después de aquel rey don Fernando e de los reyes que de él desçendieron los cuales fechos non eran puestos en corónica, por ende este rey don Alfonso, que es llamado el conqueridor, entendió que aquellos fechos fincavan en olvido, et por que fuesen sabidas las cosas que acaesçieron en los tienpos del rey don Alfonso, su visabuelo, el sabio, e en el tienpo del rey don Sancho el bravo, su abuelo, e en tienpo del rey don Fernando su padre, mandólas escrivir en este libro por que los que de aquí adelante vinieren sepan en cómo pasaron las cosas en tienpo de los reyes sobredichos *(íd.)*.

Primera observación: «en este libro» alude a esa dimensión unitaria que ha de adquirir todo el relato cronístico. Después debe repararse en que lo que se afirma es que la crónica de estos reyes no estaba formada, lo cual no presupone que algunos de sus materiales no estuvieran escritos. Es necesario, además, insistir en la moralidad atingente a las redacciones cronísticas, tal y como se determina en el último párrafo y como, una y otra vez, se pone de reflejo en esa *Crónica de Alfonso XI* que busca presentarse con este grupo de crónicas.

Nada de extraño tiene que pueda considerarse a Sánchez de Valladolid como un *estoriador* alfonsí, si no en la defensa de la figura de este rey[194], sí, al menos, en la adaptación del modelo de la primera crónica general a sus fines particulares. A él le han pedido dos cosas: primero, que ponga en *corónica* la trama de los hechos del pasado más reciente y, segundo, que valore desde los mismos las circunstancias del presente. Por tanto, él debe arreglárselas de tal manera para que las tres crónicas constituyan el soporte ideológico de la que dedica a Alfonso XI. Y, para ello, su punto de partida no

---

193 D. Catalán comenta este pasaje en *De Alfonso X*, págs. 44-45.
194 D. Catalán, *La Estoria de España*, pág. 13.



es otro que esa *Estoria de España,* que va a conformar, además, en los dos volúmenes con los que llega hasta el tiempo de Fernando III: de ella va a imitar pautas de ordenación (la secuencia analística), procedimientos organizativos y, sobre todo, un rico lenguaje formulario, que le permitirá exhibir su presencia y su autoridad en el discurso histórico diseñado.

5.2.2.2: La construcción de un género

Esta circunstancia no puede obviarse: si, como parece cierto, Sánchez de Valladolid redacta las tres primeras crónicas reales, esa labor la lleva a cabo desde los materiales de una crónica general que quedó sin formar, pero con una teoría valorativa de la historia, puesta en juego en ese prólogo de *Crónica de tres reyes*, que se revela pieza esencial, por tanto, para calibrar la transformación que sufren los modelos historiográficos alfonsíes. Esta ideología no es suya, sino que surge como consecuencia de esa detención de los materiales que se reunieron para formar la crónica alfonsí y que se recuperaron, ya con otras perspectivas, en la corte de Sancho IV. Esto significa que, en los dos últimos reinados que cierran la primera crónica general, el de Alfonso VIII y el de Fernando III, es donde se reúnen las bases de ese trabajo compilatorio que luego proseguirán los Sánchez de Valladolid, López de Ayala y García de Santa María; es decir, el modo en que la crónica se convierte en un recuento de los «fechos» de un monarca, enmarcados por continuas reflexiones, juicios y comentarios, que ya no representan la «palabra» del rey. Ésta es la vía que permite la configuración del modelo de «crónica real».

Los problemas que afectan, sobre todo, a los cien últimos capítulos de la primera crónica general son graves. Por una parte, entre el cap. 1029 y el 1049, el arzobispo don Rodrigo sigue prestando referencias para construir la «estoria»; ahora bien, el formador de la crónica a la par que vierte los hechos en romance castellano, valora el trabajo que está llevando a cabo, a través de un lenguaje formulario, de gran riqueza y originalidad, que permite atisbar algunas de las ideas centrales de su pensamiento: por ejemplo, que no haya ahora estructura analística no importa, porque la «estoria» no la necesita, al haber quedado convertida en una «cuenta» de «fechos» y de «razones», como se pone de manifiesto en el comienzo del capítulo 1030:

> Contados los fechos del regnado del rey don Henrique, la estoria, porque non avíe aún contado ell enterramiento d'él, torna



en este logar a contarle aquí en la *Estoria del rey don Fernando*, et diz: (II, 714*b*, 24-28).

La «estoria», individualizada como pensamiento historiográfico, se materializa en unos «logares» que permiten acoger «fechos» o «razones»[195], para contarlos, departirlos[196], «dezirlos»[197], en función de unas claves ideológicas que son las que se pretenden demostrar en todo momento y que girarían en torno a esta noción:

> Et el rey don Fernando, d'esta guisa reçebido de todos por rey, començó por toda la tierra de usar complidamientre de su poder real (716*b*, 36-39).

Son los fundamentos de ese «poder real» los que la «estoria» va a intentar definir[198], pero no ya desde la voluntad compositiva de Alfonso (inspiradora de su pensamiento regalista), sino desde una valoración anterior, la del arzobispo don Rodrigo, que pone en juego otras características[199]: la sumisión de la aristocracia levantisca (cap. 1035), la fusión de «cavallería» y guerra santa[200], la idea de religiosidad[201], pieza

---

[195] Como se evidencia en el cap. 1031: «Siguiendo las estorias sus razones del regnado del muy noble rey don Fernando (...) cuenta et dize assí», 715*a*, 36-39.

[196] Cap. 1032: «Cuenta aquí la estoria, empós estos fechos que dichos son, et departe assí, et diz:», 716*a*, 43-44.

[197] Cap. 1033: «La estoria, pues que á contado cómo el rey don Fernando fue alçado rey et otorgado de todos, et el regno metido en su poder todo, et en paç, dize agora...», 716*b*, 48-51.

[198] Distinto es en la fuente: «quod Rex Fernandus susceptus ab omnibus, cepit ubique iurisditionem regiam exercere», *De rebus Hispaniae*, IX.viii, ed. Juan Fernández Valverde, Turnhout, Brepols, 1987, pág. 289. Falta el adverbio «complidamientre», lo que implica una valoración de ese «uso del poder real», hecha ahora desde un presente que se ha alzado contra otro «poder real», el alfonsí.

[199] Y ésta sería una línea para intentar comprender por qué el Toledano, a pesar de la *Estoria de España*, sigue siendo traducido e interpolado hasta el siglo XV; en su *De rebus* hay un modelo de autoridad real que se vincula a la figura de Fernando III y que, en ocasiones, se considera superior al alfonsí. Tal es lo que sucede en esta parte final de la primera crónica general. Ver Diego Catalán, «El *Toledano romanzado* y las Estorias del fecho de los godos del siglo XV», en *Estudios dedicados a J. H. Herriott*, Madison, 1966, págs. 9-102.

[200] «así como diz' la estoria, los comienços de su cavallería, et alongar por más tiempo las treguas que él avíe puestas con los aláraves, et non le dexava mover pora allá. Mas al cabo, el rey don Fernando aviendo a coraçón la ida contra los moros, sacó su hueste muy grande; et estando ý el arçobispo don Rodrigo de Toledo et los otros grandes omnes del regno, non lo pudo ya dexar...». 720*a*, 36-45. Ver, enseguida, las razones que animan a la compilación de los hechos de la *Gran Conquista de Ultramar*, § 5.4.1.

[201] Y ahí está, para demostrarlo, en el cap. 1037, la famosa escena en que el rey y el arzobispo «echaron la primera piedra de la iglesia de Santa María de Toledo», 721*a*, 50-51.



esencial de la unidad de los reinos descrita en el cap. 1038[202] y rematada en el cap. 1039, que es el «lugar» en el que aparece una tercera referencia a Sancho IV, la segunda explícita, que no puede ser más intencionada[203]:

> Et toda la clerezía et la cavallería et el otro pueblo, todos muy alegres con su rey don Fernando, et de entonces, de allí adelante, fue este rey don Fernando en uno llamado igualmientre «rey de Castiella et de León», los dos regnos que él eredó lindamiente de padre et de madre; et cómo se partieron después del enperador estos dos regnos en don Sancho rey de Castiella et en don Fernando rey de León, et andidieron partidos yacuantos años, assí se ayuntaron de cabo agora d'esta vez en este rey don Fernando, et d'él acá andidieron sienpre ayuntados, et andan oy en día con este nuestro señor rey don Sancho el seteno, que los mantiene (723*b*, 27-39).

Sancho IV afirma su «poder real» en el de su abuelo, continuando una obra iniciada por su padre, cuyo pensamiento político es contestado en esta última parte de la crónica, desde los valores señalados por el arzobispo don Rodrigo[204]. Este proceso se revela crucial por dos motivos: 1) la importancia que adquiere el «estoriador» a la hora de desplegar una nueva concepción de la «estoria»,

---

[202] «Mas los prelados a quien pertenesçe de guardar el regno et la dignidat de la eglesia, cuando oyeron la venida del rey don Fernando, saliéronle luego a recebir muy onradamiente...», 723*a*, 17-21. Nótese que todo esto se encuentra, literalmente, en el Toledano, pero hay que reparar, también, en que la asimilación de estas ideas ocurre en un contexto muy alejado del alfonsí.

[203] Amén de valiosa puesto que demuestra que en la corte de Sancho IV se estaría formando un completo relato sobre Fernando III; otra cosa es que no se capitulara, íntegro, en esa *Versión amplificada de 1289*, detenida en la mitad del 1035, pero esta referencia del cap. 1039 no deja lugar a dudas de que los materiales se estaban formando en ese espacio cortesano y que, muy posiblemente, debían de llegar hasta el final de la muerte de ese monarca. Fue, sin embargo, la de Sancho IV la que impidió que la continuación que se estaba haciendo de la crónica empezada por Alfonso llegara a término. Aun así, lo importante es constatar el modo en que logra cristalizar ese nuevo pensamiento historiográfico, heredero de la tradición del arzobispo don Rodrigo y que será la mejor herencia del «molinismo» a las décadas posteriores.

[204] Del mismo modo que su hijo Fernando IV hará lo propio, como se ha dicho, con la redacción de la *Crónica particular de San Fernando*, como apunta D. Catalán «En efecto, los manuscritos *D* y *S* de la "particular" y el que sirvió de fuente a la *Crónica de veinte reyes* coinciden en la redacción actualizada "Ferrnando el que los mantiene"», ver *De Alfonso X*, pág. 76, n. 11. Un aspecto que demuestra que, por encima de estos dos monarcas (Sancho IV y Fernando IV) de tan corta vida y mismo guarismo, se halla una voluntad unificadora de un proyecto cultural común al que, una y otra vez, se ha venido remitiendo con el término de «molinismo».



contraria a la del sistema de la crónica general y que determinará la necesidad de construir un nuevo modelo cronístico, que es el que aquí se está formulando; 2) la guerra civil entre padre e hijo no separa sólo ideologías, sino que escinde dos maneras de escribir la historia, de extraer de los «fechos» que se cuentan una distinta ejemplaridad. Es en este punto en el que conviene examinar los relatos ya particulares que de estos dos monarcas logra armar Fernán Sánchez de Valladolid para poder alcanzar el tiempo histórico que a él más le interesa: la unidad formada por Fernando IV y Alfonso XI.

5.2.2.3: La *Crónica de Alfonso X*

La *Crónica de Alfonso X* es tan problemática como la que se dedica a Alfonso XI; no sólo coinciden problemas y situaciones políticas similares, sino que parece que la formación de esa *Crónica* obedece precisamente al deseo de contrastar ambos reinados, a fin de que pudieran valorarse las enérgicas actuaciones con que Alfonso XI logró bajar los humos a la nobleza levantisca (siempre los mismos: los Lara, por un lado, por otro, los hijos de esos infantes tan hostiles al Rey Sabio), pudiendo reanudar, con notables éxitos, las empresas militares contra los moros.

Por tanto, en *Crónica de Alfonso X* puede apreciarse por una parte esa dimensión estilística tan semejante a la de la *Versión amplificada de 1289*, por la participación del cronista en el relato de los acontecimientos, y por otra, esa preocupación por definir un ámbito ideológico que justifique unas acciones y ayude a fijar unas líneas maestras de actuación política. Este último plano lo manifiesta la *Crónica de Alfonso X* mucho mejor que las otras dos crónicas siguientes, puesto que no en vano las dedicadas a Sancho IV y a Fernando IV constituyen los lógicos antecedentes del pensamiento de Alfonso XI; hay una homogeneidad de ideas entre abuelo, padre e hijo absoluta, lo que vuelve a demostrar, y no importa repetirlo, que la figura que cruza estos tres reinados no es otra que la de doña María de Molina, feliz inspiradora de la visión histórica que defiende Sánchez de Valladolid. Sólo la *Crónica de Alfonso X* se escapa de esta armónica interpretación de la historia. De hecho, las mayores dificultades a que tendría que enfrentarse este canciller del sello de la poridad no se circunscribirían solamente a buscar noticias sobre hechos tan lejanos, sino a construir con las mismas un relato que resultara uniforme y del que pudieran proyectarse una serie de significaciones hacia el presente en el que se encontraba.

5.2.2.3.1: La formación de la *Crónica de Alfonso X*

Para la construcción de esta *Crónica* no tuvieron que faltarle materiales al canciller de Alfonso XI; dispondría de diversos documentos oficiales conservados en la cámara del rey —entre los que se contaría una riquísima colección epistolar de la que se da cumplida cuenta[205]—, de las «corónicas antiguas» en las que estarían registrados y ordenados los hechos hasta el reinado de Fernando III, más una serie de «estorias» particulares, redactadas a lo largo de las vidas de Alfonso X y de Sancho IV con el fin de preservar el recuerdo de unos hechos y, lo que es más importante, de mostrar las perspectivas con que debían de ser entendidos[206]. Quiere decirse

---

[205] Es más, hay un capítulo en la crónica, ligado a los sucesos del año 1273, que es una carta en estilo directo de Alfonso X a su hijo y que constituye un precioso testimonio para conocer, en toda su hondura, la dimensión de este monarca: su cariño de padre, sus habilidades políticas, su experiencia como gobernante, su astucia para calibrar la verdad de las relaciones humanas. Vale, al respecto, la opinión del prof. A. Ballesteros: «Debemos agradecer al cronista haya salvado uno de los documentos más bellos de aquella edad», *Alfonso X el Sabio*, pág. 650. Un documento en el que asoma la voz del rey, con una fuerte carga emocional. Véanse dos pasajes: así, al saber que su hijo había firmado acuerdos con los nobles rebeldes: «e ove ý enfermedat e romadizo de calentura poca e pesóme mucho porque en tal tienpo me acaesçiera, mas mucho resçebí mayor pesar cuando entendí lo que las cartas dezían e a lo que dezides que vos aconsejaron bien, bien vos devedes guardar de la maestría del maestre de Uclés...» (34*rb*). Es difícil encontrar documento salido tan del alma del rey Alfonso como esta carta. A veces, no es el rey, sino el padre que está abriendo los caminos de la vida a su hijo: «E don Ferrando quiérovos agora fablar d'este fecho como es agora aquí llegado e qué ha menester de se fazer por que sepades mejor qué obrar e mostrar a los omes la cosa cómo es» (34*va*). Ver el análisis que, de estos textos, ofrece P. K. Rodgers en «Alfonso X Writes to his Son: Reflections on the *Crónica de Alfonso X* (together with a commentary and critical text of the unique Alfonsine letter that it preserves)», en *EH*, 1 (1991-1992), págs. 58-79.

[206] Me refiero a la *Estoria del rey don Alfonso* y a la *Estoria del rey don Sancho*, dos relatos contradictorios sobre los últimos años del reinado alfonsí y primeros del de Sancho IV, testimoniados no sólo por estas crónicas que ordena Sánchez de Valladolid, sino por otras recopilaciones cronísticas: tanto la llamada *Estoria del fecho de los godos* como los mss. *NUJ* de *Cr. Castilla* y el ms. *U'* de la *Cr. manuelina interpolada;* se trata de una redacción muy peculiar a la que D. Catalán denomina *Historia hasta 1288 dialogada* (ver ahora § IX.9, X.12 y XII.8 de *La Estoria de España)*, pero que, en orígenes, se nutre de dos líneas narrativas diferentes en las que se contaban los mismos sucesos (la rebelión, la guerra civil, los intentos de concordia y de alejamiento, la enfermedad del infante Sancho, la petición de ayuda al rey de Marruecos) desde perspectivas contrarias. Identifiqué estas dos *estorias* (y ver aquí § 4.3.3, para el valor que este término puede adquirir) en «Tradiciones literarias en la historiografía de Sancho IV», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 181-199, y he vuelto a plantear un acercamiento a las mismas en «De la crónica general a la real: transformaciones ideológicas en *Crónica de tres reyes*», en *La historiografía alfonsina y sus desti-*

con esto que Sánchez de Valladolid no sólo tuvo que hacer frente a una documentación más o menos caótica, sino a un conjunto de materiales literalizados que acogió, con mayor o menor gana, en su crónica en función de los intereses del relato.

No es difícil reconstruir el proceso de formación de la *Crónica de Alfonso X*[207]; basta con atender a las propias indicaciones ofrecidas por Sánchez de Valladolid, acerca precisamente de las dificultades que le plantearon los materiales que tuvo que integrar para formar un coherente (e intencionado) relato.

El proceso sería el siguiente: tal y como hoy se conserva la *Crónica de Alfonso X* no cuesta distinguir tres secciones de tono muy diferente en la articulación de sus capítulos: 1) una suma de *estorias* cortesanas dedicadas a los primeros años del reinado de Alfonso X, que reuniría hechos supuestamente acaecidos entre 1252 y 1270; 2) un relato dedicado a la rebeldía del infante don Felipe y de algunos ricos hombres, refugiados en Granada, que cubriría los años de 1270 a 1275; y 3) la compleja historia de los sucesos posteriores a la muerte del infante don Fernando y que conducen a la guerra civil. Seguir de cerca estas tres secciones permitirá evaluar qué componentes textuales intervinieron en su formación.

5.2.2.3.1.1: La trama cortesana de la crónica

Sobre el primer grupo, dos pretensiones se descubren detrás de estos relatos: a) razonar, partidistamente, las disputas y las desavenencias que el rey mantuvo con dos hermanos suyos, los infantes don Enrique y don Felipe, sobre todo con este último, y b) configurar un retrato modélico del monarca, para demostrar la importancia y trascendencia de su elección como emperador de Occidente. En esta zona inicial de la crónica es donde F. Sánchez de Valladolid manifiesta una mayor inseguridad al combinar las noticias que ese conjunto disperso de fuentes le ha proporcionado. Sin entrar en

---

nos (siglos XIII-XV) (Actas del coloquio que, con el mismo título, se celebró en Madrid, Casa de Velázquez, 30 de enero de 1995), Madrid, Casa de Velázquez, (en prensa).

[207] La *Crónica de Alfonso X* muestra en casi todos sus mss. una redacción muy homogénea, como ha puesto en evidencia Paula Kelley Rodgers, examinando 32 de los 34 mss. en que se conserva esta pieza (véase *Prolegomena to a critical edition of the «Crónica de Alfonso X»*, Ann Arbor, Michigan Univ., 1989). De su análisis se desprende que, como mucho, pueden constatarse dos tipos de redacción como también hay dos tipos de prólogo, marcados por la tendencia a la abreviación o a la amplificación de algunos materiales.



detalles, el primer núcleo requiere episodios como el de la llegada de la infanta Cristina de Noruega a la Península [BMP, 5; 1254][208] o de vicisitudes caballerescas como las que se encomiendan al exiliado don Enrique, que no por ciertas han de ser menos literarias [BMP, 11; 1259], sobre todo si se disponen con una ordenación de hechos totalmente alterada. En el segundo plano, el de la conformación heroica de Alfonso, cabrían relatos menores como el de la conquista del reino de Niebla, entorpecida por una imprevista nube de moscas que causa, en las filas de los cristianos, pavorosa mortandad[209], y quizá su intromisión —puesto que no en vano estaba destinado a ser emperador— en los asuntos de Portugal[210]. Con todo, la narración más singular la constituye la llegada a la Península de la emperatriz de Constantinopla, una verdadera filigrana de la narrativa caballeresca cortesana; en este episodio se cuenta cómo Alfonso pagó íntegro un elevado rescate que se pedía por el emperador de Constantinopla[211], enorgulleciéndose además de obligar a la emperatriz a que devolviera al rey de Francia y al Papa los dos tercios del «aver» que le habían dado; la historia posee dos finales; el primero, consiste en una alabanza a la actuación de Alfonso:

> E todos cuanto lo oyeron preciavan mucho este rey de Castilla. E salió este emperador de captivo e predicava la bondad e la nobleza e muy grand franqueza del rey don Alfonso, que sonava por todas las tierras... (fol. 9*rb*).

---

[208] Tal como se cuenta aquí es la razón de la discordia que le separa de su hermano el infante don Felipe, pues al morir esta Cristina, Alfonso no consideró necesario cumplir su palabra con él y dejó de entregarle lo prometido: «e dize que a poco de tiempo murió esta doña Christiana con pesar e el infante don Felipo demandava al rey todo lo que le avíe mandado e afrontávalo con todos sus ricos omes e querellávase a ellos de cómo le fiziera dexar la eglesia e la honra e que non le dava nada de lo que le avía prometido» (ms. 6441, fol. 226*rb*-226*va*).

[209] Al respecto, señala A. Ballesteros: «el consejo de los dos torneses de plata por almud de moscas y que las *gentes menudas* se dedicaron a ganar los torneses prometidos, por lo cual disminuyó la cantidad de moscas y la enfermedad por ellas producida, son particularidades pintorescas que pueden tener un fondo tradicional de verdad», en *Alfonso X el Sabio*, pág. 316.

[210] Con el problema de fondo de la reclamación del Algarve, territorio al que acabará renunciando por amor de su hija, doña Beatriz, y de su nieto, don Dionis (recuérdense § 3.4 y § 4.3).

[211] Como en los casos anteriores, aquí también hay una verdad: en 1263, viene a Castilla María de Brena, hija de la infanta doña Berenguela de León, que era hermana de Fernando III; esta María es prima, por tanto, del Rey Sabio, y había casado con Balduino II, emperador de Constantinopla, perdiendo el trono el 25 de julio de 1261 ante Miguel VII Paleólogo, emperador hasta entonces de Nicea; parece que María de Brena recorría las cortes europeas en busca de ayuda para su marido destronado, algo que sólo pudo encontrar en Castilla, como comenta Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, págs. 350 y ss. Recuérdese aquí el comienzo de § 4.1, págs. 424-425.

El segundo, el cronístico, se aprovecha para criticar la prodigalidad de Alfonso:

> E como quier que esto fue muy grand buena fama del rey don Alfonso en las otras tierras, pero que esto que fizo este rey don Alfonso e otras cosas, traxeron grand empobreçimiento en los sus regnos de Castilla e de León (fol. 9*r*b)[212].

Lo cierto es que las dos crónicas, una más otra menos, critican la intervención de Alfonso en asuntos extraños. Y sin embargo el relato inicial no nació con ese propósito, sino con el contrario: es el rey el que se ve obligado a intervenir, por sus bondades, en esas empresas que requieren su presencia. De la misma manera que es él el solicitado para ocupar la corona imperial:

> E fue sonada esta boz por todas las tierras. E acaesçió que murió el enperador de Alimana, ayuntáronse los esleidores para acordar quién fazían enperador de Alimana; algunos d'ellos esleyeron por enperador en discordia al rey don Alfonso e acordaron de enbiar por él que viniese a resçibir el inperio (BMP, 10*r*b).

Sánchez de Valladolid no puede prescindir del relato de estos hechos, aunque siempre puede ajustarlo a otras pautas ideológicas que permitan analizarlo conforme a la visión política de mediados del siglo XIV.

5.2.2.3.1.2: De la sublevación nobiliaria a la guerra civil

El segundo núcleo de la *Crónica*, el dedicado a la rebelión de los nobles, con los hechos que van de 1270 a 1275, cambia por completo de registro; a Sánchez de Valladolid le sobran datos, reunidos en la cancillería, para redactar un relato, puramente documental, con el que analiza los desórdenes que afectan al reino cuando el

[212] Esto se ve con claridad en el ms. *N* de la *Cr. Castilla*, donde hay una separación de epígrafes que así lo indica. El episodio de la emperatriz termina: •Et contóles todo lo que contesçiera con el rey don Alfonso de Castilla. Et a todos cuantos gelo preguntavan e salió este enperador de cativo et pedricava la grand bondat e la grand nobleza del rey don Alfonso de Castilla• (fol. 342*ra*). A esto sigue el capítulo en que se describe el modo en que es elegido emperador, tras el cual figura el epígrafe en que marcha al imperio. Son los preparativos de esta marcha los que ocasionan la pobreza del reino: •Et tomó muy grandes gentes e muy grandes averes e fuese para tomar el inperio de que quedó Castilla pobre de los averes fasta oy• (ms. 10210, fol. 342*rb*-342*va*). La *Crónica de Alfonso X*, por supuesto, no lo cuenta así.



monarca no logra dominar a esa nobleza rebelde; piénsese que el contexto en que se está procediendo a esta redacción es el de Alfonso XI y lo que se busca es convertir a Alfonso X en modelo de rey débil, contrafigura del Justiciero.

El tercer núcleo se refiere a las distintas *estorias* que emergen de los sucesos posteriores a 1275. Éste es el realmente problemático[213]. Se quiebra la homogeneidad de la redacción, desaparece la firmeza que proporcionaba la anterior trama documental, vuelven a menudear los errores en las fechas y en los nombres y, lo que es más importante, se constituye un doble proceso narrativo que reproduce el enfrentamiento que, entre 1280 y 1284, va a enfrentar a padre y a hijo en una guerra civil que será analizada mediante esas dos *estorias* de signo muy distinto, antes mencionadas: la *Estoria del rey don Alfonso* y la *Estoria del rey don Sancho* (ver n. 206). De hecho, es este último tramo de la crónica el que permite valorar con rectitud todo este entramado de líneas argumentales. Téngase en cuenta que, hasta este punto, no existía el menor indicio que permitiera hablar de estas dos *estorias;* de algún modo, podría pensarse que sólo existió el relato que testimonian las crónicas generales, esa *estoria* de inspiración molinista que pretendía legitimar la coronación de Sancho y, a un tiempo, justificar los actos de Alfaro de 1288; sin embargo, la prueba de que existieron dos relatos, de signo muy distinto, la determina esta trama de hechos, referida a la guerra civil, en la que habría no sólo dos perspectivas, sino dos planteamientos enteramente diferentes de un mismo conjunto de acciones.

5.2.2.4: La *Crónica de Sancho IV*

Sánchez de Valladolid no tenía más remedio que asumir, como pudiera, la compilación de la *Crónica de Alfonso X,* puesto que la redacción de esas «corónicas de los reyes de España» no pasaba de Fernando III; de ahí, los desajustes reseñados y la inseguridad que manifiesta, como cronista, al compaginar materiales que, en sí, resultan contradictorios. Distinta es la *Crónica de Sancho IV,* porque en ella se cimenta el linaje del monarca que le encarga la recopilación historiográfica que está ordenando.

Aquí es donde cobra sentido esa *Estoria del rey don Sancho* antes citada y que no sólo se limitaría a contestar el relato partidista de

[213] Ha sido estudiado, con acierto, por Jerry R. Craddock, «Dinasty in dispute: Alfonso X el Sabio and the succession to the throne of Castile and León in history and legend», en *Viator,* 17 (1986), págs. 197-219.



la favorable a Alfonso X, sino a ocuparse de los primeros hechos del reinado de Sancho, por lo menos de abril de 1284 a junio de 1288, cuando ocurre el magnicidio de Alfaro. A partir de ese punto, las noticias reunidas adoptan otro sesgo, sirven a otro propósito.

Tras 1284 comenzaban para Sancho los verdaderos problemas —diplomáticos, políticos y militares— a los que tuvo que hacer frente; ante muchos de ellos, no podía oponer más que una imagen sumamente positiva, idealizadora de su figura; tenía que justificar el alzamiento y la rebeldía contra su padre, afirmar su matrimonio no legitimado por el Papa, razonar los derechos sucesorios que le asistían frente a sus sobrinos, defendidos por los reyes de Aragón y de Francia, engrandecer su destreza militar y caballeresca frente a las inciertas maniobras de los granadinos y benimerines, en suma, Sancho IV era consciente de que debía de lanzar una campaña propagandística que le permitiera convencer a todos —al Papa, a las cortes aragonesa y francesa, a los musulmanes en fin— de que si él ocupaba el trono de Castilla era por algo. D. Catalán ha afirmado que esta *Historia hasta 1288 dialogada* (la versión de los acontecimientos proclive a Sancho IV) tuvo que ser inspirada por la habilidad y el extraordinario oportunismo de su mujer, doña María de Molina[214]. Por ello, esta *Estoria del rey don Sancho* debía de rehacer las noticias de esa otra *Estoria del rey don Alfonso* para volver a contar los mismos hechos (es decir, la misma «razón»), pero desde las posiciones del bando vencedor de la contienda. De ahí que la unidad que se percibe entre los capítulos finales de *Crónica de Alfonso X* y las primeras noticias de *Crónica de Sancho IV* no se deba a la labor de un compilador que esté actuando desde una perspectiva temporal alejada de esos sucesos, sino a la de un redactor coetáneo a unos acontecimientos que está interpretando desde unas precisas claves ideológicas.

A pesar de las inevitables diferencias[215] entre estas dos redacciones cronísticas es posible trazar una segura ilación entre los epi-

---

[214] «Pero quizá más importante que la calidad y carácter de las fuentes que tuvo a mano fue el hecho de haber sido "hechura" de la reina doña María, quien emerge como la verdadera protagonista de toda su [se refiere a F. Sánchez de Valladolid] *Crónica de tres reyes* e, incluso, del comienzo de la de Alfonso XI. La fidelidad de Fernán Sánchez al «molinismo» no le permitió siquiera descubrir en Alfonso X un antecedente valioso de la política monárquica de Alfonso XI que él mismo defendía (como diplomático y como cronista regio)», ver «Alfonso X historiador», *La Estoria de España*, pág. 13.

[215] Ya se indicó, con anterioridad, que la voluntad de autoría de una y otra crónica son muy diferentes, lo que haría posible creer en distintos momentos para la compilación de estas dos crónicas y, por supuesto, en distintos redactores; F. Sánchez de Valladolid recibe unos materiales más elaborados de lo que hasta ahora se ha venido creyendo.



sodios que marcan el final del reinado de Alfonso X y los problemas a que debe hacer frente su hijo, cuyo carácter ya había quedado plenamente configurado en ese relato tan intencionadamente proclive a él. De este modo, con *Estoria del fecho de los godos*, el tramo final de *Crónica de Alfonso X* y los capítulos iniciales de *Crónica de Sancho IV* puede perfilarse un conjunto narrativo, con un tema ya esbozado en la anterior serie literaria: los consejos y traiciones de los falsos privados[216].

Dos líneas argumentales organizan la materia narrativa de esta *Estoria del rey don Sancho:* por una parte, la nueva invasión benimerín (que se cuenta de forma muy distinta en las crónicas generales *[Estoria del fecho de los godos, Crónica manuelina* y *Crónica de Castilla]* y en *Crónica de Sancho IV*); por otra, las añagazas de los nobles por hacerse con la mayor parcela de poder en la corte de Sancho IV. Como siempre, estos relatos surgen de un trasfondo de verdades históricas, negativas para los cristianos, y que tienen que justificarse de alguna manera, o, a lo menos, interpretarlas de una forma que las hiciera asumible. Uno de los primeros desastres del reinado de Sancho IV fue la sangrienta campaña de Ibn Yúçuf en 1285, justo al año de ser coronado rey. Inadmisible sería una derrota de esta naturaleza, a pesar de la casi victoria que obtiene al final, de la que le privan sus falsos consejeros. Sin embargo, esta *estoria* de inspiración molinista seguía siendo igual de útil en el reinado de Alfonso XI; por eso, F. Sánchez de Valladolid no duda en incorporarla a la redacción de las crónicas que se le había encomendado. Venía, de hecho, como anillo al dedo para bordear las circunstancias políticas y sociales que se instauran en Castilla desde 1325 hasta las postrimerías del reinado de Alfonso XI, en un momento en que el peligro musulmán iba a ser derrotado y en que esta dinastía de los benimerines iba a sufrir dos de sus más serios reveses: 1340, derrota del Salado, y 1344, pérdida de Algeciras. Quizá como estímulo para tales empresas conviniera recordar los antecedentes de estas invasiones africanas y los motivos que se opusieron entonces a la resolución del problema. Alfonso XI encontraría en el ejemplo de su abuelo Sancho IV la firmeza necesaria para quitarse de encima nobles levantiscos que le impidieran llevar a cabo, con éxito, sus campañas militares. Baste con recordar que en 1333 había perdido Gibraltar por culpa de las alianzas entre Juan Núñez III, cuyo padre (que muere en 1315) comienza a incordiar en el reinado de Sancho IV, y

[216] Recuérdese que ésta es una de las ideas fundamentales que guían la composición del *Libro del consejo e de los consejeros*, el tratado sapiencial que define el ámbito doctrinal de la corte de Sancho IV, § 5.1.4.



don Juan Manuel, cuñado suyo por haber casado con doña Blanca Núñez de la Cerda[217].

La literalidad de la *Crónica de Sancho IV*, tal como sale de las manos de F. Sánchez de Valladolid, sólo tiene un objetivo: acumular «exemplos» contra estos poderosos, cuya actuación negativa y partidista ha ocasionado tantos problemas al reino y al rey. Y ello se hace de dos maneras: en la parte anterior a 1288 se aprovecha el relato de *Estoria del rey don Sancho*, que ya había informado el final de la *Crónica de Alfonso X* y que se convierte en fuente fundamental de la *Estoria del fecho de los godos* para el reinado de Sancho IV; después de 1288, la *Crónica de Sancho IV* se convierte en una especie de regimiento de príncipes, configurado como colección de *exempla*, que giran todos en torno a una misma idea: la difícil relación entre Sancho IV y don Juan Núñez de Lara, que, en cierto modo, puede ser trasunto, como ya se ha apuntado, de las relaciones entre Alfonso XI y don Juan Manuel o el hijo de ese mismo Núñez de Lara[218]. Como hay ocasiones en que la historia se repite y en que sus actores no cambian, no es de extrañar que unos mismos materiales cronísticos puedan emplearse en redacciones historiográficas de índole muy diferente e, incluso, alejadas entre sí por más de medio siglo; pero esto no ha de impedir el reconocimiento de unas tradiciones literarias que estuvieron en la base de todo este proceso.

Dos conclusiones pueden sacarse de este examen de las primeras crónicas reales que logra armar F. Sánchez de Valladolid: 1) la necesidad de vincularlas a la dimensión historiográfica que comienza en la primera crónica general, así como a los materiales que se ordenan para la misma; 2) la configuración ejemplar con que se redactan estas crónicas para iluminar un presente —el de 1340-45— con las claves ideológicas de ese pasado. Por ello, la *Crónica de Fernando IV* debe estudiarse en correspondencia con la dedicada a Alfonso XI. Repárese, por último, en que no se puede hablar propiamente de «crónica real» cuando todas son derivaciones de la primera general; sólo cuando el relato historiográfico deja de ser portador del pensamiento del rey para convertirse en testimonio de la voluntad ideológica del cronista, comienzan a deslindarse, lentamente, los géneros.

---

[217] J. Craddock ha conectado también este matrimonio del escritor con una hija del infante Fernando de la Cerda con la defensa que se estrecha en torno de una legitimidad linajística, la de Alfonso XI, que tanto empeño puso en desmoronar el hijo del infante don Manuel; ver art. cit., págs. 199-200; ver, más adelante, § 6.4.

[218] Ver el análisis que de estos textos he planteado en «La crónica real: "exemplos" y sentencias», en *diablotexto*, 3 (1996), págs. 95-124



La principal corrección a que se somete el modelo cultural alfonsí estriba en la primacía que adquiere el pensamiento religioso sobre cualquier otra consideración, ya sea jurídica, científica o meramente narrativa. La corte de Sancho IV se asienta en los patrones conceptuales fijados por la escuela catedralicia de Toledo (§ 5.1). El entramado cortesano no acogerá ahora disputas o debates sobre el «saber», sino producciones textuales en que la ortodoxia de la fe cristiana triunfe con claridad. El *Barlaam* es la mejor muestra de este proceso de transformación a que la cuentística oriental es sometida. El nuevo modelo de héroe que sintetiza los valores de este contexto cortesano se convierte en un apasionado buscador de Dios, y da lo mismo que se llame Josafat que Zifar; los receptores de estos textos disfrutarían viendo cómo estos personajes superaban difíciles pruebas para afirmar, antes que nada, la religiosidad de la que su ser dependía[219].

5.3.1: «*Barlaam e Josafat*»

El *Barlaam* es obra de difícil clasificación. Sus semejanzas con el *Sendebar*[220] —el origen oriental, la utilización de «exemplos» por los personajes, el marco narrativo cortesano, la traducción a mediados del siglo XIII— han motivado que haya sido considerado como el tercero de los ejemplarios que llega a Castilla a través de versiones árabes que, en puridad, son transmisoras de textos más antiguos, cuyas raíces, como en este caso, se hunden en el sustrato religioso de la cultura índica[221].

5.3.1.1: La formación de una leyenda

Éste es el hilo de intenciones temáticas que procede examinar para comprender el sentido de una obra en la que se solapan leyendas y cultos muy diversos, con una difusión muy compleja en la

[219] Algo parecido a lo que sucederá en Alemania a finales del siglo XV, como ha demostrado Salvatore Calomino, *From Verse to Prose: The Barlaam and Josaphat Legend in Fifteenth-Century Germany*, Potomac, Maryland, Scripta Humanistica, 1990.

[220] Exploradas por M. Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela*, Madrid, NBAE, 1905, I, págs. xxvii-xxxvii.

[221] Como análisis general, ver Rafael A. Aguirre, *Barlaam e Josafat en la narrativa medieval*, Madrid, Playor, 1988.



que se cruzan siglos y contextos variados, pero en la que se mantiene una idea fundamental: la separación de un príncipe heredero del espacio cortesano al que pertenece para abrazar una dura vida de ascesis y de purificación que permita la salvación de su alma. Éste es el núcleo argumental de la vida de Siddharta Gautama, el que sería después Buda, nacido h. 563 a. C.; los pronósticos aseguraban que sería un gran rey o un profeta y que se convertiría tras el encuentro con un anciano, un enfermo, un cadáver y un asceta; su padre intenta evitar el cumplimiento de los designios de las estrellas y lo encierra en un palacio lleno de deleites; sin embargo, no puede impedir que salga de esos muros y que, de modo inexorable, se vayan produciendo los temidos encuentros que le llevan a abandonar la corte y a ingresar en el desierto, en donde se le revela su destino, tras sufrir rigurosa vida y severas tentaciones. Como se comprende, esta trama de hechos resulta fácilmente aprovechable a nada que se cambie la orientación religiosa del joven príncipe y se la enderece, debidamente, al descubrimiento de los principios esenciales del cristianismo[222]. Lo que no puede desaparecer es ese enfrentamiento entre la vida mundanal (riquezas, poder, vanidad) y la vida religiosa (siendo aquí reemplazables los credos, con tal de asegurar la purificación del alma). Por ello, esta leyenda, trenzada con las peripecias de la conversión de Siddharta en Buda, podía perfectamente aplicarse a otro contexto, a otro príncipe, con tal de asegurar su conversión a la fe cristiana[223].

Con este propósito, la leyenda de Buda viaja por distintas lenguas y conoce diversos esquemas ideológicos, en un proceso de difícil reconstrucción para el que se han manejado varias hipótesis. Parece aceptado que, entre la primera versión árabe *(El libro de Balahuar y Budasaf,* siglo VIII) y el núcleo originario de la tradición sánscrita debe colocarse una larga etapa de transformación de la materia narrativa debida a los maniqueos, que desde el siglo III se habrían apropiado de la historia; en el siglo VIII pasaría del árabe al georgiano, asegurándose los componentes de la dimensión cristiana mediante dos versiones, la amplia *(Vida del bienaventurado Iodasaph)* y la abreviada *(La sabiduría de Balahvar),* en la que se construye la figura del ermitaño que, con sus virtudes, logrará la conversión del desventurado príncipe[224]. A partir de aquí, las fechas son

---

[222] Ver Antonio Linage Conde, «¿Barlaam y Josafat entre el budismo y el cristianismo?», en *Actas III Congreso AHLM,* 1994, págs. 511-515.

[223] Una relación ya estudiada en el siglo XIX, ver E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph, eine Bibliographisch-literargeschihtliche Studie,* Königl. Bayer Akad. der Wiss., I, 1893.

[224] Ver D. M. Lang, *The Wisdom of Balahvar, a Christian Legend of the Buddha,* Londres, George Allen, Nueva York, The MacMillan Co., 1957.

más concretas: en el siglo XI, San Eutimio fijaría una primera versión griega, estilizada por un monje heleno; de esta redacción derivarían, h. 1048, las versiones latinas[225]. Alguno de estos intrincados recorridos se dejan entrever en el prólogo:

> Segund cuenta sant John Damaçeno, que fue griego muy sancto e muy sabidor, que ovo escripto en griego esta vida de Berlan e del rey Josapha, en el comienço que los monesterios se començaron a ser fechos e se començaron de allegar por el mundo la muchedunbre de los omnes que entravan monges, e començaron de ser publicadas por la tierra las buenas de las sus virtudes e de las sus sanctas vidas por tal guisa que llegó fasta en tierra de India, e tornaron muchos de los indianos a voluntad de fazer aquello mismo, así que muchos d'ellos dexavan cuanto avían e ívanse para los desiertos, e en el cuerpo mortal fazían allá vida de ángeles (ms. *P*, 3-4)[226].

Repárese en cómo la leyenda retrocede hasta sus orígenes para cambiarlos y superponer, a ellos, esa nueva valoración que se hará de la vida cenobítica; la propaganda monacal y la estimación de la figura del eremita apuntan hacia esos primeros siglos de gestación del cristianismo, ámbito en el que se cuela la alusión a San Juan Damasceno (siglo VIII) como receptor de una versión atribuida a Juan de Saba (siglo VII)[227], algo que no deja de ser mera suposición. No, en cambio, la mención a la versión griega de la que procede la latina de 1048, que posee unas inequívocas orientaciones significativas, testimoniadas por dos recopilaciones, de carácter enciclopédico, en que las vidas de estos dos piadosos personajes (preceptor y discípulo) encuentran ya asiento: el *Speculum historiale* de V. de Beauvais y la *Legenda aurea* de J. Voragine, ambas del siglo XIII[228].

---

225 Ver P. Peeters, «La première traduction latine de *Barlaam et Josabat* et son original grec», en *Analecta Bollandiana*, 69 (1937), págs. 273-312.

226 Cito por *Barlaam e Josafat*, ed. de John E. Keller y Robert W. Linker, intr. de Olga T. Impey y John E. Keller, Madrid, CSIC, 1979. Ver, también, la tesis doctoral de Severino Carnero Burgos, *Edición y estudio del «Barlaam y Josafat» (versión castellana)*, Madrid, Univ. Complutense, 1990.

227 Ver H. Peri, *Der Religionsdisput der Barlaam-Legend, ein Motiv abendländischer Dichtung*, Salamanca, Universidad, 1959.

228 Ver Edward Armstrong, *The French metrical versions of Barlaam and Josaphat with special reference to the termination in Gui de Cambrai*, Nueva York, Kraus Reprint, 1965. En esta línea, es curiosa la tesis que presenta Toni Bräm, *«Barlaam et Josaphat»: une oeuvre cathare?*, Konstanz, Hartung-Gorre, 1990.

5.3.1.2: La transmisión peninsular del *Barlaam*

Con respecto a la difusión de la obra por la Península, es factible la confluencia de versiones latinas junto a la árabe, ya en el siglo XII, de alguna de las cuales derivaría la primera traducción castellana, datable en el último cuarto del siglo XIII[229]. Un poco antes, el monje Bernardo de Brihuega, para Alfonso X, acogería la redacción del Belovacense en un nutrido florilegio de vidas de santos[230]. Como se comprueba, la orientación hagiográfica se revela de especial importancia para analizar los valores que esta trama argumental aporta a los contextos peninsulares por los que pasa y que mantiene de modo indefectible, como testimonian las copias cuatrocentistas en que se conserva esa traslación efectuada dos siglos antes; resulta excepcional el ms. *P* (B. Univ. Salamanca, 1877), copiado por Petrus Ortiz en 1470, en el que la *Vida de Berlan* (fols. 94-213) aparece arropada por una *Flos sanctorum* (fols. 1-94) y otras obras hagiográficas, a las que se añade una curiosa antología de la materia artúrica, que viene a coincidir con el propósito doctrinal de todo el conjunto[231]; reelaboración de este texto parece la versión del manuscrito *G* (BNM 18017), de mediados del siglo XV[232].

Esta dimensión religiosa es aún más clara en el ms. *S*, la traducción que, en los siglos XIV o XV, se realiza de la versión de Vicente de Beauvais, con el título de *La estoria del rey Anemur e del Josaphat e de Barlaam*, segundo volumen de la llamada *Estoria de los cuatro doctores de la Iglesia*[233]. Lo mismo ocurre con la llamada *Ystoria del Abad Barlaam*, traducción de fines del siglo XIII del capítulo 175 de la *Legenda aurea*[234].

En todos los casos y testimonios, la impronta religiosa es determinante, de ahí que el contexto más adecuado para la absorción de esta leyenda sea el del reinado de Sancho IV; el *Barlaam* se adecua

---

229 Ver el estudio básico de G. Moldenhauer, *Die Legende von Barlaam und Josaphat auf der iberische Halbisel*, Halle, M. Niemeyer, 1929, en el que se incluyen los textos de esta derivación.

230 Conservado en los cinco manuscritos de la B. Univ. de Salamanca, 2537-2541.

231 Son los textos editados por K. Pietsch que estudia, en conjunto, este manuscrito en «The Madrid Manuscript of the Spanish Grail Fragments», en *MPh*, 18 (1920-21), págs. 147-56 y 591-596.

232 Añádase R. D. Abraham, *A portuguese version of the Life of Barlaam and Josaphat: Paleographical edition and linguistic study*, Filadelfia, Lancaster Press, 1938.

233 B. Univ. de Estrasburgo, 1829; editado por Keller y Linker, ed. cit., págs. 352-456; las versiones de *P* y *G* se ofrecen en paralelo para facilitar su comparación; en este estudio se sigue la versión de *P*.

234 Texto editado por Moldenhauer, ob. cit., págs. 250-279.



a las pautas culturales con que el molinismo intenta construir un nuevo ámbito cultural para envolver, con sus ideas, al «bravo» monarca; es una pieza más de ese engranaje formado por el *Lucidario*, los *Castigos*, el *Libro del tesoro*, las revisiones cronísticas, la misma *Gran conquista de Ultramar* o, ya muerto el rey, pero con la reina madre de tutora, el *Zifar*, texto con el que comparte varias características: el relato hagiográfico, la valoración ejemplar, el análisis del ámbito cortesano, pero sobre todo la dimensión caballeresca, pues si Zifar es «cavallero de Dios», Josafá se convertirá en «cavallero de Jhesu Christo» y, aunque no lidie batallas terrenales, sí que se enfrentará a pruebas en las que, con armas celestiales, deberá vencer al diablo. Resulta de enorme valor esta concepción de la caballería espiritual que se produce en el tránsito del XIII al XIV y que permite vislumbrar el ámbito en el que se oirían estos textos caballerescos y hagiográficos, por los que se deslizará una de las primeras líneas de la ficción peninsular (la que tendría que alumbrar a Esplandián).

5.3.1.3: Estructura del *Barlaam*

Las diferencias entre las tres versiones en que se conserva la obra son notables. La configuración de un molde estructural puede apoyarse en los epígrafes que figuran en esos manuscritos: *G* no cuenta con títulos (quizá porque no los tuviera el original), pero sí *P* que se sirve de 101 encabezamientos y *S* que utiliza 64[235]; es importante la titulación de *S* porque compromete, en el desarrollo de la trama, a los tres personajes principales: no sólo a Barlaam, el ermitaño, o a Josafat, el príncipe, sino a ese rey Anemur (Avenir en *P*) que se convertirá en uno de los principales soportes del análisis —religioso y doctrinal— que se llevará a cabo en este texto. Ello es así, además, porque la obra enfrenta, en todo momento, dos planos: el espacio de la corte (lleno de implicaciones negativas, dominado por ese monarca, cuya conducta es enjuiciada de forma continua) y el ámbito del desierto (representativo de la vida religiosa, habitado

[235] *P* no tiene 94 como señalan los editores; con todo, la distribución de estos epígrafes no resulta muy lógica; las rupturas de sentido que, en ocasiones, provoca tal división parecen deberse a la voluntad de intensificar o destacar frases o parlamentos, antes que de señalar una organización de contenido. La división de *S* parece más lógica. Con todo, aquí se va a utilizar la de *P* al ser el texto base sobre el que se realiza el estudio. Recuérdese que *S* es traducción literal del Belovacense, mientras que *P* (o *G*) reflejan un estadio más arcaico de la leyenda, tanto por los dialectalismos (de carácter leonesista) como por las fórmulas de recitación que en el mismo se emplean.



por esos ermitaños, ávidos de mortificaciones y de martirios aleccionadores). Se trata, sin más, de oponer vida terrenal (en sus peores manifestaciones, reguladas por los espíritus diabólicos) y vida espiritual (mostrada como un camino de espinas que conduce a la beatífica salvación). Los personajes aparecen engastados en un plano o en otro, sintetizando los rasgos de una u otra morada; sus acciones son convertidas por el narrador-recitador en comentarios que le permiten a la audiencia no sólo asistir al enfrentamiento entre esos dos mundos (corte y desierto), sino vivir la metamorfosis interior que padecen los principales protagonistas de la historia; las fórmulas de recitación ayudan a este empeño de mantener a los oyentes fuera y dentro de unos seres, caracterizados por la angustia, la incertidumbre, la vacilación de sus conciencias.

Por ello son necesarios dos planos, para que los rasgos externos de esos ámbitos definan a cada personaje y lo entreguen, marcado con un determinado perfil, a la audiencia. Ello ya resulta claro en el primer capítulo, en el que se presenta al rey Avenir (el nombre es de *P)* arropado por las tópicas características del gobernante, pero con inclinaciones mal orientadas:

> Levantóse un rey en aquella tierra de India que avía nonbre Avenir, e era muy rico rey e poderoso a maravilla e vençedor de sus henemigos e muy fuerte en batalla. E era muy grande de cuerpo e de cara muy apuesta (...) mas segund el alma estava muy menguado, ca lo tenien afogado muchos males (4).

Ocasión que el recitador no desperdicia para explicar a los oyentes las razones de esa conducta negativa, con las consiguientes fórmulas de oralidad:

> e oíd en cuál manera, ca él era gentil e era muy llegado a la locura e a la crehencia e yerro de los ídolos; e vevía sienpre en grandes delicios e dávase de todo en todo a los deleites e plazeres e vicios d'este mundo (4-5).

Nada sobra: el mundo (con los «males» que se enumeran) ahoga al alma; la corte, dominada por los ídolos, desprecia la verdadera fe defendida por los monjes ermitaños; la oposición de espacios se determina con prontitud:

> E predicavan el reino que non ha fin con muy grand fiuza e sin todo miedo, e mostravan cómo era engañoso este mundo fallescedero e de cómo han de durar por sienpre los de la vida que ha de venir; e davan de sí buen enxienplo por obra e por palabra por los fazer de la conpaña de Jhesu Christo e que



meresciesen la vida que es por venir (...) E muchos de los ricos omnes e de los senadores de las cibdades dexavan todas las onras e cargas de la vida de aqueste siglo e fazíanse monges (6).

Aquí está en ciernes todo el *Barlaam*: ante estas victorias espirituales de los monjes del desierto, la corte sólo puede oponer la más feroz de las persecuciones:

> [Avenir] començó de sacar nuevas maneras de tormentos contra los cristianos e amenazávalos con nuevas maneras de muertes, e enbiava cartas por todo el su señorío a los cabdillos e a los adelantados de los lugares que atormentasen e matasen todos los cristianos ondequier que los fallasen e mayormente a los monges e a los hermitaños (6-7).

Las líneas de intriga se anudan con maestría: a esta interna, la falta de fe religiosa, se une otra externa, la carencia de heredero, que ha de quedar vinculada a la primera, como si esa vaciedad de su alma le impidiera asegurar la continuidad linajística[236]. Este hijo, Josafá (encarnación de aquel Siddharta), nace para propiciar la unión de estos dos planos, para materializar una intrincada red de relaciones argumentales, en la que se dibujarán magníficas escenas de vida cortesana y tormentos sin cuento de orden espiritual. El receptor se asomará a uno y a otro plano, asumiendo la imposible convivencia de esos dos mundos.

Dos ámbitos (corte y desierto) que se cruzan para mostrar la dualidad de vidas (externa e interna) con que los personajes son llevados de las falsas creencias a abrazar la fe religiosa; por ello, como ocurre en los relatos hagiográficos, la estructura del *Barlaam* está formada por un doble díptico, en el que se integran las cuatro facetas que explicitan la transformación espiritual que se quiere demostrar. En apretada síntesis, el esquema siguiente muestra estas básicas relaciones argumentales[237]:

---

[236] Bien claro lo deja el recitador: «semejava que aún menguava una cosa para ser acabada la su alegría, e aquélla atormentava la su ánima de fiera guisa de muchos pensamientos; e esto era porque era mañero, ca non podía aver ningund fijo. E por ende vivía en muy grand cuidado e trabajávase mucho de cómo podiese ser suelto de tal enlazamiento, e fuese llamado padre de fijos, que es cosa de muchos codiciada», 5.

[237] La numeración remite a los epígrafes de *P* que son 101 como se ha indicado ya. Los editores no numeran tales capítulos.



A) *Espacio cortesano negativo. Concepción y educación de Josafá*	C) *Espacio cortesano negativo. Disputas contra Josafá*
1. Oposición corte-desierto (1-3).	1. Sardan revela la conversión del príncipe (45-56).
2. Nacimiento de Josafá. Pronósticos (3-4).	2. Nator. Disputa sobre las religiones (57-73).
3. Degradación de la corte (5-8).	3. Theodas. Tentaciones contra Josafá (74-85).
4. Educación de Josafá. Descubrimiento de la verdad (9-13).	4. Avenir. División del reino. Conversión (86-94).
B) *Espacio religioso: instrucción y conversión de Josafá*	D) *Espacio religioso: vida como ermitaño de Josafá*
1. Berlan lleva la «piedra preciosa» a Josafá (14-17).	1. Josafá abandona el reino. Tentaciones en el desierto (95-97).
2. Acercamiento a la fe (18-23).	2. Yermo de Sanar. Muerte de Berlan (98-99).
3. Deseo de Josafá por abrazar la fe de Cristo (24-32).	3. Vida ejemplar en el desierto (100-101).
4. Bautismo de Josafá (33-44).	4. Muerte de Josafá y glorificación de su vida y de la de Berlan (101).

Varias precisiones pueden ya plantearse a la vista de esta estructura; los planos segundo y tercero son los más importantes puesto que en ellos ocurre la conversión de los personajes principales y sucede la lógica transformación de sus vidas; son portadores de la carga teológica con que se afirma la fe cristiana; en *B*, Berlan entrega esa doctrina religiosa a Josafá para que en *C*, el príncipe, como aventajado discípulo, la defienda y pueda servirse de ella para convertir a su padre y, junto a él, al reino a la verdadera religión; *A* y *D* son más breves porque dibujan los marcos narrativos (una vez más: corte y desierto) que van a oponerse y en los que los personajes definirán sus proyectos de vida. El espacio negativo que se diseña, con tanto detalle, en *A* tiene que ser reemplazado por el positivo que aparece en *D*; de ahí que Josafá, el príncipe heredero de *A*, sea convertido en *D* en el feliz ermitaño, capaz de entrever en

dulces visiones el destino de su alma; pero ese ámbito cortesano de *A* se transforma porque en *B*, Berlan lleva consigo la luz de la verdad e ilumina la conciencia de ese infante, el cual, a su vez, inspirado por esa nueva fuerza, es capaz de modificar radicalmente la corte que debía regir, dando la vuelta en *C* a todos sus presupuestos religiosos e ideológicos. El reino de Josafá no es de este mundo, por ello *A* se ve sustituido por *D;* ese infante no tiene por qué cumplir ninguna obligación estamental como sí tendrá que hacerlo, décadas más adelante, el infante Johás, el protagonista del *Libro de los estados* de don Juan Manuel, a quien Julio, su preceptor, no sólo le transmitirá una fe, sino un ambicioso programa de gobernación política[238].

5.3.1.3.1: La oposición corte-desierto. El nacimiento de Josafá (*A:* 1-13)

En los trece primeros capítulos, la tensión narrativa pondrá de manifiesto la separación entre estos dos ámbitos, inconciliables por los valores con que aparecen definidos. La corte se mostrará como un dominio terrenal negativo, que aleja de sí a los personajes que abrazan la verdadera fe, reflejo, por tanto, de la conciencia de ese rey que la mantiene. Debe valorarse, por ello, el esfuerzo del narrador-recitador para acercar a su audiencia a ese espacio físico y concreto, regido por unas relaciones humanas y morales, cristalizadas en cuatro viñetas narrativas, cuatro escenas cortesanas, que servirán para mostrar los principios ideológicos en que se asienta el señorío del rey Avenir. La dimensión ejemplar ayuda a materializar estos primeros signos de vida contradictoria, alejada de la verdad religiosa.

Así ocurre en la primera de las escenas, en la que se demuestra la previsión del capítulo inicial. Un «rico omne» abandona sus cargos y marcha al desierto; el rey Avenir ordena buscarlo y se lo traen envuelto en las «viles vestiduras» que anuncian su nueva vida; son preparativos para el tenso debate que sucede en el cap. 3, síntesis del libro entero, en el que Avenir intentará recuperar a su cortesano y

[238] El *Libro de los estados* asienta su trama argumental en las líneas narrativas del *Barlaam* a las que transforma radicalmente; de ahí que se haya pensado que don Juan Manuel conociera esta leyenda en alguna otra versión, quizá árabe (así lo propuso Marcelino Menéndez Pelayo). No obstante, basta con pensar que don Juan adaptaba la obra a sus intenciones ideológicas para comprender el sentido de estas transformaciones; véase L. Funes, «La leyenda de Barlaam y Josafat en *El Libro de los Estados* de Don Juan Manuel», en *Letras,* 15-16 (1986), págs. 84-91; ver, más adelante, § 6.3.1.1.

éste acercar al rey a la fe que ahora defiende; resulta importante, y el acuerdo con los tratados sapienciales es completo, el modo en que el ermitaño señala los dos pecados que atenazan la conciencia del rey, los dos enemigos que custodian su cámara:

> Dixo el rey: «¿Quién son estos mis henemigos que me tú mandas echar de mi cámara?»
> Dixo el sancto omne: «La saña e la codicia, ca estas dos cosas desde el comienço obran de consuno con la tu natura, e tú las as contigo en grand familiaridat; mas los que viven segund el spíritu e non segund la carne anlas por enemigos» (10-11).

El rey desecha de su conciencia estos dos enemigos y los sustituye por «el derecho e la igualdat» *(íd.)*. Sólo entonces el nuevo ermitaño procede a desgranar un sucinto muestrario de valores teológicos y morales, convirtiéndose en el primer personaje adoctrinador que cumpla la función de acercarse a la corte para intentar su transformación espiritual, alejarla del ámbito de lo mundano[239]; resulta esencial para este propósito el modelo de hombre cristológico[240], que permite despreciar el estado del mundo, la alegría, el deleite, las riquezas:

> E non querades amar el mundo nin las cosas que en él son, ca todo lo que en el mundo es codicia de la carne, e codicia de los ojos, e sobervia de la vida; e el mundo traspasa a la su codicia, mas el que faz' la voluntad de Dios dura por sienpre (18).

Tal predicación, como no podía ser menos, es rechazada por el rey en una violenta escena que muestra la dureza de su corazón y el modo en que, en él, está arraigado el mal[241]. El que era antes fiel consejero y es ahora «omne de Dios» marcha entristecido por no haber sido martirizado.

En este entramado cortesano, en la segunda viñeta, nacerá el infante Josafá, a la par que su padre recrudece la persecución de los cristianos. Los consabidos horóscopos, formulados por cincuenta sabios, de nada sirven, ante la predicción del más sabidor de los astrólogos:

---

[239] Lo que incluye una modificación esencial de los valores caballerescos: «ca bien sabes tú, rey, que en cuanto nós usemos de la cavallería de aqueste mundo, non dexamos de fazer ninguna cosa de las que nos convenía fazer segund uso del mundo», 14.

[240] Aspecto en el que coincide con el tratamiento que adquiere la figura del rey en los *Castigos de Sancho IV*, § 5.1.3.2.2.

[241] «E ciertamientre todas las tus carnes faría agora quemar en el fuego; mas porque antuviaste por tales razones e me engañaste otrosí, por el primer amor que yo solía aver contigo, sufro agora la tu palabra», 19.



Mi señor, segund que yo puedo conosçer por lo que a mí mostraron los cursos de las estrellas, sepas que la onra e el provecho d'este infancte que agora nasció non será en el tu reino mas en otro más alto que non se puede enparejar a el este tuyo en ninguna manera; ca segund yo creo, rey, rescibirá este niño la ley de los cristianos e a ti tornará a ella, e aunque los tú persigues, non será engañado de la tu sperança como quien dize, e la esperança qu'él averá, a entender el reino de Jhesu Christo, non le será vana en alguna guisa, ca verdadero es aquel reino (22).

Este rey-padre —como el del *Sendebar*— intentará evitar el cumplimiento de los pronósticos aislando a su hijo del mundo externo mediante la construcción de un palacio deleitoso, en el que debía crecer rodeado por maestros mancebos, apuestos y sanos; prohíbe que se le hable del cristianismo.

En una tercera secuencia narrativa, la corte sigue mostrando su vertiente de degradación. Se trata de un «exemplo» no contado por nadie, sino desarrollado por los personajes del mismo marco narrativo: A) el principal privado del rey auxilia a un hombre herido, un «físico de palabras» que asegura que le podrá recompensar por su buena acción; B) este privado es objeto de insidias cortesanas, envuelto en acusaciones por envidiosos intrigantes que le aseguran al rey que es cristiano y que alborota al pueblo; instan al monarca a que le someta a prueba: debe decirle que quiere dejar el reino y convertirse en ermitaño; el privado cae en la trampa, puesto que cree al monarca, alaba su decisión y, como segundo personaje adoctrinador, extracta los principios fundamentales del cristianismo; C) la sola mirada del rey basta para que se dé cuenta del error cometido, sin embargo, ese «físico de palabras» cumplirá su cometido y, consejero interior del privado, le ordenará cortar sus cabellos y vestir el hábito del monje para, a la mañana siguiente, acompañar al rey a su nueva vida[242]; esta unidad narrativa ahonda en la imagen negativa de una corte que, por segunda vez, persigue o rechaza a alguien que profesa la fe verdadera. Idea que se verifica con la escena en la que Avenir, cazando, se apodera de unos ermitaños, mantiene con ellos una irónica disputa[243] tras la

[242] Se reconoce, de inmediato, la trama que luego don Juan Manuel convertirá en el «Exemplo I» del *Libro del Conde Lucanor* y que desarrolla una de las ideas básicas de los tratados sapienciales y primeros ejemplarios: la peligrosa relación de los privados con el monarca, idea que se trataba también en el *Calila* [§ 3.3.1.2.4, «A. Acercamiento de Dina a la corte», pág. 199] y que merecía comentarios en el *Libro de los cien capítulos* [§ 4.1.1.2, pág. 428].

[243] «E el rey Avenir con su sotileza quiso reprender los santos monges por las mesmas palabras que ellos avían fablado», 33.



cual manda quemarlos, escindiendo aún más el ámbito de la corte del eremítico.

La cuarta viñeta narrativa muestra la educación que recibe Josafá: las siete artes, el saber de los etiopianos y los de Persia. El rey ha prohibido que se le hable de la muerte, pero el infante acosa a sus preceptores con preguntas, hasta que uno le descubre que está encerrado porque su padre quiere alejarlo de los cristianos. Josafá, entonces, rechaza los placeres de ese palacio y quiere ver el mundo de fuera; Avenir consiente, con tal de que vaya acompañado. Se suceden —como en el caso de Siddharta— los encuentros fatídicos: primero se topa con un gafo y con un ciego que le revelan el dolor de la enfermedad, para tropezar después con un hombre viejo por el que descubre, unidas, la vejez y la muerte:

> Dixo entonçe el infante: «¿E pues ha de durar así para sienpre o ha de aver algund acabamiento para esta su mesquindat?»
> Ellos dixieron: «Non, ninguno, sinon muerte.»
> Díxoles el infante: «¿Qué cosa es muerte?»
> Dixieron ellos: «Es acabamiento de todas las cosas bivas en que an de partir d'este mundo» (42-43).

El proceso psicológico y el cuidado en mostrar los esquemas cognitivos por los que el infante se acerca a estas verdades sólo pretenden reproducir el mismo orden en los oyentes de la historia, que serán, progresivamente, llevados al interior de Josafá, dominado por la incertidumbre y por la angustia que le produce descubrir las verdades esenciales de la naturaleza humana. Se trata de demostrar cómo, en la corte que mantiene el rey Avenir, la formación que recibe el príncipe de nada sirve ante las preguntas que atormentan su alma:

> Pues que después que yo fuere muerto, ¿quién se menbrará de mí? Ca por tienpo todas las cosas serán dadas a olvidança; pues desque yo muriere, en nada será tornada. ¿O por ventura, si ha otra vida o ha otro mundo? (44).

Sólo el sabio en quien confía le indica que los ermitaños pueden darle respuesta a esas preguntas, aunque, también le avisa, en la tierra de su padre ninguno quede de ellos. La desolación del joven es absoluta y el narrador la aprovecha para apoderarse, un poco más, de la conciencia de los receptores:

> E el Señor que gelo avía puesto en voluntad non lo quiso despreciar, ca la su piadat nunca cansa e quiere que todos vengan al conoscencia por la verdat, e mostró la carrera de



> salud a este su siervo por do avíe de andar. E oít en qué manera (46).

Se abre, de este modo, el segundo de los planos de esta estructura narrativa.

5.3.1.3.2: El espacio religioso. El adoctrinamiento de Josafá (*B:* 14-44)

Este segundo ámbito aparecerá dominado por la figura de Berlan (Barlan en *G,* Barlaam en *S),* cuya descripción sintetiza las virtudes de la fe que va a predicar:

> En el tienpo que el infante Josafá estava en este cuidado reveló Dios la su batalla a un santo varón que avía nonbre Barlan, omne que fazía vida que plazía a Dios, e era muy perfecto en la vida activa e contenplativa, mas dónde era o de qué linaje non avemos nós por qué lo dezir, ca el que es verdaderamientre siervo de Dios más onrado es que non los de grant linaje. E Berlan era clérigo de misa e cavallero de Jhesu Christo (46).

Con eso basta. El narrador-recitador, en este segundo plano, irá descubriendo, de forma continua, el modo en que se siente involucrado con la historia que está disponiendo. Prevé preguntas o reacciones de los oyentes y las responde antes de que puedan llegar a plantearse con esas fórmulas de reticencia, por las que renuncia a contar lo que no interesa, esas referencias a una vida mundanal de las que ya ha dado (las cuatro viñetas de *A)* suficiente testimonio. Ahora importa el dominio de lo religioso, construido mediante las técnicas narrativas de los *miracula* y los esquemas doctrinales de la predicación. No se lleva a los receptores directamente al fondo de ideas con el que se va a instruir a Josafá; es necesario apoderarse de su voluntad mediante un curioso relato que muestra el modo en que Berlan logra llegar ante este infante que, con tanto cuidado, había sido apartado del mundo. La idea que se pretende transmitir es sencilla: la luz de la fe penetra hasta los más recónditos lugares, hasta el interior del corazón de ese príncipe que ya había hecho propósito de renunciar a la vida mundanal con que había sido educado.

En este primer cuadro narrativo, Berlan finge ser un mercader que llega a la India para mostrarle al príncipe una «piedra preciosa»; logra la amistad del maestro predilecto de Josafá, a quien interesa

objeto tan portentoso[244], que sólo puede ser contemplado por quienes reúnan unas ciertas condiciones:

> Sepas por cierto que esta piedra presciosa de que te yo fablo ha todas estas virtudes e aún más, ca non la puede veer nin catar aquel que non tiene sanos los ojos nin entrega la vista, nin el que non ha el cuerpo casto que aya ya corronpida su virginidat (49)[245].

De este modo, se le abren las puertas de palacio. También Josafá quiere ver, de inmediato, la piedra, pero Berlan ha de probar antes la hondura de su entendimiento, con la parábola de la simiente[246], que le dispone ya para comprender que el corazón es la buena tierra en la que debe recibir la palabra de Jesucristo:

> E verás la piedra presciosa que es Jhesu Christo, e por el su resplandor merescerás tú mesmo ser claridat de lunbre, e darás de ti mesmo fructo en ciento doble; ca sepas que por ti sofrí yo muy grand trabajo e andude muy luenga tierra e carrera por te mostrar lo que tú deseavas (52).

Una nueva unidad se forma ahora entre maestro y discípulo, por medio de la cual el espacio eremítico del desierto envuelve al infante para alejarlo de la vida de esa corte, de la que ya no se hará ninguna mención, a lo largo de la instrucción que el príncipe recibirá; salvo, eso sí, los «exemplos» con que, gradualmente, Berlan desengañará a Josafá de los placeres del mundo terrenal. Tal es el cometido de las unidades narrativas que forman «La trompa de la muerte» (cap. 16: un rey que se arrodilla ante unos pobres y castiga a sus consejeros por criticar esa conducta suya que es preludio de su conversión) y «Las dos arcas» (una, con piedras preciosas que encubren huesos de muertos, y otra, con engrudo que tapa coronas de santidad), por medio de los cuales Berlan endereza la conciencia de su discípulo hacia el verdadero camino[247] que deberá recorrer para conseguir su transformación espiritual.

---

[244] «E sepas que esta piedra ha tal virtud que sobrepuja todos los bienes e los tesoros que en este mundo son; que ha poder de dar sabidoría a los nescios e rudos de coraçón, e abre las orejas de los sordos, e faze fablar a los mudos, e sana los enfermos e da seso a los locos, e espanta los diablos, e dará todas cosas buenas al que la tovier' largamientre e non fuere escaso», 47-48.

[245] La semejanza con el objeto litúrgico que constituye el grial es absoluta; recuérdese ese ms. salmantino en que conviven vestigios de la materia de Bretaña con esta leyenda.

[246] Tan útil en los *Castigos* de Sancho IV; revísese § 5.1.3.2.2, pág. 924.

[247] No otra es la conclusión que saca el rey en el segundo «exemplo»: «Tal es vuestro juizio, ca bien sabía yo la vuestra sentencia, ca los ojos defuera las cosas defuera veen. Non conviene así de fazer, mas conviene que con los ojos del ánima ver las cosas abscondidas e spirituales, e verán los engaños de las cosas encobiertas», 57.



Berlan, por tanto, es el tercer personaje adoctrinador, el más importante; con él se identificará el narrador-recitador y de él se servirá para ir construyendo, con sumo cuidado, esa nueva voluntad de vivir la fe con que se armará la conciencia religiosa de Josafá, mediante una calculada progresión que ha de mostrar el modo en que el infante aprende un contenido teológico, lo asimila y se sirve de él para armar sus argumentos, para afirmar sus juicios.

Cuando Berlan llega ante Josafá, éste se halla atenazado por las dos cuestiones que los encuentros fatídicos le habían revelado: a) quién se acordaría de él después de morir, y b) qué habría más allá de esa muerte. El adoctrinamiento de Berlan dará respuesta a esos interrogantes. De hecho, la instrucción que le entrega se divide en tres etapas: la primera gira sobre el bautismo (caps. 18-23), la segunda sobre la penitencia (caps. 24-32) y la tercera sobre la nueva vocación de servicio religioso que descubre Josafá (capítulos 33-44). En cada uno de estos planos, el infante va mudando su ser, comprobando cómo nuevas facetas se incorporan a su conciencia y le permiten no sólo resolver los temores iniciales, sino adquirir el nuevo orden de conocimiento que asegurará su transformación definitiva.

El cap. 18 resume los aspectos esenciales del Antiguo y Nuevo Testamento, incidiendo en el significado de Cristo, como enviado de la Palabra de Dios y, por ello, vencedor de la muerte con que el diablo envolvió a los humanos. Berlan, después de este apretado discurso de afirmación teológica, recupera la primera de las intrigas narrativas (siempre pendiente de la audiencia exterior):

> Pues, infante, ésta es la piedra que yo traía e hétela mostrado que es el mi Dios e el mi Señor e el mi Salvador, en pocas palabras; mas sepas ciertamente que mejor lo conoscerás si rescibieres la su graçia en la tu alma e te fezieres su siervo (71).

No otra cosa quiere Josafá; desde la nueva alegría que presiente, pregunta por el bautismo y revela la tristeza en que su alma se halla sumida:

> Ca por saber estas cosas e otras está raigada grand tristeza en el mi coraçón que gasta la mi carne, e la consume, e come la fortaleza de los mis vuesos; e dime, después de la muerte si nós avemos a tornar a nada o si ay otra vida después d'ésta (74-75).

Es el bautismo el que garantiza la salvación y el camino que a ella conduce ha sido trazado por Dios en los Evangelios. El infante, con asombro, requiere nuevas pruebas, pues no comprende cómo



en un libro puede encerrarse el destino de la humanidad[248]; la respuesta de Berlan descubre no sólo los principios de su predicación, sino, a la vez, uno de los pilares en que reposa la literatura del período de Sancho IV: la utilización y la comprensión de los «exemplos» y las «semejanças»[249], lo que demuestra con tres parábolas que alcanzan esta precisa conclusión:

> Pues por estas semejanças e por otros muchos enxienplos somos çiertos del galardón de los buenos e de la pena de los malos (87-88).

Tal es el pórtico que atraviesa Josafá, llorando porque quiere «foír la pena de los malos e rescebir la gloria de los justos», 90; es el momento en que Berlan le ofrece el bautismo, la penitencia y le atrae hacia sí con la habilidad del contador de «exemplos»[250], para que comprenda el valor que ha de dar a los castigos que recibe (el cazador que suelta a un ruiseñor porque le da tres consejos que luego no sabe aprovechar) y cómo, con ellos, tiene que rechazar su antigua vida[251], poner su esperanza en un solo Dios y bautizarse para escapar de la angustia que la muerte le produce:

> Pues yo soy venido a ti por la graçia de aquel solo Dios que me enbió a ti por que te muestre lo que a mí fue mostrado (...) e serás el tu cuerpo encerrado en muy pequeño luziello, e estarás solo e desanparado de todos tus amigos e de todos tus parientes, e serás tornado en comer de gusanos e en suziedat e en corronpimiento (96).

El segundo momento de esta instrucción religiosa se asienta en la penitencia; Josafá aborrece los ídolos y quiere hacerse siervo de Cristo, pero teme no poder seguir los mandamientos. Berlan, de

[248] «Ca las cosas que fueron fechas en este mundo, aunque las el omne non puede ver, todas puédelas oír por palabras o por estorias de aquellos que las escrevieron; mas las cosas que son por venir, de que tú fablas tan grandes cosas, ¿cómo tú puedes aver dende certedunbre de lo que nunca omne vio?», 80.

[249] «ca los que predicaron estas cosas nunca se desviaron de la verdat en ninguna cosa, ante provaron lo que dezían por muchas señales e por muchas pruevas de virtudes e de miraglos. E en esta manera contaron ellos muchas cosas de las que eran por venir, que así como ellos non contaron ninguna cosa loca nin vana, así resplandescieron más qu'el sol todas las cosas que ellos dixieron e fezieron», 81.

[250] «E contarte he un enxienplo que dixo una vegada un omne muy sabio. E oye en cuál manera», 91.

[251] «semejante d'este caçador son los locos que oran los ídolos que obran ellos mismos con sus manos e creen en ellos, e guárdanlos que ge los non furten», 94.



nuevo, vence sus prevenciones con tres parábolas, tras las cuales abre a su discípulo el camino del martirio o del retiro eremítico para asegurar la purificación del alma; ésa es la vida que debe imitarse, alejada de las vanas obras del mundo, lo que se demuestra con un nuevo «exemplo», el hombre que huye del unicornio, que es el diablo, y sube a un árbol (la vida), cuyas raíces son roídas por dos «mures» (uno blanco y otro negro: los días); un pozo muestra, en realidad, las fauces de un dragón que es la muerte; sin embargo, el hombre se entretiene con un panal de miel que halla entre las ramas del árbol[252]. A éste sigue el «exemplo» de los tres amigos, siendo curiosa la reacción con que Josafá muestra el modo en que está asimilando este contenido doctrinal y cómo anticipa la nueva lección que va a recibir:

> Cuando el infante Josafá uvo esto oído, fue muy alegre e paró mientes en las cosas que en él se seguían e condesólas en las cámaras del su coraçón. E rogó a Barlan que le contase el otro enxienplo que le dixiera de los tres amigos, por que podiese entender los engaños d'esta vida e fuir d'ellos (115-116)[253].

Josafá asume esas enseñanzas[254] y las convierte en base de nuevas preguntas:

> ... ruégote agora que tú me declares aún más abiertamientre la semejança d'este mundo e la su vanidat e cómo podrá el omne pasar por él libremientre e sin enbargo (120-121).

Éste es el tramo del *Barlaam* más parecido a un «exemplario»; el discípulo requiere tales unidades narrativas y el maestro sabe enlazarlas para sacar provecho a esas dudas y abrir nuevas vías de

---

[252] Similar en su trama, que no en sus motivos, a la «Alegoría de los peligros del mundo» que aparece en el *Calila*. ver ed. cit., págs. 120-121, y, sobre todo, en *Lucidario*, ver § 5.1.2.4, n. 96.

[253] El «exemplo» será luego utilizado por don Juan Manuel, atraído por la vertiente teológica con que se explican las reacciones de cada uno de esos tres amigos; un hombre, en apuros, los somete a prueba: el primero nada quiere saber y le da unos cilicios (corresponde a las riquezas de este mundo), el segundo le acompaña un trecho (son la mujer y los hijos que llegan hasta la «fuesa») y el tercero se ofrece para defenderlo ante el rey (tratándose de la fe, la esperanza, la caridad y la contrición que liberan al alma).

[254] Y es más, sabe reconocer la habilidad de Berlan en el modo en que le está instruyendo, como harán también los personajes que crea don Juan Manuel: «alegraste la mi alma con las tus palabras tan bien ordenadas», 120.



formación. Berlan cuenta el «exemplo del rey por un año»[255], que merece una doble aplicación: a) la narrativa (la ciudad es el mundo, los ciudadanos los diablos, la ínsula el infierno) y b) la particular, pues con ella envuelve el marco en que tal relato se ha oído, siendo este el momento en que Berlan descubre una de las claves de su conducta, que ha de ser asumida de inmediato por Josafá:

> Mas aquel sabio rey eres tú, e el buen consejero soy yo, que te mostré todas las cosas que son aún por venir, buenas e verdaderas, e en que bivirás para sienpre (...) ca yo otrosí algund tienpo amé el mundo e los sus deleites fasta que me alunbró Dios, e vi con los ojos del mi coraçón, e pensé en la vida de los omnes cómo es poca e con grand trabajo, e cómo mueren unos e nascen otros (124).

Conceptos que encubren un plan de vida que conduce a una muy precisa definición del «saber» (acorde con los valores de esa literatura molinista):

> e sé por cierto que todo lo d'este mundo es vanidat, e la carrera derecha es servir a Dios e fazer la su voluntad. Éste es el acabado saber e vida segura e folgada, e los que fallan esta carrera e la guardan, seguros son para sienpre (125)[256].

Josafá, que asimila ya con rapidez las enseñanzas de tales «exemplos», quiere saber cómo enviar las riquezas a ese lugar, propiciando que Berlan ahonde en las ideas expuestas: las obras de misericordia y de caridad, más un par de parábolas, conducen a una valoración del libre albedrío, con la que se da por finalizada esta segunda secuencia formativa.

La tercera es quizá la más importante. No sólo conduce al bautismo en sí, sino al descubrimiento de la nueva orientación espiritual que Josafá imprimirá ya a su vida. Había preguntado (cap. 33) a Berlan por los que predican la fe de Cristo y el ermitaño regresa al comienzo de la acción (llevándose consigo a los oyentes) para recordar a Josafá las persecuciones movidas por su padre y cómo

---

[255] Aunque con otros valores, también lo utiliza don Juan Manuel (*Lucanor*, XLVIII). Tres ideas: a) en una ciudad eligen un rey por un año, para cumplido el plazo desterrarlo a una isla en la mayor de las pobrezas; b) un hombre íntegro gobierna con justicia y enterado de su final, previene recursos; c) expulsado, en fin, de la ciudad, vive con alegría.

[256] Ésta es la postura que no puede asumir don Juan Manuel, corrigiendo estas premisas y encauzando a Johás hacia un servicio más acorde con sus obligaciones estamentales; revísese § 6.3.1.1 y pág. 1.126.



se debían a la ceguera de su entendimiento. Se alumbra aquí una nueva línea de intriga, que anticipa la dimensión narrativa que envolverá a Josafá: él quiere que su padre se convierta y Berlan cuenta, entonces, el «exemplo» del rey convertido por un privado prudente (cuarto personaje adoctrinador de la obra), que adelanta uno de los desenlaces del *Barlaam*:

> E así contesçerá a tu padre, que Dios dará tienpo en que aya él cuidado de oír las sanctas palabras de salud de la su alma (139).

Tal será la resolución del tercero de los planos de la obra *(C:* 45-94), por el que se modificará el sentido negativo del espacio cortesano; sin embargo, con ello no se da respuesta a la verdadera preocupación que afecta a Josafá, ahora que ha conocido el verdadero camino de salvación:

> «Dios faga de mi padre segund su voluntad; ca en Él es el poder de fazer lo que le plaze (...) e por Él só yo alunbrado e conosco la vanidat del mundo, ya por las tus palabras e por los tus castigos, e quiérome ir contigo, e estaré contigo todo el tienpo que me finca de bevir porque por estas cosas fallesçederas non pierda las que duran por sienpre (139-140).

Es la segunda de las intrigas —Josafá quiere dejarlo todo, retirarse al desierto y vivir junto a su maestro—, la que conduce al cuarto de los planos de la obra *(D:* 95-101). No obstante, Berlan considera que aún no es el momento y, dada ya la habilidad de Josafá por asimilar sus enseñanzas, procede a demostrárselo con tres «exemplos» que no necesita anunciar, como tampoco su discípulo precisa que le muestren su sentido, puesto que él sabe ya extraer la lección de lo oído; así, por el primer «exemplo» comprende que tiene que sufrir unas pruebas[257], al final de las cuales será dueño de un «saber» que le permita asumir una de las verdades esenciales del cristianismo[258] y, cuando llegue el momento, tolerar las durezas de la vida de ermitaño, mostradas en su rigor por la vestimenta con que Berlan cubre su castigado cuerpo[259], convertida en símbolo de

---

[257] «Asaz tañe a mí este cuento, e por ende pienso que estas cosas que las dexiste de mí, mas ¿cuál es la prueva por que tú quieres saber la firmeza de la mi voluntad?», 143.

[258] Enunciada por el propio infante: «Pues la vida que se bive segund la carne non es llamada vida, síguese que la muerte tenporal non deve ser llamada muerte», 151.

[259] «estava toda su carne fecha atorondos, e el cuerpo todo denegrido de la calura del sol, e el cuerpo pegado con los vuesos, e arrugado e colgado. E tenía un paño de lana roto...», 155.

amor entre maestro y discípulo: Josafá logrará que se la deje, a cambio de otra similar. Se halla, así, preparado para el bautismo. Berlan le insta a que entregue sus riquezas a los pobres, puesto que él va a recibir otras más importantes a cambio:

> ... e recibirás las armas del alma, e ciñirás los tus lomos, e vestirás loriga de justicia, e ponerte has el yelmo de salud e calçarás los tus pies de la paz del evangelio, e tomarás en tu mano el escudo de la fe e la espada del spíritu, que es la palabra de Dios (160)[260].

En verdad es lo que ocurre y, por ello, es necesario ese plano *C*, en que el nuevo «cavallero de Jhesu Christo» tendrá que enfrentarse a los enemigos a que ha renunciado con el bautismo, sufriendo pruebas que, a su vez, incidirán en el valor de lo enseñado, demostrando el nuevo ser con que este infante ha renacido a la verdadera vida. El narrador-recitador pone fin a esta segunda parte mediante un eficaz resumen y el adelantamiento de las nuevas circunstancias argumentales:

> Desque el bien aventurado viejo Berlan ovo convertido e batizado e enseñado al infante Josafá, fijo del rey Avenir, d'esta manera como avés oído, e fuese para su casa. Contarvos hemos agora cómo fue descobierto este fecho de Berlan e de Josafá (167).

Era necesario regresar a ese espacio cortesano, porque los oyentes se encuentran en uno similar y han de sentir el efecto de la transformación que ha sufrido Josafá en sus propias conciencias. El narrador se cuidará de que ello ocurra, involucrándose cada vez más en el proceso de la recitación.

5.3.1.3.3: El regreso al espacio cortesano. Disputas contra Josafá (*C*: 45-94)

El infante desea marchar con Berlan al desierto, sin embargo tendrá que probar que es merecedor de tal galardón enfrentándose, con las nuevas armas celestiales que el bautismo le ha entregado, a ese espacio cortesano mantenido por su padre, y en el que se había afirmado su primera identidad. A él regresa el narrador, seleccio-

---

[260] Igual que en *Castigos*, ed. cit., pág. 38; ver § 5.1.3.2.2, n. 132; toda esta literatura acuerda en sus principios esenciales.



nando a cuatro personajes —Sardan: 45-56; Nator: 57-78; Theodas: 74-85; el propio Avenir: 86-94— que, encarnando los aspectos negativos de esa corte, se opondrán a Josafá con el propósito de que renuncie a la nueva fe y asumiera, otra vez, los valores de su primera formación[261]. Dada la singladura secular por la que atraviesa esta trama narrativa, desde que se apropian de ella los maniqueos en el siglo II, este plano estructural manifiesta su relevancia, puesto que en él se comprueba la verdad de la fe transmitida, contrastada con la realidad mundanal. El narrador-recitador no vacilará un instante a la hora de tomar partido: no sólo rodeará al solitario infante de comentarios elogiosos, despreciando a sus contrincantes, sino que construirá un plural de primera persona en el que dar acogida a unos oyentes que comparten, con él, una misma fe; así ocurre ya con el primer adversario al que se enfrenta Josafá; se trata de Sardan, el mayoral de los sirvientes del infante, también su maestro, que adivina la transformación obrada en el alma del príncipe; Josafá le pide que se esconda tras unas cortinas y ruega a Berlan que le resuma los principios esenciales de esa fe que acaba de abrazar; es entonces cuando el narrador se apropia de la voluntad del auditorio:

> E así fue contando los bienes que perdemos nós mesmos por non querer guardar los mandamientos de Dios (...) e cuanto fizo Nuestro Señor por nos cobrar (...) e cómo por nós sofrió la Cruz e la lança e la muerte por la su misericordia, e cómo tornó a nós al primero estado de los fijos verdaderos... (170).

Ocurre, de inmediato, el primer rechazo de la corte al nuevo príncipe. Sardan nada quiere saber de esas palabras que acaba de oír por voluntad de Josafá; él quería que se convirtiera y no lo logra, perdiendo así el único apoyo que tenía en ese espacio cortesano. Berlan se marcha entonces al yermo de Sanar e intercambia, con Josafá, sus vestiduras, que quedan asociadas a la caballería espiritual que el infante ha abrazado:

> Mi fijo mucho amado, mi fijo muy dulçe que naçiste de mí por obra del evangelio, fijo mío, sabe por çierto que tú eres rey e cavallero de Jhesu Christo. Pues muestra la tu cavallería spiritual al que prometiste en la confesión a Dios verdadero, que es

[261] Ver Alicia Ester Ramadori, «Funciones del debate en el *Barlaam y Josafat*», en *Studia Hispanica Medievalia III. Actas de las IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval*, ed. de Rosa E. Penna y María A. Rosarossa, Buenos Aires, Univ. Católica, 1995, págs. 151-157.

rey de todos, seyendo ende testimonio toda la corte del çielo (176-177).

Es de esa «corte» de la que se tiene que preocupar Josafá, no de la de su padre, en la que no tiene lugar, sumida en las falsas creencias que, de inmediato, se opondrán al príncipe. Sardan enferma y el rey le visita, confesándole lo ocurrido:

> Sepas, rey, que non guardé nin velé como devía cerca la guarda de mi señor el infante; ca vino un omne malo, encantador, e fabló todas aquellas cosas que son de la seta de los cristianos (185).

Se dispone así la verdadera tensión que atraviesa este tercer plano narrativo: la oposición Josafá-Avenir, con las tentativas de uno y de otro por conquistar sus respectivas voluntades. El rey cuenta con un hábil consejero, Archis, que le ofrecerá una primera solución: detener a Berlan para que abjure de su fe, o, si no se le encuentra, sustituirlo por Nator, un falso ermitaño, que fácilmente se rendiría, en fingida disputa, ante los sabios de la corte. La violencia contra los cristianos aumenta radicalmente; un grupo de anacoretas es llevado ante Avenir, que intenta burlarse de ellos, de sus reliquias y costumbres, sin ningún éxito, puesto que no revelan dónde se esconde Berlan; tal actitud merece la alabanza del recitador, lo que equivale a decir de los oyentes, obligados a asumir unos determinados comportamientos[262].

Nator es llevado a palacio como si se hubiera detenido a Berlan. El infante, angustiado por la noticia, conoce la verdad, porque Cristo se la revela en la primera de las visiones que va a experimentar:

> E rogava con muchas lágrimas al Nuestro Señor, que le fuese ayudador, mas el Nuestro Señor Jhesu Christo non quiso despreciar el ruego del infante, nin lo dexó mucho estar en aquel cuidado, ca luego fue arrebatado en spíritu e ovo revelación de la cosa cómo avía acaesçido, e diole fortaleza, e conortólo, e diole alegría conplida, e tiró d'él la tristeza (199).

Antes de que ocurra la disputa sobre la fe, Avenir intenta recuperar a su hijo, primero como rey (incluso lo amenaza con la muerte), después como padre, en una de las escenas de más tensa emoción del *Barlaam:*

---

[262] «E entonce el muy sabio hermitaño, amador del reino del çielo, non temió los sus dichos, mas estudo firme como peña», 195.



... asentóse açerca d'él e fízolo llegar a sí, e abraçólo e comencólo de besar e fuele moviendo su razón muy mansamientre deziéndole: «Mi fijo muy dulçe e muy amado, onra las canas de tu padre e oye el mi ruego (...) e así, fijo, mucho andas arredrado del derechurero juizio, e tú non paras bien mientes en el afán e en el trabajo que yo sufro a las vegadas, lidiando contra mis henemigos, e a las vegadas trabajando en todas las otras cosas que son provecho del reino (211-212).

Se trata de una de las tentaciones más duras a que se enfrenta Josafá; en esta ocasión, el narrador nada ha advertido, ha dejado al personaje y a su auditorio solos ante el amor del padre, vigilando sus reacciones, para descubrir, implacable, la verdad:

Cuando el muy sancto infante Josafá oyó aquellas palabras, entendió luego la arteria del dragón torçinero que andava parando lazos para tomar la su alma que era dada a Dios, puso ante sus ojos la palabra del evangelio... (214).

No hay posibilidad de engaño y Josafá, vencedor de las pruebas a que se enfrenta, comenzará a recibir esos epítetos antonomásicos que le van acercando, progresivamente, a la santidad. El padre propone la disputa entre Nator, disfrazado de Berlan, y sus sabios. Sólo un cristiano, Barachías, acude a ayudar al infante, que, a solas, recrimina con dureza la conducta del falso ermitaño, amenazándolo incluso con la muerte si no se comporta conforme a la fe. Nator, entonces, realiza una apasionada defensa del cristianismo, tras entretenerse con un breve discurso comparatista con el que valora y desmonta las distintas religiones[263]. Sin pretenderlo, Nator se convierte en el quinto personaje adoctrinador, ante la desesperación de Avenir que ve cómo sus sabios no pueden responder; el narrador, que disfruta con esta subversión de papeles[264], ridiculiza al monarca, a quien muestra, cómicamente, prisionero de su mentira, intentando con desesperación que Nator le obedezca:

e aunque el rey estava encendido en ira e de saña contra Nator, nunca le dixo palabra desonesta, nin lo llamó por su nonbre por que non fuese conosçido, porque le avía mandado que se defendiese con toda fiuza e sin todo miedo. Ca el rey pensava uno e

[263] Con una trama de ideas que ya había informado los primeros capítulos del *Setenario*, aquellos que siguen al «Elogio de Fernando III», recuérdese § 3.5.2.2.5, págs. 321-325.

[264] Con comentarios muy precisos: «Ca el enemigo de la verdat fue defendedor e demostrador; e el que era cabdillo del yerro fue allí maestro e bozero del derecho...», 243.



fízose ál, e a las vegadas fablava el rey a Nator por palabras encobiertas, deziendo que se mostrase por vençido, por tal guisa que lo non entendía ninguno, mas Nator non se curava (243).

Ésta es la primera victoria de Josafá contra el espacio cortesano de su padre, no sólo la conversión de Nator que se retira a vivir al desierto[265], sino el modo en que el rey Avenir siente que se resquebraja el mundo en el que habita, en un proceso psicológico muy cuidado:

> ... non curava nada de los sus sarçedotes así como solía, nin fazía fiesta a los ídolos nin sacrificios, mas non se podía afirmar el su coraçón, e andava como vago a la una parte e a la otra (252).

Tanto es así, que llegada la fiesta «del dios Venus», Avenir se muestra ausente. Es, entonces, cuando aparece el tercer personaje al que deberá enfrentarse Josafá: Theodas, el mago, el más peligroso, pues enseguida recupera la voluntad del monarca y se muestra seguro de derrotar al infante (lo que mueve al narrador a intervenir: «E non sabía quién lo guardava», 260); Theodas prepara la más difícil de las pruebas:

> E aquel viejo enseñado del diablo dixo al rey el arte que avía fallado, que era lleña de venino e de poçoña: «Señor, tú mandarás ir los que sirven a tu fijo e non estén más con él, e faz' venir mugieres e moçanas muy fermosas e muy adornadas de vestiduras. E aquéllas estén con él, e siérvanlo, e non se partan d'él; e yo enbiaré el spíritu del fornicio que lo encienda en ardor de luxuria; e desque oviere que veer con una sola de aquellas, si de allí adelante non feziere todo cuanto tú quesieres, despréciame a mí e tienme por omne sin provecho (260-261).

La eficacia del método la demuestra con el último de los «exemplos» que se oyen en el *Barlaam* y que reproduce, en buena parte, la trama de la obra entera[266]. El acoso que sufre el infante se describe con todo detalle:

> E ellas en todo esto conplían su mandado, e todo el día nunca se d'él partían, falagándolo por catamientos, por toca-

[265] Tras reconocer la capacidad del infante por alumbrar a los demás con su fe: «Cierto, señor mío noble, Dios te ha enseñado e alunbrado, e puedes alunbrar a otros. E non te partas d'este bien, séy fuerte fasta la fin e non desfallescas», 250.

[266] Puesto que en él aparece un rey que no puede tener un hijo y que, cuando nace, negativos pronósticos lo alejan del mundo hasta cumplir los diez años; entonces, le muestran todas las cosas y sólo se siente atraído por las «moças de dança».



mientos e por gestos, e con palabras baldias e caçurras, por lo mover a pecado de luxuria; e el infante non avía otri con quien podiese fablar sinon con ellas, nin a quien otease nin con quien comiese (264).

Theodas vuelve a su cueva y utiliza sus poderes mágicos:

> ... e enbió al spíritu de forniçio que lidiase con el cavallero de Jhesu Christo, mas aun non sabía que el poder de Dios era tan grande, nin el escarnio que avían de rescebir él e ellos (265).

Estas anticipaciones —prolepsis narrativas— del recitador ayudan más a los oyentes que al atribulado infante que se defiende con lloros, oraciones y mortificaciones. Sin embargo, está a punto de ceder ante la más astuta de las jóvenes, la hija de un rey, a quien el diablo posee y entrega palabras del Evangelio para convencer al joven de que, si duerme una sola noche con ella, se convertirá y ganará su alma para Dios. En este momento, Josafá sufre su segunda visión alegórica: es llevado a un prado (adornado con los símbolos de la fe) y de allí a una ciudad prodigiosa, morada de los santos que le invitan a vencer las tentaciones; por si acaso, le asoman a un lugar hondo, lleno de tinieblas y de horrores; el infante despierta convencido de que la hermosura humana es peor que el estiércol.

Theodas no cede y se presenta ante Josafá para doblegarlo con su palabra. Opone las verdades de su ley, mantenida por emperadores, reyes, condes y hombres sabios, a la nueva religión que él ahora sigue:

> mas esta ley de Christo, que tú tanto alabas, el comienço d'ella fue de omnes villes e baxos e sin saber, pecadores, e omnes de poco entendimiento; e eran pocos que non eran más de doze (287-288)

Es el momento en que el infante tiene que demostrar que es capaz de transformar a tan sutil oponente con sus mismas armas, esgrimiendo razones teológicas y argumentos escriturarios. Josafá conquista, así, su identidad definitiva, es llamado «pregonero de Jhesu Christo», 294, y al igual que Berlan su predicación se apoya en las parábolas con las que consuela a sus vencidos contrincantes. Theodas quema sus libros y marcha, tras Nator, a la cueva de un ermitaño para que lo bautice.

La corte queda así desprovista de adversarios, con un rey cada vez más triste y abatido. Es el último de los oponentes de Josafá. Archis le aconseja que divida el reino y le dé la mitad a su hijo; piensa



que enfrentado a los problemas de gobierno volverá los ojos a los dioses. El infante acepta y convierte la capital del nuevo reino en una fortaleza de la fe, de modo que los cristianos perseguidos por el padre van a él, que los acoge desde la nueva dimensión que el narrador señala:

> E el bien aventurado Josaphá, cuando supo que éstos venían, saliólos a resçebir lo más onradamente que pudo él, e fízolos venir a su palacio e fízoles lavar los pies, e dioles de comer (304).

Nótese el esfuerzo del recitador por nombrar, una a una, las facetas con que se recubre la conciencia de Josafá, para mostrar el modo gradual en que ha ido purificando su ser, extendiendo su perfección al espacio en el que se encuentra, absorbiéndolo en su identidad; porque ser rey constituye para Josafá una difícil prueba, dada la peligrosidad del estado al que accede; pero él la asume porque sabe que sólo convertirá a su padre si logra construir una corte asentada en los principios de la nueva fe que abraza; es lo que sucede: el reino del padre se despuebla, mientras que el del hijo se transforma en antesala de la salvación. Sólo cuando Avenir se ve aislado en la corte que mantenía, privado de ese reino que creía asentado en la firmeza de los ídolos, decide convertirse. Es la victoria definitiva del hijo, el cumplimiento de los designios de Berlan y del primer horóscopo que lo encerró en el palacio deleitoso. Con una carta, el padre comunica a Josafá su decisión y éste, envuelto en miríficas visiones, procede a realizar un nuevo resumen de doctrina teológica, que el recitador no desaprovecha para inmiscuir, un poco más, la voluntad de los oyentes en el orden religioso que está desvelando:

> E mostróle la nuestra fe e fízole entender cómo Dios crió todas las cosas de nada, e de cómo formó el omne a la su semejança e diole poder de fazer bien e mal (...) e cómo por el pecado de aquél, cómo todos éramos obligados a culpa e a pena, e cómo aquel Adán avía comido del pomo que nasciera en el árbol, e así nos veniera salvar Nuestro Señor Jhesu Christo en el árbol de la cruz (310-311).

La unidad se cierra; nadie queda fuera de ese círculo de exaltación de la fe cristiana: personajes, recitador, oyentes acuerdan en ese plural de primera persona, comparten los mismos principios doctrinales. Un narrador que entrega al auditorio no sólo sus comentarios, sino las reacciones que él mismo sufre, el provecho que saca de determinadas situaciones, como la antítesis que se produce en el bautismo de Avenir:



Todas las gentes del rey Avenir venían muy gozosas a rescebir la fe de Jhesu Christo (...) e su fijo Josafá fue padrino. E así fue Josafá padre spiritual del que era su padre carnal (312-313).

Son oposiciones que el narrador gusta explorar y explicar a la audiencia:

E los fijos de tenieblas feziéronse fijos de luz, e los fijos de ira tornaron a la fe de Jhesu Christo e alcançaron misericordia; e los que avían algunas enfermedades corporales luego eran sanos, 313.

Ideas que el propio Avenir reconoce como cierre de esta unidad temática, en la que él ha sido el principal adversario de la fe a la que se ha convertido por obra y gracia de su hijo:

Señor, bendicho seas que tal criatura criaste e feziste venir en este mundo, ca non es éste mi fijo, mas es mi padre; e él es fijo del rey celestial, e fue venido en este mundo por la mi salud e por la de muchos• (314).

Avenir muere en esta escena en la que recuerda el comienzo de la acción argumental, despidiendo, de este modo, el tercero de los bloques narrativos, y dejando a Josafá enfrentado ante la última de sus pruebas: abandonar el estado de rey.

5.3.1.3.4: El espacio religioso. La vida eremítica de Josafá (*D:* 95-101)

Recuérdese que esta obra pretendía mostrar la transformación del espacio cortesano negativo, que mantenía Avenir en *A*, en un nuevo ámbito de afirmación cristiana, como se produce en *C*; el ***Barlaam*** es una historia de conversiones, de renuncias a la vida material y a los engaños mundanales; desarrolladas estas ideas sólo queda por mostrar el camino de santidad que emprende Josafá, difícil materia en la que el narrador no se va a entretener demasiado, atendiendo sobre todo a las nuevas pruebas —ahora interiores— a que se enfrentará Josafá en el desierto, abandonada la corte. Quizá las necesidades de la audiencia obligan al apretado resumen que ofrecen *P* y *G*, incluso en la distribución de los epígrafes, mientras que *S*, traducción directa del Belovacense, organiza con más capítulos, con mayor armonía, el cierre de la obra. Sea como fuere, cuatro puntos arman este último plano. En el primero, Josafá logra entregar



a Barachías (aquel religioso que acudió a ayudarle en la disputa de Nator) el reino, aleccionándole con una serie de castigos que pueden considerarse un «regimiento de conciencia religiosa»[267]; en el desierto se enfrenta a las tentaciones con que es cercado por el diablo, probando su naturaleza caballeresca espiritual:

> Cuando vio el demonio que por pensamientos non le podía tornar, començó de catar otras carreras falsas en que lo feziese torçer el camino que avía començado, e trasfigurávase en muchas maneras por tal que lo podiese espantar: e mostróse en figura de omne armado con espada sacada, deziendo que lo mataría si se non tornase a su reino; e otras vegadas como león, e como oso, e como sierpe que lançava fuego e metía bozes por lo tragar, e otras vegadas se tornava como grifo e como basilisco. Mas el cavallero de Jhesu Christo non curava nada de todo aquello (328).

Sólo cuando vence al diablo y lo destierra, llega al yermo de Sanar, en donde puede tomar, con las implicaciones simbólicas pertinentes[268], un poco de agua. Se trata de la segunda secuencia narrativa de este viaje espiritual: durante dos años lo atraviesa, hasta llegar a una espesura de árboles, en la que descubre una cueva donde vive un viejo ermitaño. Él le revela dónde vive Berlan, al que encuentra muy mortificado[269], y al que cuenta —los oyentes lo estarían deseando— el final que tuvo el rey Avenir, permitiéndole a Berlan recuperar su dimensión de conversor:

> ¡Loor sea a Ti, Señor, por sienpre, porque Tú acrescentaste la semiente que yo senbré por la tu misericordia en el alma de Josafá, tu siervo! (333).

Verificaciones doctrinales que insisten en los conceptos capitales que la obra ha desvelado. Más allá no se puede llegar. En los

[267] «Guarda los sus mandamientos, tienlos sus estatutos e non mudes el tu buen propósito del fervor con que començaste. Séy fuerte e firme e estable en todo bien, non otorgues con la flaqueza de la carne, fuye en cuanto podieres la vana gloria d'este mundo e piensa la flaqueza tuya, e así podrás veer la flaqueza de los otros», 322-323.

[268] Ver R. J. González-Casanovas, «Parabollic Process in *Barlaam* and Llull's *Blanquerna:* Object Lessons and Subject Roles», en *Actes del Sisè Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica*, Vancouver, Publications de l'Abadia de Montserrat, 1990, páginas 215-228, ampliado en «Preaching the Gospel in *Barlaam* and *Blanquerna:* Pious Narrative and Parable in Medieval Spain», en *Viator*, 24 (1993), págs. 215-231.

[269] Y se cuidan al máximo estas descripciones físicas que subrayan la victoria del espíritu sobre la naturaleza de la carne: «E era ya barvado e traía grandes los cabellos e la barba e la cara muy magra, e los ojos muy entrados e las pestañas peladas de las muchas lágrimas», 332.



dos últimos puntos se muestran las magníficas muertes de los dos ermitaños. Berlan no se marcha sin castigar a su discípulo, con una nueva síntesis de las virtudes cristianas, y Josafá sufre aún una revelación mística, al ser transportado a la morada de los santos y descubrir, en ella, una sorprendente circunstancia que se convierte en la prueba final de su fe; en esa ciudad maravillosa es recibido por mensajeros luminosos que llevan dos coronas, una para él y otra para su padre, lo que no puede por menos de extrañarle:

> E Josafá parescíale como que ponía dubda e que dezía: «¿Cómo tan noble corona rescibe mi padre por un poco de tienpo que fizo penitencia como yo, que fize poco menos de todo el tienpo de la mi vida e cuanto más que me dio muchas tenptaciones e me quiso arredrar de Jhesu Christo?» E como esto dixiese Josaphá, parescíale que venía Berlan e que lo denostava. Deziale: «Fijo Josafá, ¿non te castigué yo que dieses largamientre? E cuando eras pobre, partías con todos, e agora que eres rico, ¿non quieres partir con tu padre? ¿O cómo fueste triste por la gracia e merced que le Dios fiso por la tu oración?» (343).

Obsérvese lo bien construida que está la escena, pues el narrador obliga a los oyentes a crear dos puntos de vista para observar cómo Josafá padece la visión, viéndose a sí mismo («parescíale» por dos veces) dudando de esa fe que tanto le había costado aquilatar. Es la última lección que se entrega al auditorio: la piedad y la misericordia de Dios a la hora de otorgar su perdón a los pecadores[270].

Josafá aún vive veinticinco años. Un monje conoce, en revelación, cuándo va a morir y se dirige a auxiliarlo y a enterrarlo. Él mismo comunica a Barachías el final de los dos ermitaños. La obra termina así con una de las facetas necesarias en cualquier hagiografía: la *traslatio* de los cuerpos incorruptos a una iglesia que se convierte en centro de peregrinación. Al narrador sólo le queda despedirse del público, cerrando, aún más si cabe, ese plural de afirmación religiosa, de exaltación doctrinal, que con tanto cuidado ha ido construyendo:

> Acábase la istoria de Berlan e de Josafá, segund que lo contó Sant Johán Damaçeno, que era griego. Dios por la su misericordia quiera a nós dar graçia, e ayuda, e fortaleza, por que merescamos de ser sus hermanos e conpañeros en la gloria de Dios Padre, con Nuestro Señor e Nuestro Salvador, Jhesu Christo, e con el Spíritu Sancto, aviventador de las almas. Amén (350-351).

---

[270] Con la misma idea, don Juan Manuel traza la vida de Ricardo de Inglaterra en el Exemplo III del *Lucanor*.



Este manuscrito *P* contiene, por tanto, una traducción que sólo puede situarse en un momento histórico en que una corte precisa de este entramado teológico para construir la imagen de una nueva identidad social e ideológica. Por eso se ha apuntado, una y otra vez, a la corte de Sancho IV, no sólo por las semejanzas formales y temáticas con otras obras de ese período, sino por el personal empeño de esa reina, doña María de Molina, en configurar un nuevo pensamiento —político y a la vez religioso— con el que legitimar su matrimonio y su descendencia. Para ello, modifica la producción literaria alfonsí y levanta otra propia que refleje el nuevo sistema de valores del reino, un código de ideas que perdurará, por lo menos, hasta la muerte de la propia reina en 1321. Ésta es la importancia del *Barlaam*: frente a la dimensión del «saber» analizada en el *Calila* y a la realidad cortesana dibujada en el *Sendebar*, las otras dos traducciones orientales del siglo XIII, el modo en que intenta iluminar un nuevo ámbito de convivencia basado fundamentalmente en los principios de la fe. A tenor de las vueltas que dio la historia no parece que lo lograra, pero, cuando menos, tal pretensión se plasmó en una importante línea de desarrollo narrativo, esos «romances de materia hagiográfica» cuya audición hay que situar en este mismo período.

5.3.2: *Los «Diez Mandamientos»*

Diez Mandamientos es un documento excepcional para analizar la lenta difusión por la Península de las recomendaciones del IV Concilio de Letrán, 1215, cuyos efectos se dejan sentir antes en la producción literaria de algunos clérigos escolares (caso de Berceo o del monje arlantino que «rima» la vida de Fernán González), vinculada a una práctica universitaria[271], que en la composición concreta de manuales en lengua vernácula, pensados para lograr una eficaz catequización del pueblo. Al menos, a lo largo de la primera mitad del siglo XIII todo este conjunto de obras doctrinales seguía componiéndose en latín, quizá como medio de preservar un dominio conceptual de agresiones externas, bien heréticas (tal sucede con la *Disputa entre un cristiano y un judío*, § 2.3.3, amén de los problemas que afectan a las traducciones de la Biblia, § 2.3.2.2), bien políticas[272].

[271] Ver Jesús Menéndez Peláez, «El IV Concilio de Letrán, la Universidad de Palencia y el mester de clerecía», en *SO*, 12 (1984), págs. 27-39.

[272] Ver J. Fernández Conde, *Historia de la Iglesia de España*, Madrid, 1982, II-2, pág. 216, y P. Linehan, *La iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca, 1975, pág. 280.

Precisamente la construcción del plural espacio de convivencia, que sabe ensamblar Alfonso con su obra, se convertirá en la circunstancia que posibilite que algunos textos, de carácter teórico o de concepción jurídica, ligados a la vida eclesiástica, lleguen a difundirse por medio de la lengua vernácula; ahí está la *Partida I* como amplio marco de ordenación del derecho canónico (§ 4.3.3.1) o el mismo *Setenario* (§ 3.5.2.2), más atenido al desarrollo de las cuestiones sacramentales; al margen de los problemas de su fechación, estas dos producciones emergen de un espacio cortesano y son consecuencia directa de las tensiones políticas y sociales que enfrentan a dos poderes, el regalista y el eclesiástico, en un momento en que el «lenguaje de Castiella», que dice Alfonso, se abre a dominios temáticos imprevistos y, por ende, peligrosos. Hay una clara voluntad de la Iglesia por no perder el control sobre unas instituciones sociales (el mismo sistema de enseñanza) y por asegurar su presencia en esos estamentos cortesanos de los que se había enseñoreado, sin ningún problema, hasta el reinado de Fernando III; no ocurre lo mismo en los años iniciales de su sucesor, momento en el que llegan a la Península los ecos del enfrentamiento entre el papado y el imperio, los relatos de las cruzadas y esa embajada pisana que en 1256 cambiará el rumbo de la política peninsular, al ofrecer a Alfonso la corona imperial; Alfonso tendrá que asumir algunas de las directrices, de las normas impuestas por una alta clerecía de la que necesita su apoyo, tanto para gobernar el reino como para influir en la curia papal. Este frágil equilibrio de poderes lo refleja la doble redacción de la mencionada *Partida I* y lo pone, sobre todo, en evidencia la producción letrada que surge de la corte de Sancho IV, como clara contestación al modelo cultural pergeñado por Alfonso. Es, en este contexto de mediados del siglo XIII, donde adquiere sentido una pieza teórica como *Diez Mandamientos*, fragmentaria traducción de un manual de confesores latino, el «Cum ad sacerdotem...», que se vierte a una lengua vernácula no sólo porque pueda haber «simples clérigos pobres de clerecía», que desconozcan los rudimentos del latín, sino porque, de un modo paulatino, la Iglesia comienza a darse cuenta de la necesidad de extender su influencia al dominio de las lenguas romances, aprovechando todos los medios que puede tener a su alcance: primero, las composiciones rimadas (bien en pareados, bien en cuaderna vía), después, los libros de leyes, por último, los tratados doctrinales ya en prosa. *Diez Mandamientos* surge de esta lenta expansión del pensamiento regulador de la Iglesia a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII, con esas dos muestras del *Lucidario* y del *Barlaam* como obras básicas de la potestad absoluta que ejercerá la clerecía eclesiástica sobre la cortesana en las últi-

mas décadas del siglo; un control que se extenderá, ya en la centuria siguiente, en diferentes tratados y manuales de formación sacerdotal[273].

5.3.2.1: Los *Diez Mandamientos:* la transmisión textual

Diez Mandamientos es el tercero de los textos del llamado «cuaderno hispánico» del ms. latino BN París 3576, formado por los ocho folios que van del 123 al 128 (dos están recortados), con un contenido en principio heterogéneo y que ha sido editado y estudiado con todo esmero por Enzo Franchini en diversos trabajos: a) en el fol. 123 se encuentran unas preces y exorcismos en latín, de origen peninsular, contra el mal tiempo[274], b) en los fols. 124*r*-126*r*, engastada en su centro como una joya, la *Razón de amor*[275], y c), por último, en los fols. 126*v*-128*v*, los *Diez Mandamientos*[276]. El resto del códice contiene un conjunto de homilías en latín, ya ligadas a la explicación de pasajes evangélicos, ya referidas a diversas fiestas de santos.

Los dos textos vernáculos fueron publicados por Morel-Fatio en 1887[277], pero mientras que *Razón de amor* se ha convertido en un texto clave para el análisis de las formas literarias del siglo XIII, *Diez Mandamientos,* salvo para los historiadores de la Iglesia, había caído casi en olvido[278] y de una manera además injustificada, pues no sólo se trata de un importante documento lingüístico, valioso para la observación de fenómenos dialectales[279], sino de una curiosa pieza discursiva que revela el modo en que la lengua vernácula se

[273] Piénsese, por ejemplo, en la compleja «disciplina clericalis» engastada en ese ms. santanderino en el que se conserva el *Libro de miseria de omne* y que ha sido editada, en su totalidad, por Jesús Menéndez Peláez, «Una 'disciplina clericalis' castellana en la Baja Edad Media: el Ms. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo. I-Edición del texto», en *Ar,* 41-42 (1991-1992), págs. 345-388.

[274] Ver «"Abracalabra" (Los exorcismos hispanolatinos en el Códice de la Razón de Amor)», en *RLM,* 3 (1991), págs. 77-94, y 4 (1992), págs. 213-214.

[275] De imprescindible consulta: *El manuscrito, la lengua y el ser literario de la «Razón de amor»,* Madrid, CSIC, 1993.

[276] De cuyo análisis surge la completa monografía con el mismo título: *Los Diez Mandamientos,* París, Annexes des «CLHM», 1992. Todas las citas remiten a esta obra.

[277] En «Textes castillans inédits du XIII^e siècle», en *R,* 16 (1887), págs. 364-382.

[278] Salvando los comentarios de M. J. Lacarra, en *Orígenes de la Prosa,* pág. 28.

[279] Los rasgos paleográficos le permiten deducir a E. Franchini que «fueron escritos en una zona aragonesa. Pero los hechos ortográficos y los diversos asomos de soluciones fonéticas y morfológicas castellanas inducen a pensar más bien en una zona aragonesa limítrofe con Navarra y Castilla (...) Concretamente pienso en una zona en cuyo centro se sitúa Tarazona», pág. 133.



arma de técnicas de argumentación y de razonamiento con el fin de apropiarse de ese ámbito de la realidad (interior y exterior a la persona) sobre el se ha de inquirir y juzgar[280].

Del análisis de la difusión de la fuente latina, el «Cum ad sacerdotem», y de su llegada al ámbito peninsular, es posible conjeturar con el lustro de 1270-75 para fechar la traducción de este texto[281].

5.3.2.2: La materia penitencial y los confesionarios

El asunto de la penitencia permite diversos tratamientos[282]. Puede tratarse desde una perspectiva teórica, como ocurre en las leyes xcvii-ciii del *Setenario*[283]. Puede determinarse una invitación a su conocimiento práctico, como plantea Berceo[284]. Puede constituir una confesión pública, en la que un personaje descarga su conciencia conforme a este método expositivo[285]. Puede, en fin, ordenarse una cómoda guía para que sea usada por un confesor en el desempeño de su ministerio, que tal es el caso de *Diez Mandamientos*, obra, por tanto, que inaugura un género que, en el siglo XIV, adquirirá una amplia difusión, como lo ponen de manifiesto el *Libro de las confesiones* (1318), el *Manual para confesores* de Martín Pérez o el *Confesionario* de don Pedro Gómez de Albornoz[286].

Diez Mandamientos es traducción fragmentaria, como ya se ha indicado, que acoge la segunda parte del «Cum ad sacerdotem...», posiblemente porque el copista no tuviera más espacio en ese cuaderno, donde estaban ya los exorcismos y la *Razón de amor*, y tu-

---

280 Sobre este texto, M. Morreale señala: «The Commandments are quoted in close adherence to the Vulgate, but the vocabulary which the anonymous Navarrese cleric used is that of the vulgar tongue and reminds us of the thirteenth-century bible translations», «The vernacular Scriptures», pág. 488.

281 Ver E. Franchini, *Diez Mandamientos*, pág. 110.

282 Como análisis general ver Jean Delumeau, *La confesión y el pecado. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Madrid, Alianza, 1992.

283 Con una voluntad reguladora muy precisa, ligada a la definición de los términos esenciales; véase, como muestra, la ley xcviii: «Pues fasta aquí avemos mostrado en la ley ante d'ésta de la penitençia, por qué assí ha nonbre e qué cosa es en si, queremos mostrar los yerros por que los omnes caen en pecado, et dezir primeramiente cuántos son e las emiendas que han a fazer por ellos», 183, 21-25.

284 Ver Enrica J. Ardemagni, «La penitencia en las obras de Gonzalo de Berceo», en *RLM*, 2 (1990), págs. 131-140.

285 Y ahí está el arranque del *Rimado de palacio* de Pero López de Ayala para demostrarlo; ver R. Lapesa, «Las rimas penitenciales del Canciller de Ayala: tradición y elemento personal», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez, tomo II: Estudios de Lengua y Literatura*, Madrid, F.U.E., 1986, págs. 391-403.

286 Como introducción a los mismos, ver Hélène Thieulin Pardo, «Les Manuels de Confession en Castille au XIV^e et au XV^e siècle», en *At*, 4 (1993), págs. 227-232.



viera que elegir una sección del opúsculo latino del que quería servirse y, a la vez, propiciar su conocimiento a otros clérigos; lo de «otros» viene a cuento de que, a tenor del *explicit*, como apunta Franchini, es posible deducir que traductor, copista y usuario de esta pieza fueran la misma persona:

> El preste que este libro avrá sea tenudo de rogar a Dios por aquel que lo escrivió, que bien aya en este mundo e en l'otro la gloria de paradiso ad quam gloria (81)[287].

La materia omitida se refiere a los preámbulos que han de observarse para regular, de un modo ordenado, la confesión: cómo el sacerdote debe recibir al pecador, qué preguntas generales conviene que le plantee para obtener una visión global de su persona, de qué modo le tiene que exhortar a que confiese todas las faltas cometidas, y cómo ha de enumerar ante el penitente los siete pecados capitales para posibilitar un eficaz examen de conciencia. Quizá todo esto lo diera por supuesto el copista peninsular y decidiera acometer la segunda parte del «Cum ad sacerdotem...», más práctica, puesto que se trata del interrogatorio con que debe adentrarse en la vida del pecador para escudriñar todos los rincones de su alma; ahí es donde adquiere sentido la materia ligada a los «diez mandamientos», sobre cuya rigurosa observación debe preguntar y, a la vez, convertir en amplia casuística de toda suerte de pecados; en el *Setenario*, en su ley c, se recomienda este método para facilitar la confesión:

> La cuarta cuáles preguntas deven fazer a los que se quieren confessar. Preguntando el omne las cosas, viene por ellas a saber más çiertamiente lo que non sabría d'otra guisa si las non preguntase (203, 18-20).

Si bien se establece un límite, muy prudente, a esta labor pesquisitoria del sacerdote:

> Pero dévese guardar que non le pregunte pecados estraños e muy sin razón que los omnes non han usado de fazer, porque podría acaesçer que alguno de mal entendimiento por tales de-

[287] «Pero el *explicit* nos facilita al mismo tiempo un posible indicio acerca del traductor, pues cabe concebir "aquel que lo escrivio" como giro elíptico en el sentido de "aquel [preste] que lo escrivio"», pág. 85. Aunque la edición concreta figura en págs. 34-36, prefiero usar la reproducción de la misma entre págs. 73-81, para aprovechar la comparación, a dos columnas, con el texto latino Bamberg 108, con que Franchini complementa su trabajo.



mandas se movería a provar e fazer algunas cosas malas que ante non las sabría pensar nin atreverse a fazerlas (204, 7-12).

Juan Ruiz obrará de manera contraria a este consejo para intentar atajar el pecado. Con todo, en *Diez Mandamientos* no se plantea restricción de ningún tipo y, lo que es más importante, el texto vernáculo acoge facetas de los pecados que no aparecen en la fuente latina, así como definiciones con las que se intentan explicar conceptos en la nueva lengua[288], que es, al fin y al cabo, el sistema expresivo en el que se va a formular la confesión y al que había que dotar de recursos para realizar esta labor inquisitiva, como se señala en su primer párrafo:

> De los dieç mandamientos. Demande el preste de los .X. mandamientos, sen los cuales negún christiano non se puede salvar, e sepa si fue contra alguno (73).

A partir de este punto, la materia se regula conforme a un orden muy riguroso al que se fía la validez y efectividad de la penitencia. El interrogatorio se extiende no sólo a través de ese casillero que forman los «diez mandamientos», sino que ha de interesarse también por los pecados que dependen de los sentidos y de la distinta naturaleza del hombre (si ha desempeñado correctamente su oficio) o de la mujer (tanto en acto como en pensamiento).

El celo pesquisitivo de la Iglesia permite constatar, en el proceso de la confesión, qué formas de la vida real y cotidiana eran objeto de una vigilancia más atenta; al avanzar de un mandamiento a otro, se van ordenando comportamientos y acciones en que se puede incurrir en pecado; por ello, puede ampliarse la fuente, como sucede, por ejemplo, en el tercero, el de respetar las fiestas sagradas, abierto a una casuística de gran interés, en donde asoma también la recomendación de que el preste debe atender a la condición del confesante; así, conviene aclarar:

> Sábado tanto quiere decir como día de folgança et éste es nuestro domingo (74).

Concepto que permite ya proceder a un desglose de actos y de hechos vedados:

---

288 Lo que significa 'sodomita', «que es omne que jace contra natura», o 'sodomía', «que es comprar órdenes o beneficio de glesia o otros donos de Dios que se dan por natura e non por dineros», 81.



Et en este mandamiento peca qui façe obra nenguna, así como arar e cavar e podar e coser e tallar e escrivir e ir a molino o a mercado o a segar o exermentar o otras cosas que puede preguntar el preste al que se confiesa, catando el homne e la persona que es. E demande si cantó cantares luxoriosos en vigilias porque es grant pecado et en domingo si fiço alguna obra servill (74).

En otro caso se reduce la fuente, como en el décimo mandamiento que se limita a transmitir los datos previsibles, renunciando a la digresión patrística que en el texto latino se ofrece con asiento en Orígenes.

El deçeno es non cobdiciarás de to christiano la muller ni la filla ni el servo ni la sierva ni el buey ni el asno ni ren que alma aya (76).

Figura luego una breve fórmula mnemotécnica en que los mandamientos se reducen a cuatro versos[289]:

E d'estos .X. mandamientos demande el preste al pecador si erró en alguno, ont avemos cuatro viesos: «Sperne deos, fugito perjuria, sabata serva. Ne sis ocisor mecus, fur, testis inicuo. Sit tibi patris honor, sit tibi matris amor. Vicinique thorum resque caveto suas» (76).

Más pensados, como es lógico, para que el sacerdote verifique que no ha olvidado ninguno que no para comprobar si el penitente los conoce.

Tras los mandamientos toca el turno de los cinco sentidos. En este apartado, al no existir una regulación de carácter canónico, las preguntas que debe formular el sacerdote se abren más a la cotidianidad del presente:

E deve demandar el preste al pecador si va veder fornicaçiones o las muilleres como non deviese bolver sos ollos a la vanidat. E demande·l' si va veder los juegos los días domingos o de las fiestas [para la vista], e del odor si porta con sí musco o otras odores [olfato], del odir si ode de buena mientre cantares o otros omnes que diçen paravlas feas, que los pecadores envíanse de odir la misa e las paravlas de Dios, e de los cantares de las caçurias non se envían [esta última frase por ejemplo no aparece en el modelo latino] [para el oído], e beven el vino puro e las carnes

---

289 En la línea de aquellos pareados endecasílabos que debía perseguir la misma intención; ver *Poesía española 1*, 1996, pág. 576.



calentes e muitas por raçón de luxuria, e beven huevos por exa raçón ed es maor pecado que si quebrantás' la cuaresma [el gusto], del taner si tocó muller en las tetas o en otros logares de vergonça [el tacto] (76-77).

Tras indagar sobre diversas particularidades, relativas al hombre y a la mujer, se alcanza el final de la confesión, que obliga al sacerdote a una admonición general sobre la naturaleza del pecado, que a la vez sirva de introducción a las penas que vayan a aplicarse:

E cuando oviere esto dicho el pecador, el preste deve muito agreviar los pecados e deve mostrar la maleça de los pecados e d'esi mismo que los quiso obrar e deve·l' mostrar la voluntat de Dios, que tan buena fue que a penitençia la quiso adoçir e dígal': «Amigo, ¿pésate de los pecados que as feitos nin ditos e del pecado que as feito a Dios e a tu alma?» Responda el pecador: «Sí.» «¿Amigo, propones en to coraçón de nuncua tornar en estos pecados?» «Sí», diçe sí (78).

Luego se desarrolla la parte penitencial, en donde el confesor tiene que comenzar planteando una semblanza sobre el significado de la pena temporal:

Amigo, Dios te perdonerá estos pecados por la bona voluntat que tú as e oviste de fer penitençia, pero conviene que si tú salvo quieres seder que sufras alguna pena temporal, por los pecados que as feitos, que a purgarlos as, o aquí o en purgatorio, e por exo vale más aquí (79).

Se determina la penitencia según tres tipos de pecado, lo que implica una nueva ordenación de la materia referida a los *Diez Mandamientos:*

ont en tres maneras peca el omne: o peca contra Dios, su próximo o contra sí mismo *(íd.).*

Y se establece el modo en que la penitencia ha de ser adecuada al tipo de pecado que se ha cometido, base desde la que conviene volver a ahondar en la naturaleza de pecados especiales, no reconocibles desde las anteriores categorías, pero que suponen una amplificación del primero[290] y, sobre todo, del sexto.

---

[290] «E demande del perdimento del bien: que muitas veçes poría el omne façer bien, que non lo façe e esto es pecado, que el Nuestro Señor demandará el día del judicio a los malos e deçirles á: "Ove famne e no·m' diestes a comer." E prometerles á mal e prometrá a los buenos bien en el cielo», 80.



al contemplarse los modos en que el marido puede pecar con la mujer:

> E demande si pecó con so muller velada que muitas veçes los maridos pecan con sos mulleres si con elas jaçen día de fiesta, o en logar santo, o día de jejunio o cuando á de so tiempo que es mestrua, o en tiempo que jaçe de parto o en otra manera si jaçe con ela como non deve o en tiempo perigloso o en cuál entençión o cuando jaçe con ela si de luxuria o de façer generación o en qué logar, que muitos ý á que en las viñas o en los campos, o en cuál condición jaçe con ela o en qué manera (80).

Incluso, se ordenan los casos reservados al obispo y al Papa, antes de explicar cómo debe impartirse la absolución y cómo el sacramento de la penitencia beneficia tanto al sacerdote como al pecador, que es algo que no aparece en la fuente:

> Esto abonde a todo preste que algún poco es entendudo e faga la confesión general el pecador, et enbiólos el preste con grant conort e con grant alegría e amos den gracias a Dios *(íd.)*.

En resumen, *Diez Mandamientos* posee un valor crucial como documento sociológico e histórico (aparece en medio de las tensiones que la Iglesia y la realeza mantienen a mediados del siglo XIII), como pieza de difusión doctrinal eclesiástica (la primera de los confesionarios) y como material lingüístico para conocer las evoluciones dialectales peninsulares en torno a 1275.

5.3.3: *Relatos de carácter monástico*

Al igual que sucede con los poemas berceanos, que son verdaderas piezas de propaganda monástica, concebidas para promover la afluencia de peregrinos a unos concretos cenobios, debieron de componerse también textos en prosa, con el apoyo de la lengua vernácula, ya para promover los mismos fines (caso de los *Mirâculos romançados),* ya para apoyar alguna petición o reclamación de derechos y privilegios (posible origen de esas *Crónicas* ligadas al monasterio de Sahagún). Para el siglo XIII, resulta extraña la utilización del discurso de la prosa castellana en textos monásticos; conviene, por ello, examinar alguno de los rasgos que presentan estas dos obras, que, en sí, pueden considerarse antecedentes de otras producciones de mayor peso, desarrolladas ya en la centuria siguiente: tratados de catequesis, manuales de confesores, recopilaciones de sermones o florilegios hagiográficos.



5.3.3.1: Los *Miráculos romançados* de Pero Marín

Se trata de la tercera colección de milagros que cuenta con Santo Domingo de Silos como protagonista, tras la *Vita* latina, escrita por su discípulo Grimaldo al poco de morir el santo en 1073, y después de la consiguiente reelaboración clerical que Berceo realizara como arranque de su producción hagiográfica[291]. Las tres obras comparten un conjunto de milagros, así como una similar devoción hacia la figura de Domingo Manso, como productos surgidos del mismo entorno cenobítico; sin embargo, como es lógico pensar, cada libro es fruto de las circunstancias que lo promueven y así, si Grimaldo, en ese final del siglo XI, buscaba convertir a su maestro en paradigma de virtudes cristianas y en ejemplo de vida sacerdotal; Berceo, influido por la renovación que supone el IV Concilio de Letrán, pero también urgido por el deseo de propagar los méritos del santo, construye lo que, con acierto, se ha llamado «un cantar de gesta a lo divino» en el que se mezclan la juglaría y la clerecía[292], en virtud de los efectos que se pretendía provocar en un público real que escucharía la lectura de esos milagros. Grimaldo y Berceo comparten un mismo modelo de *vita* que acaba adquiriendo sentidos distintos, en función de los receptores para los que se destinaba uno y otro texto[293]; pero, en ambos casos, es posible encontrar un relato biográfico, una muerte ejemplar y el correspondiente conjunto de prodigios obrados por el santo.

Nada de esto aparece en los *Miráculos romançados* de Pero Marín, cuya composición obedece más a motivos taumatúrgicos que puramente hagiográficos; por ello, se trata de una colección de noventa y un milagros, ordenados en un período cronológico que, curiosamente, lleva de 1232 a 1287. Es como si este monje contara ya con el respaldo de las dos *vitae* anteriores y, por tanto, no necesitara enmarcar la suya con un relato biográfico del santo o con un recuento de los prodigios obrados a su muerte. En principio, Pero Marín prolonga esas recopilaciones anteriores, ocupándose de na-

[291] Estos tres textos fueron editados por el P. Sebastián de Vergara, *Vida y milagros de el thaumaturgo español Moyses segundo redemptor de cautivos, abogado de los felices partos, Sto. Domingo Manso abad benedictino, reparador de el real monasterio de Silos*, Madrid, Herederos de Francisco del Hierro, 1736; los «miráculos romançados» figuran entre las págs. 128-229.

[292] Ver la ed. de Teresa Labarta de Chaves, Madrid, Castalia, 1972, pág. 19.

[293] Ver María Jesús Lacarra, «La maestría de Gonzalo de Berceo en la *Vida de Santo Domingo de Silos*», en *Arcadia. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada. Vol. I*, de *Dic*, 6 (1987), págs. 165-176.

rrar los milagros de Santo Domingo posteriores a la obra berceana. No puede olvidarse que, en 1256, este Pero Marín era ya monje y que aparece como «procurador del monasterio» en un documento de julio de 1293; tenía que conocer de sobra el poema de Berceo, así como las virtudes que en el mismo se atribuían al santo: por un lado, las curativas de «enfermas mesquinas» (c. 643*a*); por otro, las peripecias con las que Santo Domingo lograba liberar a los cautivos prisioneros de moros[294]; ésta es la línea temática por la que se va a interesar P. Marín y las razones de esta orientación quizá haya que buscarlas en los problemas por que atraviesa Castilla en la posible fecha en que pudo comenzarse la redacción del conjunto, el año de 1284[295]. La guerra civil que sienta, por fin, en abril a Sancho en el trono aparece jalonada de sucesivas escaramuzas contra los benimerines del norte de África, a los que se unen, en alguna ocasión, los propios moros de Granada; la situación de incertidumbre y de inestabilidad, amén de los casos reales de cristianos apresados en las batallas, pudo ser la causa que llevara a P. Marín a recordar las prodigiosas intervenciones de Santo Domingo con respecto a estos cautivos; esta línea temática es la que se destaca, además, al frente de la recopilación:

> Éstos son los miráculos romançados: cómo sacó Santo Domingo los cativos de captividad e fízolos escrevir Pero Marín, monge del monesterio (39, 1-3).

Y así el primero se dedica, ya, a narrar «cómo sacó de Granada a Pelayo», situación que se reitera en la mayor parte de estas narraciones. El esquema de articulación del milagro ofrece pocas variaciones: Pero Marín actúa como un cronista que, con rigor, da fe y levanta acta del prodigio ocurrido; todos los sucesos llevan la fecha de la era, con indicación incluso del día de la semana: las actuaciones de 1285 ocurren en los 52 sábados de ese año; se refiere el nombre del cautivo, la dureza de la prisión en la que yace y el

---

[294] Por eso, Berceo le llama «temido de los moros, de cristianos amado» (c. 761*b*) y se dirige a él en estos términos: «Padre, que los cativos sacas de las prisiones», 763*a*.

[295] Tal como conjetura su moderno editor, Karl-Heinz Antón, observando que los milagros anteriores a esa fecha presentan una serie de incoherencias que desaparecen en ese momento (mil. 25); hay, además, 51 milagros referidos a un solo año, el de 1285: «La forma de los textos y el aspecto de la cronología de los años y la del año 1285 en particular dan lugar a suponer como fecha de la composición sistemática de los textos los años 1284 o 1285, con inserción de textos preexistentes, con el propósito de reunirlos en un solo volumen», ver *Los «Miráculos romanzados» de Pero Marín*, Silos, Abadía, 1988 (Studia Silensia XV), pág. 27, texto por el que cito.



modo en que, tras humilde encomienda, recibe el favor del santo: se cuida, en extremo, la descripción de los portentos y de las maravillas con que Santo Domingo encamina a sus devotos hacia el monasterio, portadores siempre de algún objeto que, como exvoto, sirviera de testimonio de lo ocurrido:

> Et el cativo estando dando el fuego cantó el primero gallo e entró muy grant claridat por la casa e el cativo ovo grant miedo e acomendósse a Dios e a Santo Domingo. Et dixo una boz: «Fijo, vete andar, que Dios te á fecha mucha merçet». Dixo el cativo: «¿E quí sodes vós?» Dixo la boz: «Yo só Santo Domingo. Toma essa caldera e liévala a la mi casa, ca la quiero pora mí» (39, 20-27).

Y es que una mora había obligado, a la fuerza, a que este cautivo cocinara unas «madexas», a pesar de que iba a ser domingo. Se resuelve así una situación de intriga narrativa, con un rasgo de efectivo humor:

> Tomó el cativo la caldera e dexó las madexas çerca del fuego e sallió enpós la claridat e falló la puerta del corral abierta e las puertas de la villa, e cuanto duró la noche, nuncua se quitó la claridat d'él, fata'l día que fue en tierra de cristianos. Aduxo la caldera al monesterio e está a la cabeça del cuerpo santo e tienen en ela agua benita (*íd.*, 27-33).

En otros casos, Pero Marín aparece como simple transmisor del relato escuchado, logrando imprimir a su redacción una fuerte dosis de verosimilitud, asociada a la descripción no sólo de noticias históricas reales, sino de costumbres y de modos de la vida cotidiana. Se trata de difundir el mensaje de que la mayor parte de los beneficiarios de estos milagros son personas corrientes que, eso sí, han sabido rezar y confiar en la intercesión del santo, comprometiéndose a visitar su monasterio para dar testimonio del favor recibido. De ahí, que muchos de estos milagros se dediquen al relato minucioso de unos hechos que habían de causar admiración en los posibles oyentes y no tanto por la espectacularidad del suceso, como por la sensación de cercanía que Pero Marín infunde a su obra, nombrando con profusión a todos los personajes que han intervenido en el hecho; véase, como muestra, uno de los últimos que adquiere casi un perfil historiográfico:

> En la era sobredicha [es el año de 1287] venieron a Santo Domingo de Silos Santaella e Estevan de Aguilar e dixieron que cuando el rey don Sancho fue sobre Algeçira que los captivaron Aza-



gata, adalit de Antequera, e vendiólos [a] Abiuçaf de Alfaje. Yoguieron captivos .xiiii. messes: grandes fierros a los pies e las gargantas en el çepo e dávales muchas penas fata que ovieron a pletear el uno por .C. doblas e una aljuba d'escarlata e pellot de balacina, el otro por .XX. doblas e aljubas de pres. Ellos acomendándose todavía a Dios e a Santa María e a Santo Domingo... (180-181).

La liberación es similar a la del caso anterior: un sábado se abren los cepos y, con los hierros a los pies, salen de la villa sin que nadie los vea, llevando luego las cadenas al monasterio como confirmación de lo ocurrido.

Como se comprueba, los hechos referidos suceden en función de un desarrollo histórico que asoma como telón de fondo en el que se recortan todo tipo de figuras: básicamente los protagonistas son esos tristes cautivos hacia los que el santo dirige su mirada, pero también hay noticias ligadas al entramado cortesano de Castilla; el tercero, por ejemplo, no deja bien parado a un Alfonso que, siendo infante, tenía apresado en Palencia al escudero Gómez:

... con muy grant cadena al cuello e colgada de la viga e presa con grant priego en la noche. Otro día mañana que començaron la missa al cuerpo santo, al alva, veno una boz con grant claridat e dixo al escudero: «Fijo Gómez, toma essa cadena que tienes, que suelta está e vete a la missa del cuerpo santo, que comiençan agora» (42).

El infante no puede, por menos, que acatar la decisión de Santo Domingo, eso sí, no muy complacido por torcer la justicia que había dictado:

Dixo el infante en algaravía: «Entremete Santo Domingo, que aquel escudero que vós viedes, forçó una mugier e yo avía puesto de matarle por ello, e Santo Domingo semeja que non quiere que vedemos el mal, mas pues él le sacó de la presión, grant tuerto sería ir yo contra el so fecho» *(íd.)*.

Con todo, en el siguiente milagro el que ya es rey don Alfonso recibirá los servicios del santo en un momento en que contra él se habían alzado don Diego y don Lope Díaz de Haro[296]; el diálogo

[296] El suceso es cierto y, como tal, lo comenta A. Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, págs. 123-126; el tal don Diego había muerto hacía un año, pero sí fue verídica «la sublevación de los vasallos de don Lope Díaz en Orduña», pág. 122. Ballesteros fecha el suceso en 1255 con ayuda del itinerario real, no en 1267 como aparece en el texto silense. Son los mismos hechos en que se enmarca la redacción de la *Crónica de la población de Ávilia* (§ 3.2.2.).



que mantienen el monarca y el santo que se le aparece en visión constituye una de las mejores escenas de la recopilación:

> Depués de los matines, contra la mañana, durmiendo el rey, aparesciól' Santo Domingo en visión, con grant claridat. Dixo: «Don Alfonso, ¿dormides?» Dixo el rey: «No e ¿quí sodes vós?». Dixo: «Yo só Santo Domingo.» Dixo el rey: «Ay, señor, dat acá essas manos e besárvoslas é.» Santo Domingo tendió el braço e dixo: «Don Alfonso, estat muy pagado, ca lo que me anoche rogastes acabado vos lo é del Nuestro Señor Jhesu Christo.» Díxol' el rey: «E señor, ¿cómo me conviene a mí bevir con los reyes que están çerca de mios regnados.» Dixo Santo Domingo: «Don Alfonso, ¿leyestes vós el salterio?» Dixo el rey: «Sí, leí.» «Pues non leyestes en el segundo salmo, *Reges eos in virga ferrea, e tanquam vas friguli costringes eos*. Assí vos conviene a vós bevir con los reyes e con los príncipes que tenedes redor de vós.» Dixo el rey: «¿Fata cuánto tienpo será esto conplido que vos yo rogué que pidiéssedes a Dios?» Santo Domingo mostról' una verga en que avía en ella tres torçeduras e díxol': «Don Alfonso, a cabo d'estas tres torçeduras será conplido». Dixo el rey: «¿Será fata tres años?» Dixo Santo Domingo: «Fata .iii. lunationes conplidas, será todo conplido lo que a mí rogastes» (44).

Se ha construido el interior de un joven rey lleno de dudas y de vacilaciones ante los hechos que enturbian los primeros compases de su reinado, de donde las continuas interrogaciones, la solicitud de consejos para saber cómo comportarse y tratar tanto a los nobles como a los reyes vecinos. El dinamismo del diálogo ayuda al desvelamiento de ese carácter y muestra, a la vez, la energía del santo, reprendiendo al monarca por no haber leído con atención los salmos, en los que se encuentra la solución a su problema.

En resumen, estos *Miráculos* merecen ser atendidos no sólo por ser la primera muestra de una producción hagiográfica en prosa vernácula, sino por el magnífico friso histórico que su autor sabe construir para postrar a los pies del santo a devotos peregrinos, nobles pendencieros y reyes atribulados.

5.3.3.2: Las *Crónicas anónimas de Sahagún*

Este extraño texto cronístico, de marcado carácter de reivindicación monástica, sólo se conserva en una copia tardía de 1656[297]: el estilo de su lenguaje abunda en cultismos y giros que corresponden

297 Base de la edición de A. Ubieto Arteta, *Crónicas anónimas de Sahagún*, Zaragoza, Anúbar, 1987.



al siglo XV[298], pero su contenido se refiere a sucesos ocurridos entre 1109 y 1117, período en el que el monasterio tuvo que defenderse de las agresiones que los burgueses lanzaron contra él. Parece que en esa última fecha podría haberse compuesto una especie de memorial de agravios que habría sido presentado en el concilio que se celebró en Burgos ese mismo año; tal es la intención que se desprende de su prólogo:

> Aquí comiença la crónica de la primera fundación d'este monasterio de San Fagún e susçesivamente de su restauración e magnífica rehedificaçión, e de los reyes e señores grandísima doctaçión; e después de los feos fechos e mui grandes e graves excessos e inhumilldades non deçibles por los burgueses e moradores del dicho lugar cometidos contra los abades, monjes e señorío del dicho monesterio, e señaladamente contra el abad don Domingo primero (9).

Lo que sigue es un relato pormenorizado de la fundación del monasterio, del deseo de Alfonso VI por ser enterrado tras sus muros, de las reliquias allí guardadas, del fuero que se concede a la villa, es decir, de un conjunto de hechos que otorgan poder y prestigio a este cenobio hasta que llegan los desórdenes provocados por el matrimonio de Urraca con Alfonso I.

Lógicamente es factible pensar que el texto se escribiera en latín y que luego sería traducido en época difícil de precisar. La segunda parte de la crónica, a la que Ubieto quita valor historiográfico, abunda en esta línea de configurar un relato de hechos sahagunenses, prolongados hasta el año en que Alfonso X concede un fuero a la villa y visita el monasterio, antecedido por extraños prodigios:

> Por çierto, por dos meses antes de la dicha benida del rei, aparesçió una poca cosa ayuntada, cuasi niebla mui espesa, de tanta cuantidad como caveça de un honbre, en el suelo de la iglesia, adonde agora es situado el sobredicho altar de san Clemente (161).

Aunque la copia sea posterior, un registro de noticias como el presente sólo puede llevarse con la meticulosidad de un testigo como el que aparece en estas líneas:

---

298 Tal es su comienzo: «A todos los leedores del presente libro e crónica atentos oidores, por çierta cogniçión e de los padres antiguos vera relaçión, sea manifiesto que en el tienpo que el noble e poderoso barón Marcho Antonio regía e governava el estado de la república del inperio romano...», pág. 9.



Pues agora ya últimamente el señor rei, seyendo espedido del señor abad e monjes e mucho debotamente encomendándose en sus oraçiones, partióse del monasterio ya nombrado, so la hera de mill e doçientos e nobenta e tres, en las çinco calendas de mayo, e fuese para Palençia mui alegre *(íd.)*.

La fecha acuerda con la del milagro de Santo Domingo, antes comentado. En cierto modo, parece que la presencia de Alfonso en estos centros monásticos favoreció el empleo del lenguaje de Castilla para la anotación cronística de sus hechos cotidianos.

5.3.4: *Las «Cantigas prosificadas»*

En el códice Esc. T-i-1, dedicado a las *Cantigas de Santa María*, se alberga un conjunto de prosificaciones de veinticuatro de estos poemas marianos (del II al XXV), situadas a pie de página y, por lo común, debajo de las miniaturas[299]; la función de esta suerte de resúmenes poemáticos no parece muy clara y ha suscitado varias conjeturas que comienzan, como es lógico, con el problema de la fechación.

5.3.4.1: La prosificación y el contexto de la «traslación»

Es obvio que la primera hipótesis que cabe plantear es la de la atribución de estas prosificaciones al propio Rey Sabio; el códice *T* es del siglo XIII y, de algún modo, pudiera pensarse que Alfonso abría el contenido de sus poemas a un grupo más amplio de receptores, bien porque desconocieran el gallego-portugués, bien porque se interesaran fundamentalmente por el contenido de cada uno de los *miracula* y no por la interpretación musical de la «cantiga» en sí[300]. Si esto es así, habría que pensar que Alfonso X, una vez termi-

---

[299] Así lo describe Walter Mettmann: «Al pie de las páginas, y a todo el ancho de las dos cols. del texto unas veces, otras, dividido también en dos columnas, y otras, en fin, debajo de las miniaturas, se halla la explicación de cada cantiga, en prosa castellana, y letra de la misma época que la de aquéllas. Este comentario, que en algunas hojas casi ha desaparecido por el roce constante, sólo llega a la cantiga XXV», ver *Cantigas de Santa María I (cantigas 1 a 100)*, Madrid, Castalia, 1996, pág. 31; en el Apéndice, ofrece una transcripción de estas prosificaciones, págs. 313-344.

[300] Esta posibilidad ha sido defendida por F. Mundi y Anabel Sáiz en su ed. de *Las prosificaciones de las cantigas de Alfonso X el Sabio*, Barcelona, PPU, 1987, por la que cito. Tras detenido cotejo del verso con la prosa, afirman: «creemos, sin embargo, que Alfonso X encargó la realización de estas prosificaciones, que se interrumpieron —de forma brusca— tras la suspensión de pagos decretada por Sancho IV, el Bravo».



nada la recopilación de los poemas, daría la orden de prosificarlos, trabajo que no se llevaría a término o por la guerra civil de 1282-84 o por su propia muerte.

Frente a esta temprana fechación, cabe también el extremo contrario, como ha sugerido A. J. Cárdenas, apuntando a un clérigo culto que traduciría las «cantigas» a finales del siglo XIV o principios del XV[301]. Fuera del período alfonsí se ha señalado también al sobrino del Rey Sabio, don Juan Manuel, como el posible instigador de estas traslaciones prosísticas; esta suposición se apoya en dos pruebas; por una parte, en uno de los títulos perdidos que el propio noble declara en el «Prólogo general»:

> et el otro el libro de las cantigas que yo fiz'; et el otro, de las reglas cómo se deve trobar (I, 33, 71-72)[302].

Parece lógico pensar que don Juan Manuel podía referirse a poemas suyos, e incluso que tales «cantares» (como luego los nombra en el «Prólogo» del *Libro del conde Lucanor*[303]) o correspondieran a una producción real del escritor[304] o bien a los breves finales versificados de sus «exemplos», reunidos para la ocasión de formar un pequeño «librete» que condensara la enseñanza moral de la obra. Además, y es la segunda causa en que se ha basado esta atribución, algunos rasgos de lengua y el manejo de las unidades narrativas ha llevado a dos críticos, cada uno por su parte, a implicar a don Juan Manuel como promotor de estas traducciones; así lo han planteado Reinaldo Ayerbe-Chaux[305] y Steven D. Kirby[306], estrechando aún más

pág. 37, postura en la que se reafirmó F. Mundi, en «Las traducciones castellanas de 24 cantigas de santa María», en *Actas del VI simposio de la sociedad española de literatura general y comparada*, eds. Juan Paredes Núñez y Andrés Soria Olmedo, Granada, Universidad, 1989, págs. 379-384.

[301] Ver «Cuatro palabras sobre la autoría de los Milagros de la Virgen en la prosa marginal escurialense», en *Estudios en homenaje a Enrique Ruiz-Fornells*, eds. J. Fernández Jiménez, J. J. Labrador Herraiz y L. T. Valdivieso, Erie (Pensilvania), ALDEEU, 1990, págs. 52-60.

[302] Cito por la ed. José Manuel Blecua, *Obras completas I*, Madrid, Gredos, 1981.

[303] Ver ed. de Guillermo Serés, Barcelona, Crítica, 1994, pág. 8.

[304] Recuérdese que Gonzalo Argote de Molina, al preparar su *Discurso sobre la poesía castellana*, afirma haberlos visto en el monasterio de Peñafiel; ver D. Devoto, *Introducción al estudio de don Juan Manuel*, Madrid, Castalia, 1972, págs. 341-344.

[305] En «Las prosificaciones castellanas de las *Cantigas de Santa María*, ¿una obra perdida de Don Juan Manuel?», en *Alfonsine Prose and Poetry: Papers from a Colloquium*, ed. A. Deyermond, Londres, Westfield, 1989, y *Cantigueiros*, 3 (1990), páginas 39-52.

[306] Ver «Cómo se comentaba una obra artística en el siglo XIV: las prosificaciones de las *Cantigas de Santa María*», en *Studia Hispanica Medievalia*, ed. R. Penna y M. A. Rosarossa, Buenos Aires, Univ. Católica, 1990, págs. 25-31.



las conexiones de la obra de don Juan con la de Alfonso X; sin embargo, y aun contando con la devoción mariana del hijo del infante don Manuel (§ 6.4.3), parece más factible que esos títulos remitan a una «obra poética» (existiera o no) a la que debía fiar una personal «cortesía», desde la que, incluso, puede atreverse a componer un tratado teórico sobre «cómo se deve trobar»[307].

Queda, con todo, otro contexto en el que pudieron realizarse esas prosificaciones de las cantigas alfonsíes, un ámbito cortesano en el que se estaban corrigiendo las líneas maestras del modelo cultural diseñado por Alfonso; por supuesto, se trata de la corte de Sancho IV y de ese «molinismo» que interrumpe las labores de aquellas «escuelas» dedicadas a la elaboración de tratados científicos, para proseguir sólo aquellos proyectos —la crónica general, la historia de Ultramar— que encajaban con el nuevo sistema de valores con el que se quería rodear al nuevo rey[308]; piénsese que en la cámara regia tenían que estar depositados todos aquellos códices que, a lo largo de tres decenios, habían sido preparados para Alfonso; ahí podía estar este manuscrito de las *Cantigas*, al que se quiere quitar la envoltura musical para subrayar el contenido puramente religioso, es decir, el esqueleto narrativo que conforman los milagros marianos[309]; se explicaría así que no se prosificara la primera de las cantigas, sencillamente porque era de loor y no contenía un desarrollo argumental, aprovechable desde un punto de vista doctrinal.

Hay otro aspecto que puede explicar la génesis de estas prosificaciones; de las veinticuatro cantigas, veintitrés comienzan con una fórmula muy parecida: «Ésta estoria es cómo...»; recuérdese que estos resúmenes se hallan situados debajo de las miniaturas de las cantigas, es decir de las «estorias» miniadas en viñetas troqueladas que son las que podían haber suscitado la necesidad de incluir una

---

307 Para el sentido de esa posible «poesía cortesana», ver mi «Géneros literarios en don Juan Manuel», en *CLHM*, 17 (1992), págs. 87-125; en concreto, págs. 107-109

308 Aquí encontraría razón de ser otra de las producciones de Gil de Zamora; ver M. Rosa Vílchez, «El *Liber Mariae* de Gil de Zamora», en *Eidos. Cuadernos de la Institución Teresiana*, 1 (1954), págs. 9-43.

309 Lo que no significa que don Sancho no apreciara el arte de la poesía; basta con recordar el valimiento de que disfrutó el abad don Gómez de Valladolid; así lo resume M. Gaibrois de Ballesteros: «acaso Gómez García, toledano de ilustre familia, joven y poeta, se atrajo la simpatía del príncipe don Sancho por su talento y sus inspiradas trovas, de las cuales gustaba el infante castellano, tan amigo asimismo del vate Pay Gómez», *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*, I, pág. 89. Y, por supuesto, la corte de Sancho seguía abierta a la música, guiada, una vez más, por Gil de Zamora: ver Rafael Mota Murillo, «El "Ars musica" de Juan Gil de Zamora: el ms H-29 del Archivio Capitulare Vaticano», Madrid, Archivo Ibero-Americano, s.a., páginas 651-701.

especie de explicación, de comentario, sobre todo para aquellos que consultaran el códice, no tanto para leer un poema que necesitaba de la ejecución musical, como para ver unas ilustraciones que necesitarían de un desarrollo narrativo que permitiera seguir, mínimamente, su trama argumental.

Sea como fuere, el trabajo no pasó de la cantiga XXV, lo que permite suponer que su promotor no estaría muy interesado en que todo el códice llevara estas paráfrasis de unas «estorias» o esas prosificaciones de unos poemas.

5.3.4.2: Las técnicas narrativas de la amplificación

Lo cierto es que, comparada la prosa con el verso, y sobre todo en las primeras, no dejan de apreciarse detalles de interés, referidos, de modo principal, a las amplificaciones con que se transforma el texto poético; la segunda, por ejemplo, añade el dato de que la acción sucede en la época de los godos y desarrolla, con mayor pormenor, los rasgos y motivos de actuación de santa Leocadia; o la tercera que supone una verdadera remodelación del asunto: Teófilo no es ahora solamente un siervo de la Virgen, sino un hombre rico, casado con una dueña honrada, que cae en gran pobreza; mientras que la cantiga gallega explica que Teófilo tenía tratos con un judío a quien visita el diablo, este aspecto en la prosificación se desarrolla más por extenso: se muestra la visita del diablo al judío y cómo le ordena redactar un documento para atrapar las voluntades de Teófilo y su mujer: el diablo se comprometía a devolverles las riquezas si renunciaban a Dios y a la Virgen; véase el desarrollo de esta escena como muestra de la distancia que separa a uno y a otro producto textual:

> Cantiga 3, vv. 16-23: «Pois ar fez perdon aver / a Theophilo, un seu / servo, que fora fazer / per conssello dun judeu / carta por gãar poder / cono demo, e lla deu; / e fez-ll' en Deus descreer, / des i a ela negar» (ed. W. Mettmann, I, 62).

> Prosificación: «... el diablo que acata a los tales tienpos, que veno a fablar con un judío encantador, qu'él tenía por su siervo tienpo avía, e díxole: «O, el mi amigo, a quien yo fize muchas vezes lo que tú queríes, ruégote que por lo mío que vayas a Teófilo, un cavallero servidor de Aquella en quien Dios veno por sacar de nuestro poder los nuestros siervos, e fallarlo as en la mayor pobreza que ome nunca estudo, ca do eran de antes ricos e bien andantes él e su muger, son agora tornados a tan grant pobredat que non tienen de qué se vistan, el día de oy. E consé-

jal' de mi parte que tú guisarás cómo se vea conmigo e que yo les daré dobladas las riquezas e onras que de ante avían, otorgándose por míos e faziéndome carta en cómo reniegan de Dios e de la su Madre e que nunca los sirvan nin fagan su mandado nin su servicio salvo el mío, e ellos con disesperación otorgártelo an, e tú diles que esta carta que la fagan luego e yo aparecelles he luego con todos los algos que me demandaren.»

E el judío encantador, por la carga que del diablo tenie, púsolo luego en obra, e entendiendo que a la muger que la fallarie más flaca, a la mover a esta razón, e que ella después que moverie a su marido, veno primero a ella e ella, como servidora de Santa María e nunca perdiendo d'ella fiuza, dixo qu'ella nunca tal negocio faría...» (237-238).

La amplificación es extraordinaria y demuestra la capacidad recreadora de un autor que gustaba abrir la conciencia de los personajes y mostrar sus reacciones, de donde la eficacia de las unidades dialógicas, como la transcrita, en la que no solamente se adivinan las arterías de este diablo, sino la fuerza del engaño que se promueve, que en este caso se dirige contra la mujer (personaje que no aparece en la cantiga gallega) para que dé muestras de una prudente resistencia.

Pero también puede darse el caso contrario de eliminar detalles para entrar directamente en el desarrollo de la acción; así en la cantiga 4, la segunda estrofa desarrolla el carácter del niño judío, aficionado a aprender y a leer:

O menyo o mellor / leeu que leer podia / e d'aprender gran sabor / ouve de cuanto oía; / e por esto tal amor / con esses moços collia, / con que era leedor, / que ya en seu trope (vv. 16-23, I, 63.)

Situación que en el texto prosificado adquiere otro planteamiento al involucrar a personajes secundarios en el desarrollo de la acción:

E el moço desque començó a entender, todas cuantas cosas oía tantas deprendíe. E con el buen coraçón que avíe, el padre e la madre ovieron su acuerdo de lo poner a leer, para que deprendiese lo que los otros niños cristianos aprendían en leer e en escrevir (240).

Como se comprueba, nada tiene que ver un texto con otro y la traslación implica un meticuloso trabajo de adaptar el contenido a otro contexto de recepción[310], que bien pudo ser el alfonsí (aunque

[310] Ver Donna M. Rogers, en «*Cantigas de Santa Maria* 2-25 and their Castilian Prose Versions», en *Estudios alfonsinos*, 1991, págs. 196-204.



extraña que sólo un códice llevara, en ese caso, la línea de la prosificación) o el de Sancho IV, en el que serían una pieza más de ese entramado religioso con el que se quiere envolver al rey.

5.4: Los orígenes de la ficción: la envoltura historiográfica

A la corte de Sancho IV corresponderá también encauzar el entramado narrativo hacia los «rectos sentidos» iluminados por las obras doctrinales e historiográficas. No es que dejen de interesar ahora las «estorias» o «romances» que se escucharían en tiempo de Alfonso X (§ 4.5.3), pero sí se va a producir una adaptación de las estructuras temáticas y formales de tales textos a las nuevas «expectativas» que tienen que ser ahora satisfechas. Se sustituye, de esta manera, la materia troyana por la relativa a las cruzadas de ultramar, más cercana a la dimensión religiosa auspiciada por el «molinismo» y a las empresas militares que don Sancho patrocina. Sin embargo, ésta será también la vía por la que ingresen en la literatura castellana nuevos procedimientos de pensar la realidad (§ 5.4.2 y § 5.4.3), de posibilitar la integración en la misma del receptor que resultarán imprescindibles para la creación de los primeros textos de la prosa de ficción en lengua vernácula. De algún modo, el *Zifar* es consecuencia de las narraciones que se escucharían en la corte de Sancho IV y éstas aparecen, nítidamente, dibujadas en el interior del universo narrativo que constituye la *Gran Conquista de Ultramar*.

5.4.1: *La «Gran Conquista de Ultramar»*

Tanto Alfonso X como Sancho IV tenían razones más que sobradas para acometer la labor recopiladora de la que surge la *Gran Conquista de Ultramar*. Es más, seguramente se deba al concurso de ambos monarcas, a la sostenida actividad de alguna «escuela» la formación de este heterogéneo conjunto narrativo. Habría que hablar, entonces, de un contexto de producción, en el que la obra se ordena por unos precisos motivos, y otro de terminación, en el que el texto alcanza un estado final, obedeciendo a otras directrices. Como ya se ha indicado no sería el único libro pensado en una corte y proseguido en la otra: ahí está el *Libro del tesoro* (§ 5.1.1) o la *Versión amplificada de la Estoria de España* (§ 5.2.1). Se trata de producciones con un sistema de ideas, con una red de valores que podían interesar tanto a un espacio cortesano como a otro; por ello, en todos los casos, declaraciones liminares o colofones se encargan de



adjudicar, en diferentes testimonios, la misma obra a ambos monarcas, que no compitieron así sólo por una corona, sino por unas ideas literarias. Conviene repasar, con detalle, esas atribuciones, que han impedido, en buena medida, analizar correctamente el conjunto de valores que la obra encierra[311].

5.4.1.1: La *Gran Conquista de Ultramar*: la transmisión textual

De esta recopilación se conservan cuatro códices parciales (que no bastan para reconstruir la totalidad de las líneas de contenido de lo que pudo ser el texto original) y un impreso (Salamanca 1503) que es el único testimonio completo de la obra y que, de acuerdo a su editor, merece tanto crédito como un manuscrito[312].

Con todo, al no contar con ninguna versión manuscrita y completa de la *Gran Conquista*, el primer problema que se plantea se refiere a la extensión con que fue concebido el proyecto y a las dimensiones con que éste fue configurándose. Un planteamiento que se antoja más que necesario para arrojar algo de luz sobre el problema de la fecha de composición y el entorno en que ésta ocurre.

El códice más antiguo, el BN Madrid 1187 [*J*: Cooper], es el más extenso (con 360 fols.) y el de mayor autoridad; era un manuscrito que se preparaba para la cámara regia, de donde los abundantes huecos pensados para miniaturas que, salvo en los dos primeros folios, nunca se realizaron[313]; en su colofón se atribuye la obra a la iniciativa de Sancho IV:

> Este libro de la Grant estoria de Ultramar, que fue fecho sobre los nietos e los bisnietos del Cavallero del Cisne, que fue su

---

311 De entrada, dos bibliografías: C. González, «Bibliografía de la *Gran Conquista de Ultramar*», *LC*, 17 (1988-1989), págs. 102-108, y J. M. Lucía Megías y R. Ramos, en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 561-569. Más el estudio de conjunto de G. T. Northup, *Guide to «La Gran Conquista de Ultramar»*, Chicago, The University of Chicago Library, Department of Special Collections, 1965.

312 El impreso de Salamanca de 1503 ha sido editado por Louis Cooper, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1979, 4 vols. En el análisis textual señala: «El códice designado *J* [el más antiguo] y el que sirvió para el impreso de Salamanca, a pesar de mediar entre ellos aproximadamente siglo y medio, son sustancialmente textos idénticos, con la principal diferencia de que el último ha sufrido la inevitable modernización», ver tomo I, pág. lxxii. Los cuatro tomos de esta edición no se corresponden con la división de libros del impreso; por ello, la numeración arábiga remitirá a la página del tomo y la romana a la estructura de libros.

313 El manuscrito ha sido editado también por Louis Cooper, con la elaboración electrónica de F. M. Waltman; ver *La Gran Conquista de Ultramar. BN Ms. 1187*, Madison, H. S. M. S., 1989. Es texto que se ha incluido en ADMYTE 0, 1994.



comienço de la grant hueste de Antiocha Godofré de Bullón, con sus hermanos, mandó sacar de françeses en castellano el muy noble don Sancho, rey de Castiella, de Toledo, de León, de Gallizia, de Sevilla, de Córdova, de Murcia, de Jahén, e del Algart, señor de Mollina, el sesto rey de los que fueron en Castiella e en León que ovieron assí nombre, fijo del muy noble rey don Alfonsso el Onzeno e de la muy noble reina doña Yolant (258b).

Dejando de lado la cuestión de la numeración asignada al rey[314], el cierre de esta versión revela un conocimiento de las primeras pautas argumentales de la obra (con esa referencia al linaje fantástico de Godofré de Bullón), aunque luego el manuscrito conserve sólo la trama histórica, correspondiente a parte del Libro III y a todo el Libro IV[315]; es decir, la sección de la obra en que se conserva la historia del arzobispo de Tiro y de sus continuadores.

El ms. BN Madrid 1920, quizá de finales del siglo XIV[316], se cierra con una aclaración del compilador sobre su contenido, así como con la asignación de la obra a la voluntad de Sancho:

> Ca esto non es del libro de la *Estoria mayor de Ultramar* nin del libro de Gregorio de las Torres nin del limonsí nin de libro del grano dorado de az, mas es del libro que fizo fazer Recharte el Peligrino por su mandado. E d'este prínçipe Remonte contarvos hemos su vida en el libro de la *Estoria mayor de Ultramar*. Ca yo (...) que saqué esta estoria de françés en castellano por mandado del rey don Sancho, rey de Castiella e de León, e ove de buscar por su mandado todos los libros que pud' fallar que fablasen de las conquistas de Ultramar e de acordarlas en uno desde la presa de Antiocha...[317].

El contenido de este testimonio recoge parte del Libro II y, por ello, incluye los episodios carolingios (ver, luego, § 5.4.3).

El ms. *M*, BN Madrid 2454, del siglo XIV, cuenta con 231 folios de los que los 131 primeros se dedican a la *Estoria del Cavallero del Çisne;* parece que este comienzo es pretendido y que su formador

---

314 Algo que venía siendo habitual en la producción letrada que se pone bajo el amparo de su nombre: recuérdese n. 69, pág. 892, de *Lucidario*, desde donde se remite a otras referencias.

315 Se habla de «libros» en virtud de la división del contenido reflejada por el impreso de Salamanca. Tanto la ed. de P. Gayangos (Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1858 [BAE XLIV]) como la de Cooper se adecuan a esta organización.

316 No tenido en cuenta por Cooper en su ed. de 1979, sí mencionado en 1989, pág. vi.

317 Cito por la transcripción que ofrece A. Blecua, en *Manual de crítica textual*, pág. 162, n. 7.

se interesaba por esta materia, ya que avanza hasta la primera mitad del cap. vii del Libro II, recogiendo las peripecias iniciales de la vida de G. de Bullón. Refleja íntegro el Libro I, salvo los 46 capítulos del principio[318].

El ms. *P*, B. Univ. de Salamanca 1698, del siglo XV, coincide con el contenido de *J*, menos con la atribución final del cierre:

> Aquí se acaba la *Estoria de la conquista de Ultramar*, que fue fecha sobre la razón del Cavallero del Cisne e de los sus bien aventurados nietos e visnietos, que fue su comienço de la grande hueste de Antiocha, Gudufré de Bullón con sus hermanos. E mandóla sacar del francés en castellano el muy noble rey don Alfón de Castilla, el seteno rey de los que fueron en Castilla e en León, que ovieron ansí nombre, fijo del muy noble e esforçado rey don Fernando e de la reina doña Beatriz, que Dios perdone Amén[319].

Queda, por último, el impreso de Salamanca, Hans Giesser, 1503 [o *Sp*], tan similar en su factura a un códice[320] y que, como cierre de un prólogo en el que se traza una curiosa descripción contextual, menciona a Alfonso como promotor del texto:

> Por ende, nós, don Alfonso, rey de Castilla, de Toledo, de León e del Andaluzía, mandamos trasladar la istoria de todo el fecho de Ultramar, de cómo passó, según lo oímos leer en los libros antiguos, desque se levantó Mahoma hasta que el rey Luis de Francia, hijo del rey Luis e de la reina doña Blanca e nieto del rey don Alfonso de Castilla, passó a Ultramar e punó en servir a Dios lo más que él pudo (2).

La relación entre todos estos testimonios, dada la conservación parcial del texto en los códices, resulta difícil de establecer[321].

---

[318] Como es sabido, éste es el testimonio que edita Emeterio Mazorriaga: *La leyenda del Cavallero del Çisne*, Madrid, Victoriano Suárez, 1914. Estoy de acuerdo con Margarita Lliteras en que esta pieza narrativa debe liberarse del inapropiado rótulo de «leyenda», término que en el período designa 'lectura, lo leído', y que empaña la significación de la obra, «puesto que el autor español concibió el microrrelato integrado en su crónica de las Cruzadas, no como una leyenda precisamente, sino como *historia* e historia *verdadera*...», ver *«El Cavallero del Çisne»: estructura e inserción en «La Gran Conquista de Ultramar»*, tesis doctoral, Indiana University, 1990, pág. 46.

[319] Ver P. Gayangos, ed. cit., pág. xii.

[320] Como señala Cooper: «apenas se distingue de un manuscrito por su formato, tipografía, abreviaturas, puntuación primitiva y arbitraria, empleo caprichoso de mayúsculas...», pág. lxvii.

[321] Amén de las consideraciones que, al asunto, dedica Cooper, en 1979, páginas lxvii-lxxv, un buen resumen ofrece C. González, en *La Tercera Crónica de Alfonso X*, Londres, Támesis, 1992, ver Apéndice I, en concreto págs. 129-130, siendo



Se ha demostrado la relación directa que existe entre *S* 1503 y el ms. 2454[322], así como la serie de conexiones que demuestran los manuscritos en diversos pasajes que sólo son explicables contando con una misma procedencia[323]. Ahora bien, ninguna solución de las aportadas por la crítica textual ha resultado convincente, quizá por no tener en cuenta el modo fragmentario en que pudo formarse esta compilación de los hechos de las cruzadas. No siempre debe contarse con un original perdido, en donde se encontrara íntegra una versión de la obra[324].

5.4.1.2: La composición de *La Gran Conquista de Ultramar*

Es curiosa la contradicción que se produce entre BNM 1187 y BU Sal. 1698, puesto que la formación de un mismo contenido se adjudica a dos monarcas distintos; en este caso, parece sospechosa la atribución del códice salmantino, atenta a la nombradía de Alfonso, a una *auctoritas* que parece requerir también el impreso

importante la relación que establece entre los textos: «El manuscrito 1920 cubre el 22,5 % del texto. El manuscrito 2454 supone el 17,3 % del texto. El manuscrito 1187 cubre el 7,3 % del texto. Y los manuscritos 1187 y 1698 comprenden el 26,4 % del texto. Así pues, se puede concluir que, del 26,5 % del total del texto de la *Conquista* hay sólo una versión, la del impreso de Salamanca, del 47,1 % se conservan dos versiones, la del impreso de Salamanca y las de los manuscritos 2454, 1920 y 1187, que cubren tres partes diferentes de la obra, y del 26,4 % se conservan tres versiones, la del impreso de Salamanca y las de los manuscritos 1187 y 1698, que cubren la misma parte de la obra», pág. 131.

322 C. Bruce Fitch saca provecho a un error compartido: «The perpetuation of this mistaken reading —initial *b* instead of the *o* which was drawn over it— in the 1503 edition can result in only one conclusion: Salamanca, 1503 is a direct descendant of Ms. 2454», ver «A Clue to the Genealogy of the *Gran Conquista de Ultramar*», en *RN*, 15 (1973-1974), págs. 578-580; cita en pág. 579.

323 Ver Christine R. Stresau, *«La gran conquista de Ultramar»: Its Sources and Composition*, tesis doctoral, Carolina del Norte, Universitad, 1977.

324 Incluso no deja de ser curioso que las distintas ediciones críticas que de esta obra se han planteado lo sean parciales, referidas a alguna trama concreta de capítulos; por orden cronológico, G. S. Calbick, *A critical text of «La Gran Conquista de Ultramar», Chapters CCLXIV-CCC*, tesis doctoral inédita, Univ. of Chicago, 1939; H. N. Bershas, *A Critical Edition of «La Gran Conquista de Ultramar», Book IV, Chapters, 194-288*, tesis doctoral inédita, Univ. de Michigan, 1946 (Ann Arbor Library Photoduplication Service, Univ. de Michigan, 1964); J. R. Whipple, *«La Gran Conquista de Ultramar». Book IV, Chapters 1-57. Critical Edition. A Study of the Old French Sources, Grammatical Analysis and Glossary*, tesis doctoral inédita, Univ. de Michigan, 1973; V. Honsa, *Old Spanish Grammar of «La Gran Conquista de Ultramar» with Critical Edition of Book IV, chapters 126-193. Conquest of Jerusalem by Sultan Saladin*, Nueva York, Peter Sang, 1986 [Reelaboración de su tesis doctoral: *«La Gran Conquista de Ultramar». Book IV, Chapters 126-193. Critical Edition, Grammatical Analysis and Glossary*, Univ. de Michigan, 1957].



de 1503, en el que se contiene ese sincrético título de «rey del Andaluzía», bastante extraño en la diplomatura del siglo XIII[325]. Estos dos textos de Salamanca, entonces, reflejan la transmisión textual más tardía de la obra, mientras que las dos primeras copias del siglo XIV apuntaban claramente a Sancho, precisando, cada uno de esos cierres, las líneas esenciales de un contenido argumental que, si no se conserva, al menos se conoce, como ocurre en el caso de 1187, que despedía la traducción del arzobispo de Tiro con aquellas consideraciones relativas a la construcción del linaje heroico.

En una posición contraria, se encuentra el ms. 2454 que es el que contiene, completa, la *Estoria del Cavallero del Çisne,* prescindiendo del primer núcleo de 46 capítulos para entrar, de lleno, en el ámbito de la ficción caballeresca. El ms. 1920, por su parte, alterna la materia carolingia con la historiográfica.

Detrás de cada códice ha de verse un impulso formador distinto, que reproduce el pensamiento ideológico o las expectativas de recepción de quien encarga esa concreta copia (amén de las inevitables secuelas que el paso del tiempo y los azares históricos dejan en los manuscritos). Planteada, así, la transmisión textual y contando con que el ms. 1187 puede remitir, si es que no lo es, a un códice del *scriptorium* de Sancho IV[326], podría pensarse en una composición de la *Gran Conquista* atenida a tres etapas.

5.4.1.2.1: La *Gran Conquista:* fuente historiográfica

La obra se promueve en la corte alfonsí, pero no como una «tercera crónica»[327], puesto que el conjunto carece de tales intenciones y, además, en la labor historiográfica que promueve Alfonso no tenía cabida una obra de este cariz, salvo como fuente de otras recopilaciones. Por ello, puede pensarse en una traslación alfonsí de la obra del arzobispo de Tiro (es decir, de la base de la *Gran Conquista)* que atrajera el ciclo épico relativo a las cruzadas. A lo largo

---

[325] Para dos usos de esta designación, ver Ballesteros, pág. 420, en un diploma portugués, y pág. 996, en el contexto de la maldición que Alfonso lanza contra su hijo.

[326] Así lo señala J. Gómez Pérez: «El estilo de su iluminación, correspondiente a los finales del siglo XIII y semejante al del manuscrito E de PCG, su escritura, la calidad del pergamino, sus amplios márgenes y lujosa decoración nos convencen de haber sido copiado en la cámara real de Sancho IV», ver «Leyendas del ciclo carolingio en España», en *RL,* 28 (1965), págs. 5-58; cita en pág. 8.

[327] Tal como ha propuesto C. González, en su monografía de 1992, que recoge ideas de «Alfonso X el Sabio y *La gran conquista de Ultramar*», en *HR,* 54 (1986), págs. 67-82. Con todo, el libro de C. González supone uno de los análisis más completos del contenido de esta obra.

del siglo XIII, los enlaces entre la casa real de Francia y la castellano-leonesa propiciarían los suficientes puntos de conexión para imbricar los proyectos culturales con que se afirmarían uno y otro espacio político. A Alfonso, la materia de Ultramar, en su devenir épico e histórico, le resultaría valiosa para informar la *General estoria*, así como para dar consistencia y sentido a los argumentos genealógicos con que aspiraba al imperio, recabando noticias sobre una conquista de Jerusalén en la que brillaron antepasados suyos y que él mismo desearía hacer suya[328], a tenor de la manda especial que figura en su segundo testamento:

> E otrosí mandamos, que luego que fináremos, que nos saquen el corazón e lo lleven a la Sancta tierra de Ultramar, e que lo sotierren en Jherusalem, en el monte Calvario, allí do yacen algunos de nuestros abuelos[329].

Este interés por el asunto de las cruzadas y la empresa ultramarina tuvo que cuajar en una compilación de materiales diversos, que quizá no llegara a terminarse, en el sentido de alcanzar una capitulación y revisión del conjunto, pero sí a formarse, como lo verifica una carta que el rey Jaime II envía a su hija María, pidiéndole algunos libros de Alfonso el Sabio:

> E porque avemos entendido que vós tenedes un livro, que fue del Rey de Castiella, de las istorias de la conquista de Antiocha e de istorias de los signos e en el cual livro ha istorias del Rey Godofler e del Comte de Bellmont e del Comte de Tolosa e del Comte que hovo .VII. infantes con set collares d'argent rogamosvos qu'el dicho livro fagades translatar e escrivir en paper[330].

El libro, en este estado [donde «signos» es 'cisnes'], había pasado ya a los descendientes de Alfonso; lo tenía su hijo, el infante don Pedro, y no sería la única copia.

5.4.1.2.2: La *Gran Conquista:* obra historiográfica

Bien sobre esta traducción, bien por propia iniciativa, como indican los copistas o compiladores mencionados, en la corte de Sancho IV se forma otro producto textual, cuyo representante más di-

---

328 Ver Ballesteros, págs. 137-140, para enlaces familiares, más págs. 284-289, para comprender lo que significó la toma de Salé en este contexto.

329 Ballesteros, pág. 1051; ver también M. González Jiménez, *Alfonso X*, pág. 149.

330 Ver A. Giménez Soler, *Don Juan Manuel: biografía y estudio crítico*, Zaragoza, Academia Española, 1932, § CCLXXXIII, pág. 439. Cita también la carta Ballesteros, *Alfonso X el Sabio*, pág. 431.



recto sería *J* (BNM 1187). La *Gran Conquista* sería la mejor demostración de que no se interrumpe la actividad cultural creada por el Rey Sabio, sino que se seleccionan algunas de sus líneas y se intentan invertir sus sentidos. Una a una las obras salidas del *scriptorium* de Sancho parecen corregir las demasías del pensamiento alfonsí o, cuando menos, envolverlas con otra red de valores. La *Estoria de España* se «amplifica» con la intención de asumir el pensamiento caballeresco en la estructura de ideas cortesanas; la *Gran Conquista*, por su parte, parece recoger el testigo de la *General estoria*, manifestando similar interés por el pasado universalista, aunque vinculado ahora a una materia más cercana, la de Ultramar, no a esas pretensiones, siempre sospechosas, de engastar en los libros bíblicos la trama cronográfica de los pueblos de la antigüedad; ésa era una dirección peligrosa puesto que permitía alinear junto a los textos sagrados las «fablas de los gentiles»; frente a esta articulación historiográfica, se configura ahora una nueva para que ilumine el espacio político que quiere armarse en torno a Sancho: una monarquía que asume la labor redentora de la liberación de la Tierra Santa por antonomasia, que hace suyo el empeño mesiánico de la guerra contra los moros, tanto en el espacio peninsular como en el marco mediterráneo; la toma de Tarifa en 1292, mencionada en el prólogo de *Castigos* (§ 5.1.3), constituía un punto de partida magnífico para afirmar esa nueva voluntad regia, impulsora de otro entramado cultural bien diferente, conforme a estas directrices:

> ... acatando que todo ome es obligado de castigar, regir e aministrar sus fijos e dalles e dexalles costunbres e regimiento de buenos castigos, e que naturalmente puedan bevir e conosçer a Dios e a sí mesmos, e dar enxenplo de bien bevir a los otros, e esto pertenesçe mayormente a los reyes e prínçipes, que han de governar reinos e gentes (*Castigos*, 32).

Ahí es donde encuentra sentido la heterogeneidad de un conjunto como el de la *Gran Conquista*: reflejo de la visión política y militar de un monarca (aunque siempre fuera mejor decir de una reina: doña María de Molina), que se convierte en centro de una ejemplaridad religiosa, que es la que autoriza a asumir las prosificaciones de esos poemas sobre las cruzadas. Sancho, en efecto, vivió obsesionado por la idea de la empresa reconquistadora y nada más grato a sus intereses que promover la recepción de este tumultuoso mosaico de narraciones históricas, hagiográficas y épicas que constituye la *Gran Conquista*.

Ahora bien, porque detrás del proyecto latía ese nuevo conjunto de intenciones, el resultado final fue bien distinto al contenido



que las fuentes albergaban. En todo caso, la integración de líneas temáticas que se propicia en este producto textual conforma la base necesaria para articular el primer ámbito de la ficción caballeresca, conformando un modelo que requerirá después desarrollos similares.

5.4.1.2.3: La *Gran Conquista:* la ficción caballeresca

Ésta sería la tercera fase de la evolución textual que sufre la *Gran Conquista*. A la muerte de Sancho IV, los ideales que inspiraban la guerra religiosa se disolverían en un continuo proceso de intrigas palaciegas que pretendían controlar al joven y voluble Fernando IV, a fin de aislarlo de la influencia de su madre, doña María de Molina. Sin embargo, el contexto de recepción de esa corte no había desaparecido, aunque viera recortados sus intereses. La empresa de Ultramar puede perder su sentido, pero no así los núcleos narrativos con que fue ensamblada; ejemplo de ello lo proporciona el ms. 2454, centrado, como se ha dicho, en la *Estoria del Cavallero del Çisne* y en esas mocedades carolingias que luego volverán a interesar a otro recopilador de crónicas[331]. Desaparecido el entramado historiográfico, la corte queda sumida en ese ámbito de la ficción tan especial que la *Gran Conquista* había sabido construir, como reflejo de la mentalidad de una reina que supo inspirar un complejo modelo de pensamiento político y religioso, creado para orientar los valores nobiliarios hacia otros sentidos que no fueran los de la intriga y los de la defensa de sus privilegios. La idea de la guerra santa se viene abajo con la muerte de Sancho IV, pero no el empeño de la, ahora, reina madre de seguir promoviendo obras que cumplan las mismas funciones. La siguiente es el *Zifar*, empezada en el reinado de Fernando IV como reflejo de esta ficción caballeresca de carácter regalista, impulsada por una mujer que, además, se vería plenamente identificada con los retratos de las heroínas que sufren calumnias, juicios hostiles y persecuciones sin cuento en el interior de esos textos.

En resumen, lo que pudo ser una primera traducción, ejecutada en un taller alfonsí, se convierte en una compilación historiográfica en el reinado de Sancho IV, impulsora de valores diferentes como base de un nuevo pensamiento político; cuando esta estructura de ideas desaparece, a la muerte del rey, queda en pie la dimensión

---

[331] El formador del ms. Xx, perteneciente a la llamada *Crónica fragmentaria;* ver, más adelante, § 5.4.3.



ejemplar con que nace el primer modelo de la ficción caballeresca: con ella se intentará educar a un joven monarca (de donde el *Zifar*) sin mucho éxito, puesto que la nobleza lo acaba apartando de su madre, cuya situación de soledad y condición de reina calumniada se reflejará en otras direcciones narrativas (los *romances* de materia hagiográfica).

Como se aprecia, la *Gran Conquista* se ha convertido en la pieza maestra para explicar el complejo proceso de transformación que sufren, a finales del siglo XIII, las líneas de textualidad de la épica y de la historiografía en busca de un nuevo modelo de expresión, de un distinto sistema de pensamiento, que permita al receptor incorporarse a ese conjunto ideológico. No otra cosa es la ficción.

Para comprender, ahora, las fases de esta articulación de textos y de esta transformación de contextos es preciso examinar el contenido de esta obra.

5.4.1.3: El contenido de la *Gran Conquista*

Como se ha apuntado ya, la base del texto la forma la ***Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*** del padre Guillermo de Tiro[332] que, con notable pulso histórico, alcanza hasta 1184 en su propósito de transmitir noticias sobre la primera cruzada de Ultramar en la que Jerusalén cae en poder de los cristianos (1096-1099). Este texto se traduce al francés, configurándose, a través de varias etapas, un amplio conjunto narrativo que recibe el nombre genérico de *Eracles* y que llega hasta el año de 1291[333]; Ernoul y Bernardo el Tesorero, su continuador, son los responsables de estas transformaciones[334].

Cuando se preparan los materiales de lo que será la *Gran Conquista*, el compilador castellano o trabaja sobre una versión francesa desconocida o, con entera libertad, integra nuevas fuentes en la estructura del *Eracles*[335], materiales además poéticos puesto que se

[332] Publicada en el *Recueil des historiens des croisades: historiens occidentaux*, ed. de Académie des Inscriptions et Belles Lettres, París, Imprimerie Royale, t. I, 1844.

[333] Ver *Guillaume de Tyr et ses continuateurs*, ed. de P. Paris, París, 1879-1880, dos tomos.

[334] Ver *Chronique d'Ernoul et de Bernard-le-Trésorier*, ed. de Conde L. de Mas-Latrie, París, 1871, y *La Continuation de Guillaume de Tyr, 1184-1197*, edición de M. R. Morgan, París, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1982.

[335] Así lo resume G. T. Northup, en uno de los estudios más clarificadores sobre este asunto: «At the outset the question is raised whether the compiling was done in Spain or whether we have to do with a mere translation of a French compilation. That of course is one of our major problems», ver «"La Gran Conquista de Ultramar" and its Problems», en *HR*, 2:4 (1934), págs. 287-302; cita en pág. 290.

trata de prosificaciones de cinco poemas del ciclo de la primera cruzada[336], a los que deben añadirse las dos narraciones épicas de carácter carolingio *(Berte aux grans pies* y *Mainet)*, amén de una serie de pasajes que corresponden a la *Cansó d'Antiocha* provenzal[337], junto a otros materiales de origen incierto[338].

Este procedimiento de inserción de textos poéticos en una secuencia de hechos históricos se ajusta a los criterios de compilación de las *escuelas* alfonsíes; ahora bien, el propósito ya no es el mismo: las referencias poéticas en las crónicas ordenadas por Alfonso constituyen narraciones necesarias por aportar datos que, de otro modo, nunca se hubieran conocido, de ahí que, como prevención a posibles incertidumbres, se sometan siempre a la férula del Toledano o del Tudense; aquí, en la *Gran Conquista* ocurre lo contrario: el relato histórico de Guillermo de Tiro y continuadores, de concepción y carácter verosímiles, se va a ver envuelto por una serie de canciones de gesta, ya prosificadas, que en un principio cumplieron una serie de funciones, pero que ahora, sencillamente, disolverán el rigor de una historia conocida (y de unos hechos heroicos lamentablemente pasados) en un ámbito de relaciones fantásticas, cuyo sentido principal podría ser, en el contexto alfonsí o en el de Sancho IV, el de volver a despertar el interés por esta materia. Una de las mejores vías la proporcionaba esa dimensión de lo maravilloso, en donde recuperaran su sentido todos los ideales con que

---

336 Es decir, de *Helias* [lo que luego será la *Estoria del Cavallero del Çisne*], *Enfances Godefroi de Bouillon*, *La Chanson d'Antioche*, *Li Caitif* y *La Conquete de Jerusalem*. Los textos más históricos suelen atribuirse a Guillermo el Peregrino (es decir, los poemas que celebran la conquista de Antioquía y la de la Ciudad Santa); sobre esos materiales, en 1180, Graindor de Douai construirá, con una forma poemática «ritmada» con consonancias, un conjunto al que añadiría el texto de *Li Caitif*; por último, ya en el siglo XIII, se incorporarían al ciclo los poemas relativos al origen linajístico del héroe *(Helias)* y a sus mocedades *(Enfances)*. Ver Henri Pigeonneau, *Le Cycle de la Croisade et de la famille de Bouillon*, Saint-Cloud, Impr. V^e Eugène Belin, 1877. De *La Chanson d'Antioche* hay ed. de S. Duparc-Quioc, París, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1977-1978, 2 vols.; de *Les Chétifs* ver la ed. de G. M. Myers, Tuscalosa-Londres, Univ. de Alabama, 1981. Complementar con Robert F. Cook, *«Chanson d'Antioche», chanson de geste: le cycle de la croisade est-il épique?*, Amsterdam, John Benjamins, 1980.

337 Al estudio de Gaston Paris, «La *Chanson de Antioche* provençale et la *Gran Conquista de Ultramar*», *R*, 17 (1888), págs. 513-541; 19 (1890), págs. 562-591; y 22 (1893), págs. 345-33, añádase ahora el valioso trabajo de recuperación de una versión de este texto, conservada en un códice madrileño, que ha llevado a cabo Ángel Gómez Moreno, «Una nueva edición de la *Canso d'Antiocha*», *RLM*, 6 (1994), págs. 9-42.

338 De los que ofrece buen resumen Antonio Garrosa Resina, «La novela histórico-caballeresca: "La Gran Conquista de Ultramar"», en *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Valladolid, Universidad, 1987, págs. 76-95. Alguno ha sido estudiado particularmente: C. Soriano se ocupa de «El episodio de Baldovín y la sierpe en *La Gran Conquista de Ultramar*», ver *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 511-520.



esa gran empresa fue auspiciada. Quizá porque uno de esos contextos de recepción, o los dos, los necesitaran.

5.4.1.3.1: La estructura de la *Gran Conquista*

En su versión hispánica, esta historia de las cruzadas alterna materiales cronísticos con referencias poéticas que iluminan sentidos o conforman caracteres de la secuencia historiográfica. Que se trata de dos líneas divergentes lo demuestran los testimonios manuscritos ya considerados: hay códices que atienden sólo a la parte histórica (como el 1187), mientras que otros conservan la literaria (caso del 2454); es posible que se trate de libros truncos, pero también de criterios impuestos por sus patrocinadores. Esta circunstancia obliga a acudir a la versión impresa de 1503 para encontrar desarrollada, en su conjunto, la totalidad de las líneas de contenido de esta compilación. No es posible saber si esa división en cuatro libros procede de algún manuscrito o bien la impuso el impresor, pero es necesario contar con ella para estudiar, en su amplitud, la multiplicidad de referencias con que esta obra se arma. En algún caso, resultan útiles los cierres de esos libros parciales, en los que se ofrece un rápido resumen de los hechos expuestos; así sucede en el caso del Libro I:

> Aquí se acaba el primero libro de la conquesta de Ultramar, según la mejor división, en el cual se contienen la causa e manera de cómo e por qué se movieron los altos hombres e devotos cristianos en esta santa romería, e de su primero desbarato. Assimismo, de cómo nació el Cavallero del Cisne, e sus hechos e linaje, e de cómo fue suyo el ducado de Bullón, e después, por sucessión, de su nieto Gudufré, el cual fue uno de los principales pelegrinos que vinieron a Hierusalem; e de lo que acaeció en principio de su camino con el emperador de Costantinopla, a él e a los otros altos hombres; e de cómo ganaron la ciudad de Niquea (I.429).

Apelar a la «mejor división» para estructurar el texto implica la existencia de otras organizaciones del contenido y que el impresor se acomoda a la más lógica, explicitando los núcleos de sentido que dan consistencia a su desarrollo. De una manera gráfica, podría esquematizarse esta correspondencia entre líneas temáticas, capitulación y fuentes empleadas[339]:

[339] Para el seguimiento de las fuentes de la *Gran Conquista* sigue resultando imprescindible la apretada síntesis que reúne G. T. Northup, art. cit., págs. 296-302. No se olvide que Northup dejó, sin publicar, una edición crítica de la obra, mecanografiada: Chicago, The Univ. of Chicago Library, Department of Special Collections, 1965.



Núcleos de contenido	Móviles de la cruzada. «Primer desbarato»	*Estoria del Cavallero del Çisne*	Mocedades de Gudufré. Episodio de Cornomarán	Ida a Ultramar. Encuentro con el Emperador. Sitio de Niquea
Fuentes	Guillermo de Tiro. Historia emperadores de Roma. *Chanson d'Antioche*	*Helias*	*Enfances de Godefroi*	*Antioche* provenzal y Guillermo de Tiro
Capítulos: *S* 1503	1-46	47-142	143-184	185-231

La materia del Libro II, sin reunir tantos materiales narrativos, se adecua a dos ideas que se anuncian en el cierre del Libro I:

> E comiença el segundo libro, que cuenta de lo que adelante les acaeció e cómo ganaron a Antiocha (I.429).

Se observa así que las grandes pautas de la Cruzada marcan las etapas de su desarrollo, acomodadas a la gradación de unas empresas militares, que son las que han permitido al impresor salmantino proponer esa «mejor división». Como en el Libro I, puede plantearse la siguiente sinopsis:

Núcleos de contenido	Acciones militares de Gudufré y Baldovín	Mocedades carolingias	Conquista de Antioquía	Defensa del territorio
Fuentes	*Antioche* provenzal Guillermo de Tiro *Chanson d'Antioche*	*Berte Mainet*	*Chanson d'Antioche* Gu. Tiro	Guillermo de Tiro
Capítulos	1-42	43	44-169	170-207

Núcleos de contenido	Episodios caballerescos: cautivos del rey Corvalán	Acercamiento a Jerusalén
Fuentes	*Li Caitif*	*Conquête de Jerusalem*
Capítulos	208-259	260-265

Para el Libro III son útiles los apuntes con que se cierra el anterior:

> Aquí se acaba el segundo libro de la *Conquista de Ultramar* e síguese el tercero, el cual contiene lo que los peregrinos hizieron



después que partieron de Antiocha hasta que eligieron rey en Hierusalem; e ovieron allá algunas conquistas con los turcos (II. 396).

La materia se centra, por tanto, en dos núcleos[340]:

Núcleos de contenido	Conquista de Jerusalén. Gudufré elegido rey.	Muerte de Gudufré. Sucesores.
Fuentes	*Conquête* Guillermo de Tiro	Guillermo de Tiro
Capítulos	1-78	79-395

Por último, el Libro IV se ajusta a este desarrollo de ideas:

> Aquí se acaba el tercero libro de la *Conquista de Ultramar*, e comiença el cuarto, el cual contiene las hazañas que acaescieron a los emperadores de Costantinopla, e reyes de Hierusalem e de Francia, hasta el año de la encarnación de Nuestro Señor Jesucrito de mil e CCLXIIII años (III.344).

Se trata, y ya venía así impulsada del libro anterior, de la trama histórica atenida a la traducción metódica de Guillermo de Tiro y sus sucesores:

Núcleos de contenido	Hasta la muerte de Baldovín niño	Últimos reyes. Siguientes cruzadas
Fuentes	Guillermo de Tiro Ernoul y sucesores	Guillermo de Tiro
Capítulos	1-116	117-377

Como se comprueba, esta portentosa relación de hechos convierte a la primera cruzada en eje principal de articulación de su contenido, de donde la necesidad de rodear a Gudufré de Bullón del material folclórico del que procede y de los poemas épicos en que se cincelan sus primeras hazañas. Sin embargo, la pretensión de dar cuenta de todos los sucesos ultramarinos es exhaustiva y es la que obliga a seguir incorporando fuentes literarias y a agotar la trama de noticias de Guillermo de Tiro (en la versión francesa), debidamente adicionada. Lo que importa es alcanzar un concreto pre-

340 Vale, para esta parte, el análisis de Suzanne Duparc-Quioc, «La *Conquête de Jérusalem* et la *Gran Conquista de Ultramar*», *R*, 66 (1940), págs. 32-48.

sente desde estas líneas de contenido, ya sea el de finales del siglo XIII, ya el de principios del siglo XVI, en el que sean operativas estas redes de sentidos históricos, épicos y maravillosos; es obvio que, en la corte castellana que comparten Alfonso y Sancho, el peligro benimerín, amén de otros deseos más utópicos, actuaría de catalizador para requerir estas noticias con las que infundir la necesidad de la lucha contra el infiel; en los albores del Renacimiento, por su parte, la *Gran Conquista* se convierte en un texto caballeresco que emerge de ese espíritu de religiosidad y reconquista con que se cierra el siglo XV y que participa, con el *Amadís* y las *Sergas*, en esa configuración de las dos ciudades míticas, Constantinopla y Jerusalén, por excelencia. A cada tiempo lo suyo, pero con un mismo contenido, referido a unos sucesos que interesaban a dos auditorios, aun separados por dos siglos.

5.4.1.4: La primera cruzada y Gudufré de Bullón

Como se ha señalado ya, Gudufré es el héroe por antonomasia de la *Gran Conquista* y, por ello, su vida propicia una ordenada secuencia de referencias, que se extienden más allá de los límites de su propia vida. De ahí, que se dibuje previamente un panorama del estado de desolación en que se encuentran los territorios de Ultramar y se proceda, enseguida, a narrar la prodigiosa gestación (el *Helias*: la *Estoria del Cavallero del Çisne)* de un linaje que se va a enseñorear de Jerusalén, hasta la muerte de Baldovín IV, hecho que se relata en el cap. CX del Libro IV, lo que significa que casi la totalidad de esta compilación se ajusta al desarrollo de un relato linajístico[341].

De este modo, el núcleo inicial de 46 capítulos del Libro I constituye una valiosa introducción a las cruzadas, centrada en las primeras iniciativas de recuperar los sagrados lugares; todas fracasan, porque no ha nacido aún el héroe que sea capaz de ultimar esa empresa. Sin un adalid que encarne los ideales de la guerra santa, las primeras peripecias militares se narran con el propósito de analizar las causas de tales infortunios; se cuentan las desventuras de varios

[341] Circunstancia que puede acercar la obra a otras producciones textuales, en que, para ciertos héroes, se construyen antecedentes épicos o maravillosos, como soporte de unos valores que luego llegan a sus herederos; dejando de lado el caso de los infantes de Lara o de la portentosa Melusina, en el espacio político de Portugal este tipo de configuraciones legendarias adquirió notable desarrollo; véase Juan Paredes, *Las narraciones de los «Livros de Linhagens»*, Granada, Universidad, 1995.



grupos de soldados-peregrinos, capitaneados por personajes como Gualter Sinsaber, condenado a enfrentarse con una serie de obstáculos antes de alcanzar su objetivo[342], o como Pedro el Ermitaño, que venga el ataque anterior, aunque a su vez no puede evitar que parte de la tropa que con él marcha —la «gente menuda»— asuele el país, provocando recelos en el emperador de Constantinopla a quien tiene que pedir ayuda contra el rey de Ungría[343]; esta secuencia de «desbaratos» apunta a la deslealtad y a la traición como causas de las desgracias que sufren los primeros cruzados:

> Muy pocos fueron d'ellos que pudiessen escapar e tornar a sus tierras. E después que allá fueron, contaron a los otros peregrinos aquel mal tan grande que avían recebido, e consejáronles que no passassen por Ungría. E si por aventura oviessen a passar por aí, que se guardassen de los ungreses, e no creyessen cosa que les dixiessen ni les prometiessen, ca no fallarían en ellos sino falsedad e traición. E por esta razón dexaron muchos peregrinos de passar por Ungría e quisiéronse ante aventurar a passar la mar que meterse a mesura de los ungreses ni fiarse en la su deslealtad (I.77).

Sí podrá llegar, en cambio, el héroe que haya atesorado cualidades caballerescas, surgidas del enfrentamiento contra estos valores negativos. Por ello, en el cap. 47 se interrumpe la línea historiográfica para centrar el relato en esos antecedentes que permitan comprender las virtudes de que nacerá el linaje real de Jerusalén; es importante el epígrafe revelador del nuevo contenido que se va a entregar al público[344]:

> Agora dexa la estoria de fablar una pieça de todas las otras razones, por contar del cavallero que dixieron del Cisne: [1] cúyo fijo fue e [2] de cuál tierra vino, e [3] de los fechos que fizo en el imperio de Alemaña, e [4] de cómo casó con Beatriz, e [5] de cómo lo llevó el Cisne a la tierra de su padre, onde lo traxiera; [6] e de la vida que después fizo la Duqueza su muger con su fija Idam, que fue casada con el conde de Tolosa, [7] de que ovo un fijo a que dixieron Gudufré, [8] que fizo muchos buenos fe-

---

[342] «Los ungreses, que los querían gran mal, porque se temían d'ellos, desque vieron que toda la hueste era ya passada e fincavan aquellos pocos, fueron a ellos e prendiéronlos, e robáronles cuanto traían e firiéronlos muy mal», I.52.

[343] Ver M.ª Carmen Pastor Cuevas, «Pedro y Gabriel: dos ermitaños en el origen mítico de las cruzadas *(La Gran Conquista de Ultramar)*», en *Actas V Congreso AHLM*, 1995, IV, págs. 7-16.

[344] Numerados, entre corchetes, aparecen los núcleos narrativos que se van a desplegar. Para un estudio más detenido de esta *estoria*, § 5.4.2.



> chos en la tierra santa de Ultramar, ansí como la estoria lo contará de aquí adelante (I.81).

El resumen de la materia argumental es suficiente para revelar que el nuevo linaje se asienta en los componentes caracterológicos con que tres mujeres van a definir la identidad del Caballero del Cisne: Isomberta, la madre; Beatriz, la esposa; e Ida, la hija, que a su vez será madre de Gudufré.

Una vez que se ha dado existencia al héroe, éste debe afirmar su identidad en una rápida secuencia de aventuras que demuestre las bondades del esfuerzo caballeresco que le asiste[315]; la principal de estas pruebas se refiere a la defensa de una doncella (I.clv) afrentada por un tal Guión, cuya soberbia abatirá en combate singular, en el que tras dar muerte al caballo, procederá a un paulatino troceado de su rival, como puede verse en I.clix:

> Cómo Gudufré cortó el oreja e la mano en que tenía el escudo su contendor, e de cómo le cortó la cabeça (I.312).

Su abuelo había hecho lo propio para engendrar a la que sería su madre. En el nieto, se reconocen, así, las principales virtudes que adornaban la perfección del caballero mítico por excelencia.

La segunda parte se ocupa del relato del viaje de Bullón a Jerusalén y el modo en que sabe guiar a los cruzados hasta alcanzar la corte de Constantinopla, desde donde se organiza la expedición que, con amplio despliegue de estrategias militares y de lances caballerescos, probados en las empresas de Niquea y Antioquía, arriba, en los primeros capítulos del Libro III, ante la Ciudad Santa, que Cornomarán no puede defender y en donde, tras la conquista (III.lii), se nombra a su primer rey por designación divina:

> E cuando aparesció la lumbre del cirio, recordaron los que estavan amortecidos, e vieron todos cómo ardía el cirio del duque Gudufré, en que Dios embiara su claridad, e entendieron bien que nuestro Señor havía oído sus oraciones. E levantóse luego en pie el Duque cuando vido aquella maravilla, sospiró muy de coraçón e lloró muy piadosamente, e començó a dezir: «Ay, cibdad de Hierusalem, noble e honrada e presciada, yo solo, primero príncipe, aquí vos rescibo con la gracia de Jesucristo, que me dé poder que vos pueda amparar e defender de los descreídos, e que seáis vos guardada a honra de la cristiandad» (II.497).

315 Ver Hugh A. Smith, «Studies in the Epic Poem of *Godefroi de Bouillon*», *PMLA*, 17 (1912), págs. 142-167, y 18 (1913), págs. 56-78.

Él aún podrá defender la ciudad de las arremetidas con que el califa de Egipto intentará recuperarla (III.lxiii), como también hiciera el Caballero del Cisne con sus posesiones de Gullón. El hallazgo de la Veracruz anticipará este desenlace feliz[346], así como la culminación de unas cualidades linajísticas que deberán, enseguida, probarse, puesto que Gudufré no tardará mucho en morir de «enfermedad muy grande» (II.550); en este punto, el narrador recupera los hilos de la construcción de su identidad:

> E él era natural de Francia, de alto linage, e era buen cavallero e verdadero cristiano. E a su padre dezían Eustacio, e era conde de Boloña, e muy poderoso en aquella tierra; e hizo muy grades bondades en el mundo. E a su muger dezían Ida, e fuera fija del noble Cavallero del Cisne, que vino a la noble cibdad de Nimaya por la hermosa aventura, según avedes oído *(íd.)*.

Es preciso recordar estas ideas, para proyectar las virtudes de su linaje en los reyes que nacen del mismo tronco:

> El rey Gudufré fue el primero rey de los latinos en Hierusalem, e desque finó, quedó el reino sin señor tres meses después de su muerte; mas al fin embiaron por Baldovín, su hermano, que era conde de Roax, que viniesse a recebir el reino que dexara su hermano (II.553).

En este punto, además, las referencias historiográficas se bastarán para transmitir noticias de interés sobre el gobierno y defensa de la Ciudad Santa; disminuyen las materias literarias de carácter folclórico y épico, para dejar paso al análisis político y cortesano de la *Gran Conquista*.

5.4.1.5: Los reyes de Jerusalén: la desaparición de un linaje

El propósito de la trama histórica de los Libros III y IV, con la galería de reyes que ordena, es ejemplar: se trata de propiciar un sostenido análisis de las causas que conducen a la pérdida de Jerusalén. Si en la primera parte se habían ensamblado, con ayuda de

---

[346] Ya que implica una sanción religiosa a la conducta militar con que Jerusalén había caído en poder de los cristianos: «E cuando la vieron, toviéronse por muy guaridos e conortados, porque nuestro Señor avía descubierto tan gran tesoro e tan noble. E avían gran alegría todos en la cibdad porqu'el duque Gudufré fuera escogido por rey; que en poco tiempo apaziguó las discordias que eran en la tierra e las otras cosas que eran de mejorar, assí que crecía su poder e mejorava cada día», II.507.



todo tipo de relatos, las circunstancias que conducen a la toma de la ciudad, ahora se procede a la valoración contraria, de donde la enseñanza que se quiere transmitir en esas cortes —la francesa, la castellana— interesadas por las noticias de Ultramar.

El tratamiento que reciben los reyes de Jerusalén se adecua al modelo cronístico con que se pautaba la vida de los emperadores romanos en la *Estoria de España* (y que dependía del Belovacense): es decir, se plantea una descripción, vinculada a un núcleo de ideas morales que se despliegan, de modo progresivo, en una secuencia de hechos que se van comentando con todo tipo de consideraciones[347]. El denominador común de estos reyes jerosolimitanos consiste en demostrar que la pérdida de las virtudes del linaje que inaugura Gudufré es la causante del desastre final[348].

Así del sucesor, Baldovín de Rouax (III.xciv-clx), se señalan sus virtudes, pero de inmediato su principal defecto: ser mujeriego; morirá en la guerra, por azares políticos y económicos, muy desviados de los ideales religiosos que se habían atribuido a Gudufré. Su sucesor es Baldovín de Bort (III.clxi-ccxxiv), rey «desastrado», puesto que pasa año y medio en cautividad, tras lo que dirige campañas contra los moros, con buenos resultados, aunque contra él se alcen la primera rebelión de los «hombres honrados»[349] y turbias intrigas cortesanas, en las que el primo del rey, Jocelin, se enfrenta con el yerno, Boimonte de Antiocha, mientras que la esposa de éste traiciona a su propia hija.

El tercer monarca es Folques de Angeos, yerno del anterior: III.ccxxv-cclxxxiii; de él se destaca su poca devoción religiosa y sus muchos años, que le llevan a dar continuas muestras de debilidad;

---

[347] Señala Hans Ulrich Gumbrecht: «The motivation of the action in *Gran Conquista de Ultramar* showed that even the prose form is not merely tailored to the mode of apperception of its (reading) public, but by means of the division into chapters it guides the understanding», ver «Literary Translation and its Social Conditioning in the Middle Ages: Four Spanish Romance Texts of the 13th Century», art. cit., página 216.

[348] Uno de los méritos del libro de C. González lo constituye la «lectura narratológica» que ofrece de la *Gran Conquista;* del mismo modo que analiza el arranque de la obra bajo la idea del «advenimiento de los líderes» (cap. IV), considera esta parte final desde la perspectiva de la «decadencia de los líderes» (cap. VII), señalando que la pérdida del reino «se explica como resultado de la decadencia de los "cabdillos", que, poco a poco, dejan de reunir en sus personas la bondad oficial y la bondad real que Gudufré había reunido en la suya, no siendo capaces de vencer al enemigo, porque no son capaces de dominar ni a los "hombres honrados" ni a la "gente menuda" ni, en definitiva, a sí mismos», *La Tercera Crónica*, pág. 80.

[349] Con consecuencias como la siguiente: «Después que el otorgamiento fue firmado, levantóse gran desacuerdo entre los ricos hombres cuál de aquellas dos cibdades cercarían primero; de manera que por aquella desavenencia ovo de tornar el fecho a muy gran peligro», III.36.



se agudizan los enfrentamientos anteriores; como hechos lamentables se cuenta que el patriarca de Antiocha muere envenenado por los clérigos y que el mismo rey debe luchar contra el conde de Trípol y el de Jafa. Después de reconstruir castillos y fortalezas, Folques muere de ignominiosa manera, cayendo del caballo en una jornada de caza:

> Cuando iva empós d'ella, el cavallo metió la cabeça entre los braços, e cayó el Rey e el cavallo tumbó sobre él de manera que alcançó el arçón de çaga de la silla al Rey en la cabeça e sacóle los meollos. E su gente, que le vieron caer, corrieron todos allá, e descavalgáronlo; mas no valió nada, porque los meollos le salían por las narizes e por las orejas (III.162).

De Baldovín III, el hijo de Folques (III.cclxxxiv-ccclxxxiv) se encarecen las cualidades intelectuales:

> Más letrado era que su hermano Amanric, e tenía clérigos bien letrados todavía consigo, por preguntar lo que no sabía, e leía las istorias de los reyes antiguos de grado. E havía tan buena memoria, que no olvidaba ninguna cosa, e conocía bien la gente e saludávalos primero. E las costumbres e los derechos que por el reino se devían mantener sabíalos muy bien guardar, tanto, que los ricos hombres que eran ancianos e entendidos venían a él a pedirle consejo; que fallavan en él más seso e más recabdo que en otro hombre (III.163).

Un paradigma de monarca letrado que, con todo, no podrá vencer su inclinación hacia las mujeres y acabará destruido por la debilidad que manifiesta ante los malos consejeros. Como advertencias, en su reinado un rayo cae en el sepulcro y un cometa atraviesa, siniestramente, el cielo. Se trata de señalar, con estos signos, el inicio de la decadencia del poder cristiano en Oriente: aumentan las derrotas y el Papa Eugenes tiene que predicar la segunda cruzada, movida por el emperador de Alemania, Conrado II, y el rey de Francia, Luis VII. A pesar de llegar a Jerusalén y de atacar Domas, en Acre, nada obtienen por la pérfida alianza de algunos cristianos con los infieles. Se agudiza la tensión social, ya que los «hombres honrados» no pueden controlar a la «gente menuda»; para colmo, se enfrentan el patriarca de Jerusalén y el maestre del Hospital (II.cccxlix), en una discordia religiosa, que aumenta al contar «el ruido e la rebuelta» (III.313) que hubo en la elección papal. Su muerte, a causa de un envenenamiento, marca ya con claridad el declive de este linaje.



Amanric, su hermano, es el sucesor (III.ccclxxxv-cccxcvii y IV.i-lii); las cualidades que de él se elogian[350] se ven enturbiadas por la relación de malas costumbres que acaban dominándolo:

> E contra los cavalleros iva mucho, ca les tomava sus derechos muchas vezes, e esto sin razón; e ellos dezían que recebían d'él en muchas cosas grandes agravios. E era cobdicioso más que no era menester (III.329).

Su reinado conoce una importante expansión, tanto geográfica como militar, gracias al pacto del rey con el soldán Senar; incursiones por Egipto se aprovechan para transmitir noticias de tan curioso país (IV.vi y ix) en el que se producían enfrentamientos entre Siracon y el soldán; por ello, Alejandría acaba en poder del rey, hazaña que corona con el matrimonio, en plena expansión caballeresca de su ser, con la hija del emperador, María de Constantinopla.

Las guerras civiles entre los egipcios las querrá aprovechar para la conquista del país, sin embargo, Amanric no podrá evitar verse envuelto en tensiones que debilitan su poder; la muerte de Senar a manos de Siracon y el ascenso al trono de Saladín marcan el principio del declive cristiano. Por algo, en IV.xxxix se dispone el martirio de Santo Tomás de Canturbel; nótese que estas noticias, que provienen del ámbito occidental, persiguen complementar la trama de significados de los hechos orientales. La debilidad creciente de Amanric le lleva a pedir ayuda al emperador que de poco vale.

Por último, Baldovín IV, con trece años, sube al trono: IV.liii-cx. Lleno de virtudes, su reinado lo jalonan continuas guerras con Saladín y la insidiosa enfermedad, la lepra, que lo consume. Es el último descendiente de Bullón. Y el mal que padecía, asociado a pecados de carácter sexual, bien podía interpretarse como un castigo a un linaje que, en sus miembros, no ha sabido mantener la virtud esencial de su formador: la castidad, puesto que no en vano Gudufré permanece soltero, asumiendo así uno de los rasgos de su mítico ascendiente, el Caballero del Cisne, que, por algo, abandona a su mujer (§ 5.4.2.5)[351].

---

[350] Han de verse desde el propósito de construir un paradigma de conducta principesca: «E era letrado, mas no tanto como el rey Baldovín, su hermano; e era de muy buen seso e de buena memoria, e acordávase bien de todas las cosas. E cuando tenía lugar trabajava de aprender las cosas eclesiásticas, e pagávase más de istorias que no de otras escripturas; e desque sabía la cosa una vez, nunca se le olvidava. E pagávase poco de juglares, e juego de tablas ni de axedrez no quería ver sino pocas vezes; algunas vezes se holgava mucho de ver caça de falcones, de açores e de gavilanes», III.329.

[351] Recuérdese que ésta era la virtud que se encarecía en *Castigos* como componente básico de la personalidad heroica de Godofredo, § 5.1.3.2.5.1, n. 146.



Sea como fuere, la desaparición de esta estirpe real coincide con una serie de luchas por hacerse con el control de un reino que, al final, acaba en manos de Saladín, como, con resignación, se expone ante la audiencia:

> E por esto, no se deve ninguno maravillar si la tierra de Hierusalem fue perdida e sacada de mano de los cristianos; que ellos hazían tantos pecados en Hierasulem, que nuestro Señor Dios ovo gran pesar. E en lugar de servir a Dios, servían al diablo, que los engañó e metió desavenencia entre ellos, por que se perdió el reino e fue sacado de sus manos. E esto contesció cuando no ovo del linaje del Cavallero del Cisne; que luego que el reino de Hierusalem salió del poder de los nietos e de los visnietos e del linage del Cavallero del Cisne, que la conquirieron, e entró en poder de hombre estraño, tornóse el reino a gente estraña, como antes era (III.539).

A modo de contraste, la figura de Saladín se analiza con pormenor en el relato de Ultramar y conocida es la atracción que Occidente sintiera por este paradigma de la caballería y de la nobleza[352]: manda guardar la ciudad reconquistada (IV.cli) e impartir justicia, protegiendo a las dueñas y doncellas de Jerusalén (IV.clii) y ocupándose, también, de que los cristianos fueran trasladados con seguridad a sus tierras (IV.cliii)[353]. Por ello, merecía ganar esa ciudad símbolo de la fe de varias religiones; los comportamientos negativos de los cristianos son los que han provocado la pérdida del reino y, como ejemplo, se cuenta la crueldad que gasta el conde Trípol contra los huidos, sancionada por la terrible viñeta narrativa de la madre que se tira al mar con su pequeño hijo, prefiriendo la muerte antes que ver tanta perfidia:

> E desque vio que la traían tan mal e tan desonradamente, ovo tal vergüença e tal pesar, cuando se vio assí descobrir sus carnes que perdió el seso e la memoria, e fuese para la mar e dio con el fijo dentro e dexóle afogar. E d'esta manera acontes-

---

[352] Ahí están los «Exemplos XXV y L» del *Libro del conde Lucanor* para demostrarlo; al pionero estudio de A. Castro, «Presencia del sultán Saladino en las literaturas románicas» [1954], *Semblanzas y estudios españoles*, Madrid, Ínsula, 1956, págs. 17-43, pueden añadirse ahora los trabajos de Andrew W. Ehrenkreutz, *Saladin*, Albany, State University of New York, 1972, y Malcolm C. Lyons y David E. P. Jackson, *Saladin: The Poetics of the Holy War*, Cambridge, C.U.P., 1982.

[353] El contrapunto formado por Gudufré y Saladín lo analiza Karl-Heinz Beinder, *De Godefroy à Saladin. Le premier cycle de la croisade: entre la chronique et le conte de fées (1100-1300)*, en *Les épopées romanes, Grundiss der Romanischen Literaturen des Mittelalters*, III/A, 5, Carl Winter, Heidelberg, 1986.



ció a los postrimeros cristianos que salieron de la cibdad de Hierusalem en el condado de Trípol (III.571).

Frente a ello, los infieles manifiestan la conducta contraria. Toda esta tensión de credos y de luchas políticas asoma en las doloridas palabras del narrador:

> E d'esta manera se fueron los cristianos pobres en salvo. E no fue maravilla si nuestro Señor Dios consintió que se perdiesse la tierra de Ultramar, porque sin los otros males e pecados que vos diximos que fazían, no tenían caridad; que mayor acorro e mayor merced fallavan los cristianos pobres en los moros que no en sus cristianos (III.572).

La historia no podía ser cambiada de curso, aunque sí ser contada bajo estos designios providencialistas.

5.4.1.6: El relato de las cruzadas

A partir de este punto, la *Gran Conquista* se convierte en la crónica de las cruzadas y de los sucesivos fracasos por recuperar el reino perdido[354]. La expulsión de los cristianos de Jerusalén desplaza el foco narrativo hacia las cortes occidentales; abundan, por ello, las noticias referidas a estos espacios políticos y al modo en que sus príncipes y reyes reciben el mandato de asumir esta empresa militar. En este sentido, se comprende que la *Gran Conquista* no pueda ser una simple crónica, puesto que no se contenta sólo con informar de unos hechos o contar unas peripecias caballerescas, que las hay, sino, de modo especial, por analizar el entramado social y moral de esos reinos, incapaces de asumir los ideales con que Gudufré de Bullón liberara la Ciudad Santa en 1099. Ello se pone de manifiesto en el pesimismo con que se relata la tercera cruzada, movida por Federico I de Alemania, Ricardo de Inglaterra y Felipe II de Francia; no se desaprovecha la ocasión para mostrar las disensiones que debilitan a los cristianos en su empeño por acaparar, cada uno de estos monarcas, la gloria de la conquista militar. Con estos objetivos, que no dejan de ser ejemplares, se dispone el enfrentamiento entre el rey de Francia y el de Inglaterra, que se olvidan de los moros, para luchar entre sí:

---

[354] Con razón, C. González asigna a esta parte el rótulo de «Un final poco épico», subrayando cómo el contenido afecta a la propia configuración textual de la obra: «El fracaso de los cruzados se refleja en el de la crónica, que pierde el hilo narrativo al entrelazar las vidas de los reyes de Jerusalén con otros acontecimientos», pág. 89.



E desque el rey de Francia supo que el rey de Inglaterra hazía combatir sobre su segurança, ovo gran pesar, e dixo a los moros que se fuessen e trabajassen en se defender; pero hízolos levar en salvo a la cibdad. Estonces mandó el rey de Francia a sus gentes que se armassen para ir sobre el rey de Inglaterra. Los ricos hombres de la hueste, cuando oyeron aquello, fueron maravillados, e cavalgaron e fuéronse para el rey. E cuando ellos llegaron a él, calçávase las brafoneras, e dixiéronle:

—Señor, ¿qué es esto que queréis hazer? No hagáis tal cosa; si no, será muy gran daño para la cristiandad (IV.21).

En estas líneas, se concentra la impotencia y la desolación que invade a las huestes occidentales, al presenciar estas disputas por el poder. Lo mismo sucede con la ominosa manera en que Ricardo logra desembarazarse de su rival francés, mintiéndole con alevosía al comunicarle la noticia de la muerte de su hijo Luis; el narrador dibuja una de las mejores viñetas de la obra, al enfrentar, en un diálogo pleno de fuerza, la tensión que invade a estos dos reyes:

Estando el rey de Francia enfermo, el rey de Inglaterra fuele a ver, e preguntóle que cómo se sentía. E el rey respondióle que estava en las manos de Dios, e que se sintía muy mal. E después díxole el rey Ricarte:

—E de don Luis, vuestro fijo, ¿cómo vos conortáis?

Respondió:

—¿Qué me dezís de don Luis, mi fijo, por que yo me deva conortar?

Díxole el rey Ricarte:

—Por esso os vine a ver, e por consolaros, que dizen que muerto es el rey de Francia.

Respondióle:

—Agora es menester de me consolar; que si yo muriere en esta tierra, quedará el reino de Francia sin heredero (IV.25-26).

La escena es terrible, porque descubre toda la profundidad del odio que latía en estos monarcas. Con todo, en virtud del retrato que de él se fija, Ricardo aparece como el último gran guerrero, dotado de la fuerza y de la audacia necesarias para reconquistar Jerusalén[355]. Su prisión en Alemania y el aprovechamiento que de ella obtiene el rey de Francia es reflejo de la creciente debilidad del mundo cristiano:

---

[355] Ver David Hook, «The Figure of Richard I in Medieval Spanish Literature», en *Richard Cour de Lion in History and Mith*, ed. Janet L. Nelson, Londres, King's College, 1992, págs. 117-140.



Estonces tomáronle e leváronle al Duque. E mandóle echar fierros, e estovo en ellos gran tiempo; e después salió por grandes riquezas que dio. Cuando el rey de Francia supo que el rey de Inglaterra era preso en Alemaña, plúgole mucho, e por el yerro que le fiziera de su hermana sacó luego su hueste e fue e entróle en la tierra; e tomóle Gisort e otros castillos, e quemóle una parte de la tierra, e tomóle el condado de Vincestre, que era llave de Normandía (IV.39).

Proceso que culmina en el transcurso de la cuarta cruzada, con la destrucción de Constantinopla por los cristianos (IV.ccxlvi) y el reparto de las riquezas a que se entregan venecianos y franceses, que nombran emperador a Baldovín de Flandes.

En la quinta cruzada sucede la pérdida de Damiata, interpretada desde consideraciones providencialistas, que se aprovechan para poner de manifiesto la conducta negativa de los ejércitos cristianos:

Mas después que tomaron la cibdad, parecióles que no havían menester el ayuda de Dios, ca luego lo arredraron de sí, e no quisieron fazer su servicio ni ningún bien, e començaron, fuera de la villa e de dentro, de robar e matar e fornicar con las moras de la tierra, e no se davan nada por descomunión. E estonces descobríase de llano la saña que era entre el Rey e el Legado. E por estas cosas paresció bien que los desamparó Dios, ca después, en poco tiempo, perdieron por sus pecados todo cuanto havían ganado por el ayuda de Dios: que ellos estuvieron en la tierra dos años e siete meses, e perdiéronla estonces por su locura, porque los comprehendieron sus pecados, assí como vos lo contará la istoria (IV.138-139).

La sexta cruzada se centra, sobre manera, en el enfrentamiento entre Federico II y el Papa, a raíz de la boda del primero con Elisabet de Jerusalén y del olvido de los pactos firmados con su suegro Juan de Brenne, de cuyo matrimonio con doña Berenguela, hija de Alfonso IX de León y hermana de Fernando III, se da cuenta en IV.ccciii[356]. A pesar de que Federico II recupera la Ciudad Santa y de que logra coronarse rey en ella, los ataques del Papa lo obligan a regresar a Europa. En este punto, la *Gran Conquista* se convierte en un relato cronístico de la política internacional europea, centrado en el pulso que sostienen el papado y el imperio. Ésta sería la trama de hechos por la que se interesaría Alfonso X como medio de conocer

[356] Y recuérdese la visita de su esposa a la corte de Alfonso X para pedirle ayuda con la que liberar a su marido, § 5.2.2.3.1.1

un pasado que le afectaba de lleno, en una línea de noticias a la que se sentía vinculado linajísticamente:

> En aquella sazón se levantó gran guerra que el emperador don Fredric ovo con la iglesia de Roma, que duró hasta que el Emperador murió; e començóla en la cibdad de Milán (IV.206).

Hay una dualidad de intereses narrativos, puesto que estas contiendas se hilvanan con el hilo de los hechos de Ultramar, en el momento en que se procede a narrar la sexta cruzada, en la que participa don Tibalt, rey de Navarra, pero con resultados tan nefastos como las anteriores. Interesa más el modo en que es depuesto, al fin, el emperador Federico (IV.ccclvii) o cómo el rey Conrado mantiene guerra contra la Iglesia (IV.ccclviii). Así se entiende cómo el soldán de Egipto y el de Babilonia causan gran mortandad entre los cristianos, sólo aliviada por la recuperación de Damiata por el rey Luis de Francia[357].

Por algo, la *Gran Conquista* se cierra no con noticias de Ultramar, sino con el relato de la guerra que mantienen el emperador y el Papa, disputas en las que participan personajes de sobra conocidos en la corte castellana, como es el caso del propio hermano de Alfonso X:

> E los de Pisa començaron a guerrear contra el rey Carlos, donde el infante don Enrique de Castilla, con los romanos e con ayuda e consejo del conde Galváin e otros hombres buenos, hizieron venir a Coradín de Alemaña, hijo de Conrat, e tomaron cuanta gente pudieron haver e entraron en Pulla (IV.249).

Precisamente, es una referencia a una victoria obtenida por Alfonso contra los moros en 1264 la que pone el punto final a la *Gran Conquista*, tal y como figura en el impreso salmantino[358]; el ms. 1187, por su parte, alarga el relato hasta 1271, resumiendo victorias del soldán de Babilonia y sucesivas muertes que diezman de dirigentes los ejércitos cristianos, puesto que, en poco tiempo, desaparecen el rey don Luis de Francia y don Enrique de Alemania. La última noticia de que se da cuenta no puede ser más desoladora:

---

[357] Para el modo en que esta trama histórica ingresa en obras literarias, ver D. A. Trotter, *Medieval French Literature and the Crusades (1100-1300)*, Ginebra, Droz, 1988.

[358] Así termina: «Ésta es la istoria de todo lo que hasta este tiempo passó entre los cristianos e moros en la tierra de Ultramar e hechos otros. E en aquel año mismo de la encarnación del Señor, de mil e dozientos e sesenta e cuatro, desbarató el rey de Castilla al rey de Granada, entre Córdova e Sevilla, e murieron cuatro mil moros de cavallo, e de pie gran gente en demasía», IV.250.



> E fue en aquel año el rey de Chipre a Acre por acorrer a los cristianos. E quebrantaron en el puerto de Limenço en tierra de Chipre .xiiii. galeas de moros. E fueron ý muertos e presos fasta tres mill moros (ed. Cooper, 258b).

El final encaja en ese contexto de exaltación religiosa que tiene como centro a una corte de Castilla, reforzada para tomar el testigo de la guerra santa, empresa en la que ya han fracasado el resto de los reinos occidentales. Es el turno de Sancho. O al menos, ése sería el mensaje que se quería transmitir al Papa, quizá como medio de presionarlo para que acabara de legalizar su matrimonio y, con ello, su linaje.

5.4.2: *La «Estoria del Cavallero del Çisne»*

La *Estoria del Cavallero del Çisne* es la joya narrativa de la *Gran Conquista de Ultramar.* Sin ella, como ya se ha apuntado, no se entendería el desarrollo de la ficción que, en torno a doña María de Molina, se teje a finales de la centuria. Esa fecha de 1295 asegura un contexto cortesano en el que esta *estoria* tendría que cubrir una serie de expectativas de recepción, que luego, una a una, se van a ver cumplidas en modelos narrativos muy parecidos; la consecuencia principal de esta integración de materiales folclóricos, épicos e historiográficos es el *Zifar,* pero también los *romances* de materia hagiográfica, en los que desdichadas heroínas sufren el apartamiento de la corte a causa de envidias y calumnias sin cuento. Estas direcciones temáticas se encuentran insertas en el interior de esta obra que, a la vez, resulta la mejor demostración de cómo, para finales del siglo XIII, hay ya un grupo de receptores que valora de una manera tan especial estos relatos como para forzar su inclusión en una trama en principio histórica, pero que acabará perdiendo esa orientación desde las perspectivas con que el ámbito de la ficción ilumine sus ideas, hechos o personajes. Piénsese que tanto la *Estoria de España* como la *General estoria* testimoniaban la presencia de fuentes literarias —cantares, «fablas», «romances», «estorias»— a las que se acudía sólo en caso necesario y sin que sus referencias enturbiaran el hilo del relato cronístico; aquí, en la *Gran Conquista,* ocurre lo contrario: hay una estructura historiográfica inicial (afirmada en Guillermo de Tiro y sucesores) que, en virtud de su desarrollo (la conquista y la pérdida de Jerusalén) y de unas expectativas de recepción que han de ser satisfechas, exige la presencia de estas tramas narrativas con las que se quiere arrancar a la historia unos significados singulares: no se trata sólo de contar que en 1099 Gu-

dufré de Bullón conquista Jerusalén y que en en 1187 la recupera Saladino, sino de informar, en esas cortes receptivas, de las virtudes religiosas y de los defectos caballerescos que permiten construir un linaje y que éste se pierda. Éste es uno de los principales objetivos de la *Gran Conquista;* por eso, no es una crónica, sino una suerte de narración mixta en la que se entremezclan los componentes textuales más diversos para poder atender a todas esas necesidades de recepción.

Por esta especial manera en que la historiografía se disuelve en la ficción, apoyándose en sus núcleos narrativos, puede afirmarse que, a finales del siglo XIII, se consolidan ya las condiciones necesarias para que esos textos, en principio caballerescos, afirmen su unidad y logren desenvolverse sin el amparo de la obra cronística. En la *Gran Conquista,* justo cuando termina el largo relato del *Cavallero del Çisne* y se va a proceder a insertar la prosificación de las *Mocedades de Gudufré,* se describe la alegría cortesana con que culminan las bodas de Ida y el conde Eustacio:

> E después que fueron alçadas las mesas, fue todo el palacio lleno de juglares; e los unos cantavan e los otros tañían instrumentos e los otros fazían juegos de tantas maneras, que todos estavan enbueltos en alegría. E de la otra parte, leían estorias e romances e gestas, e jugavan axedrezes, e fazían todas las cosas en que entendían que plazer podían tomar (I.289).

Como si de una escena miniada se tratara, esta instantánea de la corte muestra el modo en que el «entendimiento» de los nobles se abre a estos ámbitos de ficción que son «leídos» (por tanto, no interpretados con técnicas juglarescas) y que requieren la utilización de unas cualidades intelectivas para poder participar en su desarrollo de ideas; son las «estorias», los «romances», las «gestas»: tres modos de nombrar el modo en que la realidad cobra cuerpo y se materializa a través del discurso de la ficción. No había mejor manera de comenzar la *Estoria del Cavallero del Çisne* que mostrando a un público escuchando este tipo de relatos, a fin de explicitar las reacciones y los comportamientos que deben adoptarse ante estas obras.

5.4.2.1: Desarrollo textual

El hecho de que el ms. 2454 empiece con esta trama narrativa testimonia el proceso de afirmación de unas fuentes, que escapan al control de la obra en que se enmarcan para adquirir la unidad con



que el público las consideraba[359]. No es fácil, con todo, determinar los límites de esta materia textual; su comienzo está claro tanto en este códice como en el impreso salmantino de 1503, puesto que con un breve párrafo o con un epígrafe se marca el inicio de su desarrollo, pero no así el de su cierre, ya que, sin solución de continuidad, se ensambla al conjunto el poema de las *Enfances de Godefroi de Bouillon*. Recuérdese que en ningún texto francés se produce esta heterogénea integración de fuentes. De hecho, lo que se llama el *Cavallero del Çisne* se ajusta a dos relatos, las *Enfances du Chevalier au Cygne* y el *Chevalier au Cygne*[360], que reciben un tratamiento desigual: el primero es reconstruido por completo, mientras que del segundo se realiza una traducción casi literal, lo que llevó a Gaston Paris, en un memorable estudio comparatista de las cuatro versiones más antiguas de esa trama, a señalar que el texto castellano, al que él llamó *Isomberta*, evidencia un poema francés perdido[361]. La dimensión del ciclo épico es la que causa que las *Enfances de Godefroi* se ajusten sin el menor problema e estas líneas argumentales como pone de manifiesto la capitulación continua de la *Gran Conquista*[362]; sin embargo, sólo debe ser considerado *Cavallero del Çisne* la materia referida a los dos primeros poemas prosificados, es decir, el desarrollo incluido entre los caps. i-xcix del ms. 2454 o entre los caps. xlvii-cxlii del impreso de 1503; la boda de Ida con el conde Eustacio marca ya el comienzo de un nuevo orden argumental[363], que, por supuesto, se ajusta al modelo narrativo anterior y, de hecho, complementa al-

---

[359] O con que el copista las reproducía, como ha demostrado M. Teresa Echenique Elizondo, estudiando «El diasistema lingüístico de la *Leyenda del Caballero del Cisne*», en *Estudios filológicos en homenaje a Eugenio de Bustos Tovar*, eds. J. A. Bartol Hernández, J. F. García Santos, J. de Santiago Guervós, Salamanca, Universidad, 1992, I, págs. 235-241.

[360] Textos que son editados por Jan A. Nelson y E. J. Mickel Jr., *La Naissance du Chevalier au Cygne: Elioxe, Béatrix*, Tuscallosa-Londres, Universidad de Alabama, 1977; añádase la edición de C. Hippeau, *La Chanson du Chevalier au Cygne et de Godefroi de Bouillon* (1852-1877), Ginebra, Slatkine, 1969, 2 vols.

[361] Ver «La Naissance du Chevalier au Cygne ou les enfants changés en cygnes», *R*, 19 (1890), págs. 314-340; en concreto pág. 321. Los otros relatos son «Cygnus», un cuento del *Dolopathos* (h. 1190), *Elioxe*, poema francés de finales del siglo XII, y *Béatrix*, segunda mitad del siglo XII, escogido por C. Hippeau como primera parte de *Le Chevalier au Cygne*. Un estudio complementario ofrece G. Huet, «Sur quelques formes de la légende du Chevalier au Cygne», en *R*, 34 (1905), págs. 206-214; ver también n. 8.

[362] Relaciones exploradas por Maria Einstein, «Beiträge zur Ueberlieferung des *Chevalier au Cygne* und der *Enfances Godefroy*», en *RF*, 29 (1911), págs. 721-763.

[363] Tal es el planteamiento propuesto por M. Lliteras, ob. cit., pág. 49; despliega las mismas ideas en «El final del *Cavallero del Çisne (Gran Conquista de Ultramar)*», en *AM*, 3 (1992), págs. 149-157.

gunas de sus informaciones[364], pero desde otras orientaciones significativas.

El comienzo del ms. 2454 se justifica en su preámbulo:

> Razonable cosa es que la santa e muy noble conquista de Ultramar aya en sí comienço e çimiento. El cual comienço e çimiento es quién e cuáles personas fueron las que trabajaron e quisieron ponerse a todos los peligros e trabajos e pobrezas, porque la santa casa e lugar donde está el santo e virtuoso sepulcro de Nuestro Señor Jhesu Christo, fuese puesto e asentado en poder de verdaderos cristianos, e quitado e salido de poder de paganos. E porque los que esta estoria leyeren sepan de qué linaje vinieron los que esta casa santa ganaron, la estoria lo contará en la manera siguiente (fol. 1).

Pasaje en el que se aprecian las dos ideas que van a servir para el desarrollo del relato: 1) la necesidad de dotar de un buen «comienço e çimiento» a una empresa que requerirá el despliegue de las virtudes de los que en ella participan (hay, por tanto, engastada una dimensión «exemplar» como la habrá luego en el *Zifar)*, y 2) la configuración linajística que apunta hacia la estructura caballeresca a la que se está intentando envolver con esos sentidos religiosos de defensa de la cristiandad.

En la edición de *S* 1503, antes de dar comienzo a esta *Estoria* se cierra la unidad anterior con una reflexión que incide en uno de los motivos esenciales de la *Gran Conquista* y que apunta al hecho de que sólo iban a entrar en Jerusalén aquellos que lo merecieran:

> D'esta guisa que vos diximos fue desbaratada aquella compaña de los pelegrinos que ivan a Ultramar. E todo hombre deve entender que esto acaesció porque ivan en servicio de Dios, no seyendo sus amigos, como dixo el profeta e rey David: que no entraría en la casa de Dios sino aquel que fuesse sin manzilla e fiziesse justicia. Ca aquellos que eran de malas costumbres e de mala vida además, ivan faziendo por aquel camino muchas sobervias e muchas fuerças que eran contra justiçia e por esso fueron vencidos, como ya oístes (I.80).

---

[364] Por ello, si este conjunto se edita junto al del *Cavallero del Çisne* debe marcarse con claridad, como señala Rafael Ramos en su tesis doctoral *(El caballero del Cisne y las mocedades de Godofredo. Edición y estudio*, tesis doctoral inédita de la Universidad de Salamanca, 1993), y no involucrar ambos tratamientos narrativos como si de uno solo se tratara, tal y como plantea M. Teresa Echenique en su ed., *La leyenda del caballero del Cisne*, Barcelona, Editorial Aceña, 1989, extendida hasta el cap. clxiv del impreso; ver, sobre esta edición, Margarita Lliteras, «*El cavallero del Çisne (Gran Conquista de Ultramar)*: La nueva edición de Echenique y los problemas relativos a la extensión y título del texto», en *AMe*. 5 (1993), págs. 85-95.



Se crea, así, la necesidad de construir un linaje que permita la aparición del caballero que, por sus virtudes y méritos, logrará ultimar esta empresa militar. Dos serán los rasgos que abonarán su carácter y que se encuentran ya explícitos en el salmo davídico: la pureza de corazón («fuesse sin manzilla») y la nobleza de espíritu, reflejada en unos comportamientos de carácter moral («fiziesse justicia»). No como esos falsos peregrinos, caracterizados por las malas costumbres y por las soberbias manifestadas en su viaje. Hay pautas de actuación moral que adquieren, así, pleno sentido y que van a exigir, para ser comprendidas, desarrollarse en la trama argumental del *Cavallero del Çisne*.

5.4.2.2: Los núcleos de contenido del *Cavallero del Çisne*

Contando con la extensión ya fijada, la *estoria* se divide en tres núcleos narrativos que permiten analizar no tanto las hazañas y aventuras de ese Caballero del Cisne, sino la secuencia de hechos que van a posibilitar la construcción de la estirpe del conquistador de Jerusalén, afirmada en unos rasgos caracterológicos y en una red de valores que no dependen tanto de ese héroe caballeresco como de la relación que mantiene con las tres mujeres que propician la identidad linajística de Gudufré de Bullón. En este sentido, este texto coincide con ese primer grupo de obras de la ficción caballeresca (el *Zifar* y los *romances* de materia hagiográfica y carolingia) en que la mujer constituye un sujeto fundamental en la construcción narrativa, aspecto que dibuja, con claridad, el grupo receptor que tendría que identificarse con esas heroínas que lo son en función de su «seso», su prudencia y su silencio, y que dejan de serlo en el momento en que, como segundas Evas, se apodera de ellas la indiscreción y la curiosidad. Para llegar a convertirse en soporte de un linaje real, estas mujeres deben sufrir penosas pruebas y dar muestras de la intachable conducta que, ante la adversidad, saben mantener y, por ello, legar a sus descendientes: desde esta perspectiva, coinciden Isomberta e Ida (bisabuela y madre de Gudufré de Bullón), Grima (esposa de Zifar y madre de Roboán), Berta (madre de Mainete), Sebilla (esposa de Carlos Mainet) y, por supuesto, doña María de Molina (a quien se le estaba negando, a finales del siglo XIII, la legitimidad matrimonial y la legalidad jurídica para que su hijo reinara). No puede ser de otro modo: si hay una voluntad de ordenar la compilación de estas *estorias* o *romances* es porque, fuera de las mismas, se producen unas circunstancias que se ajustan, una a una, a las líneas narrativas y a las pautas morales

que en estos textos se despliegan. En el *Cavallero del Çisne,* no son tanto sus hazañas (que además las principales consisten en la defensa de dos mujeres: su madre y su suegra) como la relación que mantiene con esos modelos de conducta femenina que lo rodean; de ahí que sean la madre, la esposa y la hija de este caballero las que presten su vida y sus actos para que se construyan, en torno a ellas, los núcleos narrativos que darán consistencia a este relato, conforme a este orden que remite a *S* 1503:

A) Isomberta: la madre calumniada: caps. xlvii-lxviii.
B) Beatriz: la conquista caballeresca: caps. lxix-cxxv.
C) Ida: la hija abandonada: caps. cxxvi-cxlii.

Por supuesto, cada una de ellas cumple una función distinta en ese proceso de entramar una identidad linajística; Isomberta e Ida comparten no sólo penas, sino motivos folclóricos y un amplio conjunto de ***mirabilia,*** que bordearán la perfección de su conducta, ya que las dos serán las madres de esos dos modelos masculinos (el Caballero del Cisne y Gudufré) que quieren hacerse equivalentes tanto en sus valores morales como en sus hazañas militares, puesto que ambos planos deben coincidir necesariamente; en el centro de la estructura se encuentra el bloque narrativo más extenso, ya que posee una articulación caballeresca que gravita en torno a la conquista del territorio en que se asentará ese linaje y a su posterior defensa: se trata de un espacio cortesano, dominado por esa mujer, Beatriz, que, al contrario de Grima, no va a saber conservar a su lado al caballero a quien debe lo que es y lo que tiene. Es indudable que, al margen de las fuentes, estos relatos pretenden inculcar en la audiencia femenina unos modelos de comportamiento que aparecen, con nitidez, retratados en las conductas de estas tres mujeres. No se olvide, además, que la castidad constituye uno de los soportes esenciales de la identidad caballeresca que se intenta construir en torno a Sancho IV[365]; cuando el Caballero del Cisne abandona a Beatriz, recupera ese valor que sabrá mantener Gudufré de Bullón intacto, como virtud acendradora de su conducta.

[365] En los *Castigos* se encuentra ese importante párrafo en que se enumeran cuáles son las armas contra el diablo, por lo que supone de la simbología caballeresca, ed. cit., pág. 38, y que se repite en *Barlaam,* pág. 159.



5.4.2.2.1: Isomberta: la esposa abandonada

En principio, cada uno de estos núcleos posee una entidad narrativa propia, afirmada por el retrato femenino que en él se realiza, así como por el proceso argumental que permite pasar de un estado de carencia inicial a otro de resolución de las primeras circunstancias negativas; por lo común, se pasa de un orden de destrucción de un ser a otro de afirmación del mismo que, como en este caso, llevará aparejada la creación de una nueva identidad, ya caballeresca.

Este núcleo es el que posee una naturaleza plenamente folclórica. De hecho, existe antes de la formación del ciclo de las cruzadas y se aprovecha la popularidad de unos motivos (la persecución de una esposa, la calumnia de la suegra, la conversión de los hijos en cisnes) para construir esa dimensión maravillosa que se quiere proyectar en Gudufré de Bullón[366]. En el relato originario ya se distinguen dos secciones a las que se denomina con el nombre de sus protagonistas: *Béatrix* y *Elioxe*[367], ambas dependientes de un mismo modelo folclórico, que va adaptándose a los contextos de recepción por los que va pasando, de donde sus transformaciones como material épico o caballeresco, según convenga. El relato que incluye la *Gran Conquista*, a pesar de sus dependencias con unos arquetipos tradicionales, posee una nueva coherencia, porque su desenlace se piensa en virtud de una trama narrativa superior que lo absorbe como rasgo de identificación de la conducta de ese virtuoso Caballero del Cisne. De ahí que sus materiales, como ocurre en estos *romances*, permitan ser distribuidos en dos líneas en que se van enfrentando motivos argumentales que son los que prestan nuevo sentido a esas referencias folclóricas, cuyo reconocimiento por parte del público sería, no obstante, gratamente apreciado. El primer bloque gira en torno a las persecuciones que sufre Isomberta y a la pérdida de su linaje, mientras que el segundo resolverá esas calum-

[366] Como bien resume R. Ramos: «De esta manera se confería al caballero del Cisne y, directamente, también a su descendiente, Godofredo de Bouillon, un origen casi divino: Dios había dispuesto todos los hilos de su vida; había marcado su linaje como el de una dinastía de elegidos y los había ayudado desde muchas generaciones atrás, pues esperaba de él la mayor de las hazañas», ver «Folclore e historiografía en *El Caballero del Cisne*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 479-486; cita en pág. 480.

[367] Ver J. A. T. Engelmann, *The Old Spanish «Isomberta» and the Old French «Beatris» Versions of the Swan Knight Legend*, tesis doctoral, University of Illinois, 1974.



nias alzadas contra ella y le permitirá, si no por todos, verse de nuevo rodeada por unos hijos que creía perdidos. Éste, en esquema, sería el desarrollo:

A: *La destrucción de un linaje*	B: *La recuperación de un linaje*
A.1: Isomberta renuncia a su linaje y huye al desierto (xlvii).	B.1: Los niños cisnes huyen al lago: encuentro con el hermano (lix).
A.2: El conde Eustacio descubre a Isomberta (xlviii).	B.2: El conde descubre la calumnia, gradualmente (lx).
A.3: Bodas del conde e Isomberta y rápida separación (xlix-l).	B.3: Acusación de adulterio contra Isomberta (lxi).
A.4: Alumbramiento prodigioso de siete infantes: calumnias (li).	B.4: Milagrosa salvación de Isomberta: (lxiii).
A.5: Las cartas falsas: la sentencia de muerte (lii-liv).	B.5: Victoria del hijo del conde en encuentro desigual (lxiv).
A.6: El cumplimiento de la traición: abandono y crianza de los hijos (lv-lvi)	B.6: Descubrimiento de la traición: justicia contra Ginesa (lxvi).
A.7: La pérdida de la identidad humana: los niños cisnes (lvii-lix).	B.7: La recuperación de la identidad humana (lxvii).

Estas estructuras con forma de díptico son necesarias para estas tramas narrativas que además se transmiten por medio de la oralidad[368]: el público necesita ir construyendo una ordenada relación de padecimientos que después tendrá que ver resuelta motivo a motivo. De ahí los paralelismos con que se va afirmando esta doble línea argumental, que, además, marca con precisión el punto en que se van a invertir las secuencias narrativas, una vez alcanzado ese momento culminante en que la traición urdida por Ginesa fragua en la pérdida de la identidad de los niños (cap. lix):

> Cuenta la istoria adelante, después que ha contado de las cosas que en esta razón acaescieran de la copa que fue fecha del collar, según avedes oído; cuenta agora de los moços, después que fueron fechos cisnes, cómo volaron para un lago, e passaron aí su tiempo, como agora oiredes (I.101).

[368] Ver W. J. Ong, *Oralidad y escritura* [1982], México, F.C.E., 1987.

Se avisa a los receptores cortesanos de la transición al segundo orden narrativo, en el que se procederá a cerrar, una a una, las intrigas abiertas por esos motivos argumentales.

El protagonismo de Isomberta *(A.1)* se afirma desde el primer momento; huye de su padre, renuncia al linaje paterno, como si se supiera elegida para otros designios:

> ... era ella de muy buenas costumbres. E ella, cuando oyó estas razones, e que la pidían estos casamientos de tan altos hombres, tanto ovo miedo que la casaría su padre, que era la cosa que ella menos amava e menos voluntat tenía de hazer, que havía propuesto de no casar tan aína, e quiçá fue esto por lo que Dios quiso que acaesciesse d'ella según agora oiredes (I.81).

Como tantas heroínas, deja que la «aventura» la aleje de aquellas tierras, a bordo de un extraño batel que la conduce *(A.2)* a un desierto del conde Eustacio, un espacio vedado para que él pudiera «venar e caçar», que es lo que de hecho hará; asustada por los perros, la infanta se había refugiado en una encina; él creerá en un principio que se trata de un diablo, pero vencerá sus temores al oírla rezar; su enamoramiento es inmediato, como lo es también la negativa de su madre cuando le anuncia que quiere casar con ella; por su parte, Isomberta acepta, segura de estar cumpliendo el plan trazado para ella:

> entendiendo que más su honra era este casamiento que los que su padre le quería dar; e demás, que según su estado a la sazón estava, entendió que le fazía Dios mucha merced en ello (I.85).

En esa primera noche, después de la boda, queda ya preñada, pero, al poco, el conde es convocado para la guerra por su rey, Liconberte el Bravo, cuyo retrato (y no sólo el apodo) podría suscribir el propio Sancho IV:

> E este rey era muy poderoso e aquel sobrenombre que le dezían las gentes, Bravo, era porque cuando su padre finó, e él fue alçado rey, fincó mucho omiziado e con muchos enemigos: lo uno porque oviera su padre muchas guerras con reyes e con otros hombres poderosos, sus vezinos; lo otro, por hombres poderosos de sus tierras, que no amavan su provecho ni su honra assí como devían, sobre que ovo él de fazer, con la ayuda de Dios e con el su buen esfuerço, tantas buenas cavallerías e tantos buenos ardimientos, por do fue tan temido que lo ovieron a llamar las gentes el rey Liconberte el Bravo (I.86).



Los sucesos posteriores a la muerte del Rey Sabio y el magnicidio de Alfaro de 1288 tendrían que venir a la memoria de más de uno. Ese carácter, con todo, se verifica de inmediato, puesto que el conde no se apresura a acudir a la llamada regia y, cuando llega, lo condena a permanecer, como frontero, dieciséis años en tierra de moros, *A.3*.

Ha dejado sus posesiones encomendadas a Bandoval, su privado. Éste asiste al alumbramiento de los siete infantes por Isomberta, *A.4*. Sabe que debe ser condenada a muerte, porque un parto múltiple era considerado signo de adulterio, pero un ángel va poniendo collares de oro en los cuellos de los niños, librándolos así de cualquier sospecha.

Se inicia en este punto el curso de la traición, *A.5*. El mensajero que había enviado a su señor es interceptado por Ginesa, la madre, que con malas artes le arrebata y cambia las cartas:

> e mandó fazer otras contrarias de aquéllas para el Conde, su fijo, en que dixo que le fazía saber que su muger pariera siete podencos, todos de un parto, e cada podenco, que naciera con un collar de oropel al cuello (I.89).

Sin embargo, el conde actúa con prudencia y le pide a su mujer que guarde a sus hijos hasta que él vuelva; esta respuesta, en manos de Ginesa, se transforma en sentencia de muerte contra su nuera y su descendencia. Bandoval no puede desobedecer, pero se apiada de Isomberta y decide sólo matar a los niños. Los lleva a un desierto (segunda vez que aparece este espacio) en donde, apiadado, los abandona, dejando a los niños reducidos a una naturaleza no humana, envueltos por la calumnia que la condesa Ginesa había lanzado contra ellos:

> E dexólos estonce allí en el desierto, todos siete juntos, ca ellos no avían poder de se partir uno de otro, como aquellos que no sabían aún andar ni se podían levantar ni bolver a ninguna parte, ni otra cosa fazer sino estar llorando queditos[369]; e allí do yazían no se parescía a otra cosa tanto como lechigada de podencos, cuando nascen e yazen todos en su cama embueltos unos con otros (I.92).

---

[369] Este detalle es un añadido de S 1503, ya que 2554: «nin a otra cosa fazer si non yazer allí do yazíen», 26.



Dos enviados de Dios, una cierva y el ermitaño Gabriel, se ocuparán de los niños[370], que crecerán conforme a la naturaleza de su linaje: bofordando, haciendo espadas, remedando el arte de la guerra, *A.6*.

El ermitaño Gabriel, acompañado por seis niños, sale a pedir limosna y, de esta manera, llega al castillo de Ginesa; ella, pensando que pueden ser sus nietos, se los pide para educarlos, mandato que tiene que aceptar, aunque la tristeza con que los despide anticipa su destino:

> Mas cuando d'ellos se partió el hermitaño, començó de llorar muy fieramente, e començó otrosí de les besar los ojos e las caras, e fazer tan maño llanto con ellos como si los toviesse delante sí muertos (I.98).

Tal ocurre: la condesa ordena a dos escuderos que los degüellen delante de ella; pero para hacerlo les deben quitar antes los collares de oro:

> Mas tan apriessa no ovieron tirado los collares que ellos muy más apriessa non fueron fechos cisnes e saliéronseles por entre las manos (I.99).

Manda, después, fundir los collares para hacerse una copa de oro, mas al platero le basta con uno y guarda los otros cinco, convencido de que es designio de Dios, *A.7*.

Perdida, por fin, la identidad humana de los niños, se inicia el lento proceso de recuperación de ese ser metamorfoseado[371]. Los cisnes habían volado hasta un lago cercano a la ermita, incómodos con su nueva naturaleza, pues no les place el pescado con que deben gobernarse, *B.1*. Al reconocer al hermano y al ermitaño, la alegría les impulsa a acudir junto a ellos y a recobrar, cuando menos, el sustento primero:

---

[370] «En la obra, como vemos, se armoniza perfectamente el empleo del elemento maravilloso, sea cristiano o no cristiano, para enriquecerla poética y argumentalmente», señala J. Toledano Molina, «El elemento maravilloso en las aventuras de Roboán y en la leyenda del caballero del Cisne», en *Actas III Congreso AHLM*, 1994, t. II, páginas 1075-1083; cita en pág. 1082.

[371] Recuerda M. L. Cuesta Torre que «la elección del cisne no es aleatoria: los niños representan así su propia pureza e inocencia, que es también la pureza e inocencia de su madre, la cual ha sido acusada, precisamente, de atentar contra esa virtud», «Lo sobrenatural en la *Leyenda del Caballero del Cisne*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 355-365; cita en pág. 359. Para correspondencias, ver F. Lot, «Le mythe des enfants-cygnes», en *R*, 21 (1892), págs. 62-67.

E los cisnes sabían comer de todas las viandas que les el moço dava, ca a tales como aquéllas fueron ellos criados (102).

La calumnia se descubre paso a paso, del mismo modo en que se ha ido tramando: el conde regresa y es recibido con alegría por su mujer; al preguntarle por los podencos que pariera, ella responde con energía; se trata de la primera ocasión que se despliega ante el auditorio un diálogo, urgido por el valor del descubrimiento de la verdad; la condesa contesta afirmando que ella había parido siete hermosas criaturas y que hubiera preferido morir antes que ellas, *B.2*. El conde averigua lo sucedido:

—¿Cómo, Condessa? ¿Muertos son?
E respondió la Condessa:
—Par Dios, señor, yo cuido que son muertos, porque vós embiastes a mandar por vuestra carta que los matassen (I.103).

Preguntados Bandoval y el escudero por el trueque de cartas, llega al castillo de la madre, quien, para desviar la saña del conde, acusa a su nuera de haber cometido adulterio y justifica sus acciones para librar al hijo de la deshonra, *B.3;* además la conmina a probar su inocencia:

E ella no se puede salvar d'esto por cuanto en el mundo hay; e aun si vós e ella dezides de no, yo la quiero fazer culpada en este fecho, e darle he reptador quien gelo repte, según es costumbre de nuestra tierra (I.106).

Ninguno de sus caballeros se atreve a defenderla y queda en total abandono, como lo manifiesta la «pasión» que sufre: comienza a rezar un viernes por la noche, sabiendo que el domingo la van a ajusticiar. En este punto, un ángel revela al hijo del conde Eustacio, que permanecía junto al ermitaño, su identidad:

—Amigo de Dios, no temas. Sepas que Dios es contigo e te ha prometido gracia que seas defensor de las biudas e por las huérfanas e por las que fueran acusadas a tuerto o deseredadas de lo suyo sin derecho (I.109).

En un principio, el conde lo rechaza al verlo tan insignificante; no así Bandoval que decide ayudarlo, prestándole su caballo y sus armas, *B.4*.

A la victoria del hijo *(B.5)* le sigue su anagnórisis, primero ante el padre, enseguida ante la madre; el narrador sabe infundir al auditorio los sentimientos que deben manifestar:



> Cuando esto oyó la condesa Isonberta, ¿quién vos podría dezir la gran alegría que ovo? E fue luego al moço corriendo e començóle a besar en la boca e en la cara e en los ojos, e en las manos e en los pies, e fazía tan gran alegría que semejava loca. E començaron entonce a fazer todos la mayor alegría que podría ser (I.113).

La condesa Ginesa se ve obligada a confesar la traición, *B.6*. Los collares de oro son recuperados y el ermitaño indica el lago donde se encuentran aquellos cisnes tan extraños; poco a poco se va cerrando la estructura circular de este núcleo; el padre parte a la montaña, como si fuera a cazar, igual que cuando encontró a la madre:

> E levaron consigo sus açores, falcones e sus canes para andar a caçar, pues que ivan a las montañas; otrosí fizo levar sabuesos e alanos e monteros para correr monte e para andar a su plazer muy vicioso (I.116).

En esa disposición se adelanta el desenlace. Los cisnes acuden con mansedumbre y van dejando que se les ponga a cada uno su collar, a todos menos al que se había visto privado de él:

> Tornados aquellos cisnes en moços, e cobrados el Conde sus fijos, salvo uno, que fincava cisne por razón del collar que le fallesciera, de que el platero fiziera la copa, començó a dar grandes gritos, e tirarse de sus péñolas e messarse todo; e tan grandes eran las bozes e los gritos que dava, que todo el lago reteñíe (I.118).

Culmina, así, la recuperación de una identidad linajística singular, afirmada en la unión del héroe con un animal, de donde surge su nombre y su destino:

> E aquel moço que lidió por su madre, ovo esta gracia de nuestro Señor Dios sobre todas las otras gracias que Él le fiziera: que fuesse vencedor de todos los pleitos e de todos los reptos que se fiziessen contra dueña que fuesse forçada de lo suyo, o reptada como no devía; e aquel su hermano que quedó hecho cisne, que fuesse guiador de le levar a aquellos lugares do tales reptos o tales fuerças se fazían a las dueñas, en cualquier tierra que acaesciesse. E por esso ovo nombre el Cavallero del Cisne, e assí le llamavan por todas las tierras do iva a lidiar, e no le dizían otro nombre sino el Cavallero del Cisne, pero que ovo otro nombre cuando lo bautizaron, ca le mandara su madre poner Pompleo, ca ovo assí nombre su abuelo, padre de su madre (I.119).



Como se comprende, son las virtudes de la madre, Isomberta, las que hereda el hijo, como base de construcción de su linaje. Define a Isomberta el continuo apartamiento de los espacios cortesanos, bien porque ella huye, bien porque es calumniada y acusada de adulterio; algo parecido le ocurrirá al hijo en el segundo de los núcleos narrativos.

5.4.2.2.2: Beatriz: la conquista caballeresca

Para configurar un linaje, el Caballero del Cisne debe ganar una mujer y una tierra en la que asentar sus raíces. Y además defender ese territorio como demostración de sus cualidades caballerescas. El mismo proceso tendrá que seguir Zifar. Estas condiciones argumentales obligan a un triple desarrollo narrativo: primero, liberará a la duquesa Catalina, lo que le permitirá casar con Beatriz y dejarla, enseguida, encinta; después, deberá tomar posesión del espacio linajístico que se le confía; por último, tendrá que protegerlo de agresiones externas. Sin embargo, estas tres líneas temáticas no se refieren sólo a la construcción de la conducta de este caballero; hay, en ellas, un trasfondo ideológico de gran importancia, al plantearse un análisis de carácter político, puesto que se están enfrentando dos ámbitos de poder, el aristocrático y el regalista, una circunstancia que interesaba, sobre manera, en el contexto de la realidad castellana de finales del siglo XIII. En un primer momento, el Caballero del Cisne llegará a la corte imperial, deshonrada por la agresión de un noble soberbio; en un encuentro singular, logrará devolver al emperador la función esencial de impartir justicia. En un segundo plano, el esfuerzo individual del Caballero se expande en una empresa colectiva, en la que se pondrá al frente de una hueste que derrotará al linaje del noble agresor. En el último, el Caballero, apresado por la vida cortesana (y es que se está preparando el tercero de los núcleos generales, § 5.4.2.3), será sorprendido por una nueva coalición enemiga y tendrá que pedir ayuda al emperador que, de este modo, terminará por conformar su propia personalidad guerrera, ayudando a un vasallo al que debe la recuperación de su honra. De otra forma, el emperador hubiera quedado en una posición de inferioridad con el Caballero del Cisne; al ayudarlo con su ejército se restablece el equilibrio de ese espacio político, reflejo en buena medida del poder de la cristiandad.

Conviene, a continuación, desarrollar algunos de los aspectos peculiares de estos planos, a fin de percibir, sobre todo, la disposición de simetrías y de antítesis con que se construyen unas líneas ar-



gumentales que deben contraponer, continuamente, valores opuestos para que sean asumidos por los receptores.

5.4.2.2.2.1: La agresión contra la corte imperial

Y es que en estos *romances*, la configuración de la vida caballeresca debe sujetarse a los principios ideológicos de la época en que el texto se crea y se escucha. Es verdad que todos los materiales del *Cavallero del Çisne* proceden de fuentes épicas (prosificaciones de poemas) francesas, pero la articulación final que alcanzan esos componentes argumentales depende del contexto cortesano de la Castilla de finales del siglo XIII. Ahí es donde se encuentran las expectativas de recepción a que se debe dar una determinada respuesta, las preocupaciones que se van hilvanando en el desarrollo argumental.

Este primer plano del segundo núcleo narrativo de esta *estoria* se atiene al siguiente desarrollo:

I. Liberación de la duquesa Catalina: derrota de la soberbia y creación del linaje	
A.1: El duque de Saxoña, Rainier, invade las tierras de la duquesa Catalina (lxix).	B.1: Preparativos del combate (lxxix).
A.2: Querellas ante la corte. Falta de reacción del emperador (lxx).	B.2: Combate: resistencia contra la soberbia (lxxix).
A.3: Llegada del Caballero del Cisne (lxxi).	B.3: Fin del combate: derrota contra la soberbia (lxxix).
A.4: Petición de ayuda al C. Cisne: no sólo la duquesa, sino todo el linaje (lxxii).	B.4: Resolución del juicio: triunfo de la justicia (lxxx).
A.5: Defensa del linaje (lxxiii).	B.5: Huida del linaje del duque Rainier (lxxxi-lxxxii).
A.6: Desafíos y condiciones (lxxiv-lxxv).	B.6: Acuerdos matrimoniales: condiciones (lxxxiii).
A.7: Juicio de la corte (lxxvi-lxxix).	B.7: Bodas y profecías sobre el engendramiento de Beatriz (lxxxiv).

Una correcta valoración del esfuerzo caballeresco se adueña de estas líneas argumentales. La soberbia aristocrática se enfrentará a la



prudencia imperial, en una eficaz antítesis con la que se dibuja el entramado cortesano que rodea al emperador Oto de Alemania:

> Éste fue en su tiempo hombre de mucha verdad e de buena vida e que fazía en su tierra derecho e justicia (I.121).

Este espacio, con todo, no podrá resistir la agresión del orgullo nobiliario; el duque de Saxoña, Rainer, invadirá las tierras de la duquesa Catalina, parienta del emperador, reciente viuda; en su descripción, se proyecta ya la naturaleza de su ser:

> Pero era hombre fermoso según la grandeza del cuerpo, e era hombre de buenas maneras en las más cosas, mas tanto se atrevía en sí mesmo e en el poder e en el linaje donde venía, e en la gran mejoría de armas que de otro hombre sentía en sí, que fue tan grande la sobervia que le cresció, que fue una gran maravilla, por que se ovo a estender a fazer muchas sobervias e muchas fuerças (I.122).

Nada puede hacer el emperador por defender a la duquesa y a su hija, que continuamente se querellan ante él. Es propósito de esta trama presentar una corte débil, no sólo porque el emperador sea casi un niño, sino por los malos consejeros que le recomiendan ceder ante el agresor y entregarle la tierra. Las amenazas del duque se ciernen sobre ese ámbito de convivencia:

> El Duque dezía ansí al Emperador: que aquella tierra no la devía aver la dueña, ca él la tenía en su poder e en su tenencia: e demás que él mesmo gela otorgara ante algunos de sus ricos hombres e delante su chanceller, e que por esso fiziera paz de la guerra que entre ellos havía. E que de allí adelante no se trabajasse, ca por ninguna manera no avría la tierra sino por batalla, si la quisiesse haver, o oviesse quien la quisiesse fazer por ella (I.125).

Restaurar la concordia rota y devolver a la corte su alegría es tarea para el Caballero del Cisne, que acude guiado por los elementos sobrenaturales que construyeron su dimensión, empujada su nave por el hermano metamorfoseado, al que infunde fuerzas tañendo un cuerno de marfil. Viene sin manto, signo de una desnudez social, que el emperador remediará entregándole el suyo. La humildad y el entendimiento guían sus primeros pasos en una corte de la que parece desconfiar: no quiere sentarse a la diestra del emperador ni revelar su identidad; sólo le preocupa saber si la duquesa Catalina tiene razón para poder defenderla.



En el fondo, se enfrentan continuamente dos estructuras sociales: la vasallática y la nobiliaria; cuando el Caballero del Cisne le pide a Rainer que devuelva la tierra a su dueña, la fuerza del linaje agresor se exhibe en todo su poder, alzada la voz contra el emperador:

> E aun quiérole fablar más altamente e con mayor sobervia, que aunque Dios e el Emperador e cuanto poder él pueda aver, que trabajen en la ayudar cuanto pudieren, ella nunca la cobrará (...) ca si somos aquí diez mill cavalleros de mi linaje e de mi sangre e de una naturaleza, que no ay ninguno d'ellos que no puñasse en crescer mi honrra e en aventurar el cuerpo por la levar adelante cuanto pudiesse (I.133).

Las condiciones del desafío son graves: si vence Rainer, la duquesa y su hija morirán quemadas, si es el Caballero, treinta fiadores del duque perderán la cabeza.

La corte imperial, menoscabada de esta forma, no pierde la identidad jurídica y apela a su consejo de veinticuatro ancianos, los más sabios y de alta sangre, para que ordenen la lid. La reunión se celebra en una cámara privada, debajo de la torre donde se guarda el tesoro; este espacio representa la sabiduría de esta corte amenazada, el centro de donde debe dimanar la justicia[372]. Las «razones» que se cruzan estos consejeros son, además, juzgadas por una extraña imagen de un rey autómata que asiente o discrepa de los juicios emitidos[373]; se trata de un símbolo que representa la verdad que puede alcanzarse en esa corte. Ésta resulta la escena más extensa de este plano narrativo, pues los planteamientos legales y jurídicos que se exponen en la misma se configuran para ser asimilados por los receptores del texto.

Lo mismo sucede con el episodio del combate singular[374]. Cada uno de los oponentes esgrime los valores en que se asienta su conducta caballeresca: la mesura y la verdad del Caballero, frente a la

---

[372] De donde su descripción, asociada con el saber: «E eran aí pintadas muy muchas estorias, assí como la de Troya e la de Alixandre, e otras muchas de los grandes fechos que acaescieran en los tiempos passados. E esto todo era bien fecho a gran maravilla, con letras de oro e con azul, que mostrava cada estoria sobre sí, cuál era e de cuál fecho», 137.

[373] «Esta imagen ovieran fecho los sabios antiguos por tal manera que cuando alguno de los veinte e cuatro hombres que estavan en las sillas juzgavan derecho, tendía la imagen el braço en señal de conceder, e cuando juzgava tuerto, encogíalo en señal que no otorgava», I.137.

[374] Para su estructura —incluso formularia— ver J. M. Lucía Megías, «Dos caballeros en combate: batallas y lides singulares en *La leyenda del cavallero del Cisne* y el *Libro del cavallero Zifar*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 427-452.

soberbia y la jactancia del duque, que sufrirá una calculada mutilación en virtud de los golpes prodigiosos con que su orgullo será abatido; véase el primero, que le desfigura el rostro, a fin de evidenciar la fealdad de sus actos:

> diole un golpe de la espada sobre el yelmo en derecho del rostro, tan grande, que un pedaço d'él vino a tierra, e cortóle la nariz a bueltas del beço, ansí que le parescían todos los dientes de delante, e todo se cobrió de sangre fasta los pies (I.149).

No sólo intercambian golpes, sino parlamentos y oraciones o amenazas; si el duque, ante todos, reniega de Dios[375], el Caballero hará lo contrario[376], obteniendo de este modo la fuerza necesaria para cortar la mano a su agresor, que al perder la espada pierde la dignidad caballeresca que le amparaba. Por ello, decide ahogarse en el río, pero con su adversario. Sin embargo, el Caballero logra cortarle la cabeza y devolver a la corte el honor perdido, subrayando el modo en que el emperador ha sabido mantener la justicia, pues de eso se trataba:

> E porque vós guardastes en esto tan firmemente justicia e lealtad, quísome Dios ayudar, porque vencí esta lid: e vedes aquí la cabeça del Duque, por que seades cierto que es assí (I.158).

No obstante, se trata de un equilibrio precario, puesto que esa justicia obliga a que treinta vasallos del duque sean descabezados, lo que genera una nueva espiral de violencia, no ya singular, sino colectiva; todo el linaje del duque muerto se extenderá por la tierra, causando nuevas afrentas: raptan a dos doncellas en un castillo que son entregadas a los escuderos para que las fuercen hasta morir[377] y matan a tres sobrinos del emperador. Estos episodios demuestran que en el espacio del imperio el mal sigue apoderado de sus gentes, que pueden cometer tropelías de esta naturaleza; uno es el ámbito de la corte, al que ya se le ha devuelto el honor, ahora debe procederse a asegurar esa justicia en el entorno del Imperio. Ayudará, para ello, el matrimonio del Ca-

---

[375] «E por ende, començó a dezir contra nuestro Señor, que no creía en Él ni en la su virtud, mas que se acomendava al diablo, e que en él creía e a él orava, e que le rogava que·l' viniesse ayudar, pues que Dios no lo podría fazer», I.153.

[376] «E tú, Señor, muestra el poder de la tu virtud, porque el tu juizio se libre oy aquí, assí como tú eres justo juez e verdadero, e de toda justicia cumplido», I.154.

[377] Y se trata de un episodio, caps. lxxxi-lxxxii, que combina motivos que recuerdan a la afrenta del robledo de Corpes y a la liberación que le permitirá a Grima escapar de los mercaderes rijosos que la habían raptado.



ballero con Beatriz, la hija de la duquesa Catalina. Será esta quizá la prueba más peligrosa a que el Caballero se enfrente, de ahí que ponga dos condiciones que, en buena medida, implican la defensa de su ser, frente a la alianza matrimonial y al posible dominio —motivo de la *recreantise*— que la esposa pueda ejercer sobre su conducta caballeresca:

> Pero con tal pleito, que guardasse dos cosas: la una, que nunca ella le saliesse de mandado ni fiziesse lo que le él defendiesse; e la otra, si el su señor embiasse por él con el cisne e con el batel que le allí truxiera, que ella que le no pusiesse aí embargo, ca entonce él no dexaría de se ir por cosa que en el mundo fuesse (I.166).

Frente al amor femenino se protegen las virtudes masculinas: el Caballero no quiere por ello revelar la parte anterior de su ser, para poder recuperarla, para preservarla del dominio cortesano a que se va a sujetar; por lo mismo, quiere dejar abierta la posibilidad de que su vida caballeresca siga activa y pueda continuar defendiendo los derechos de dueñas y huérfanas en apuros. Incluso, antes de cumplir con sus débitos maritales, el Caballero le repite a Beatriz las dos restricciones que le impone:

> —Amiga, más quiero que me fagades: que me otorguedes e me prometades que nunca me preguntedes quién só, ni de cuál tierra, ni cómo he nombre, ca esto vos digo que sería contra mi defendimiento, e perderme íades; assí que dende a nueve días nos partiríamos para siempre, ca nunca más me veríades, I.168.

Beatriz quedará preñada de una hija; la dimensión linajística que en ella va a nacer la atestiguan de inmediato el narrador[378] y un ángel que, en sueños, le revela a Beatriz la trascendencia de su misión[379]; con todo, la dueña anticipa su condición de indiscreta, pues le pregunta al ángel por la identidad del caballero con quien ha casado[380]. Dos líneas de intriga quedan así pendientes de ser anudadas

---

[378] Atento al desarrollo de la trama historiográfica: «E ésta fue madre del noble varón, duque Gudufré, e del conde Eustacio, e del rey Baldovín, assí como vos lo contará la estoria», I.168.

[379] «E havrá tres fijos, que los dos serán reyes de la santa ciudad de Jerusalem, e el otro, conde de Boloña e de toda esta tierra que agora cobraste por este cavallero, tu marido», I.169.

[380] Y es que no se puede comparar a Beatriz con Dido y Nobleza como plantea C. González en «Tres mujeres desamparadas: Dido, Beatriz y Nobleza», en *Tb*, 43 (1988), págs. 105-111, resumiendo su contenido a esta escueta noticia: «El episodio del abandono de Beatriz narra cómo el Caballero del Cisne llega a Alemania y se

a los siguientes planos: la agresión del linaje del duque y el silencio que pueda guardar Beatriz.

5.4.2.2.2.2: La conquista del espacio linajístico

Es la empresa colectiva la que sustituye a la experiencia singular del encuentro de armas. La guerra se extiende por el imperio y el Caballero debe demostrar su capacidad de adueñarse del espacio, geográfico y político, en que adquirirá asiento el linaje de los reyes de Jerusalén. Como en anteriores ocasiones, un esquema puede resumir este contenido:

II. Las guerras en el imperio: la conquista del ducado de Bullón	
A.1: Alegrías cortesanas: Galieno se ofrece para servir al Caballero (lxxxv).	B.1: Reanudación del combate: muerte del conde Jazaran (xcix).
A.2: Preparativos de la traición: los parientes del duque de Saxoña (lxxxvi).	B.2: Apresamiento del conde Folquer de Ribera (c-ci).
A.3: El sueño profético del emperador (lxxxvii).	B.3: Captura de la duquesa Beatriz (ciii).
A.4: La traición de Ancelín (lxxxviii-lxxxix).	B.4: Oración de la duquesa (civ).
A.5: La lealtad en el comportamiento del Caballero (xc-xci).	B.5: Derrota del conde Mirabel y liberación de la duquesa (cv).
A.6: Derrota del primer conde: Segar de Monbrín. El Caballero obtiene un caballo prodigioso (xcii-xciii).	B.6: Huida del conde Graner. Duelo del emperador (cvi-cvii).
A.7: Muerte de Galieno y de los dos condes (xciv-xcvii).	B.7: Posesión de Bullón (cviii).

Como se comprueba, la guerra se desenvuelve con alternativas de victoria para uno y otro bando y con las lógicas oposiciones de valores. Los personajes secundarios adquieren aquí un protagonismo cu-

casa con ella. Después de algún tiempo, Beatriz le pregunta su procedencia al Caballero del Cisne y él se va, a pesar de sus ruegos. Beatriz acaba metiéndose monja», pág. 105. No es así, como se comprobará. Es Beatriz la que causa su propia destrucción.

rioso; destaca la figura de Galieno, sobrino del emperador, un ser puro y lleno de ideales, destinado a morir frente a los traidores; de este grupo emerge Ancelín, merino del emperador, que no dudará en utilizar la perfidia y el disimulo en provecho propio, ofreciéndose para matar al Caballero a traición. Los dos morirán y, en torno a sus cuerpos, dos «plantos» probarán el modo en que se defiende la verdad; un sobrino de Ancelín se desmaya de pesar por la muerte del tío y es consolado por el Caballero, lo que merece una valoración positiva de su conducta ante los siete condes[381]; por su parte, el dolor que manifestará el emperador ante Galieno arrastra a esta trama narrativa conocidos motivos de origen carolingio. Derrotados los condes, uno de los siete huirá dejando una línea de intriga abierta para posterior desarrollo; en otro orden, la posesión del ducado de Bullón muestra el modo en que el Caballero despliega sus virtudes en el nuevo espacio al que accede:

> Verdadero e leal era a todo hombre e justiciero a gran maravilla. De todas buenas maneras que cavallero devía haver e ser complido, sabía él más, e lo era, que ninguno otro (...) en ser muy caçador de todas caças de monte e de ribera, do él mucho a menudo iva; e de todo fecho de armas e de guerra sabía él más que otro hombre; e era, demás d'esto, el más bien aventurado que hombre del mundo, como aquel que todo su fecho era en amar e temer a Dios, e perseverar en todos fechos que de las sus obras fuessen; e otrosí, de tablas e de axedrez e de todos los juegos que son de alegría, ningún hombre no sabía más que él. Otrosí, ninguna parte no sabría de buen cavallero de armas ni de buen maestro de esgremir ni de otro menester que de armas fuesse que él no puñasse de lo haver e tener consigo e a quien no diesse de su haver muy crecidamente (I.225).

Se dibuja, con precisión, el entorno de cualidades que luego heredarán sus descendientes.

5.4.2.2.2.3: La defensa del espacio linajístico

Es corriente en los *romances* de materia caballeresca que a la ocupación de un espacio geográfico y social, siga la defensa del mismo, puesto que un caballero no emplea sus virtudes militares

[381] «E en estas tres cosas paresce él bien, e devedes entender que es assí: la una, en la muerte del duque Rainer, en se atrever a entrar con él en campo, e lo mató tan ligeramente, seyendo tan fuerte e tan maravilloso cavallero en armas, como todo el mundo lo sabe; la otra, seyendo en esta tierra, e demás, sabiendo que todo el poder mayor de Saxoña estávades aquí e érades contra él, e en se osar atrever a tan fuerte justicia fazer e tan desonrada como en mi tío fizo (...); la otra es como razón de mesura e de piedad que ha en él [puesto que lo socorre]», I.186.

para agredir y conquistar, sino para proteger y amparar. Si se produce una ocupación de un territorio, es porque se ha visto obligado a luchar contra la soberbia exterior; por ello, puede luego casar y transmitir a ese ámbito sus cualidades, demostrando la firmeza de las mismas en una nueva guerra en la que defenderá la tierra liberada, o lo que es igual, su propia identidad. Es ahora cuando se pondrá de manifiesto el daño que puede causar la vida cortesana sobre la personalidad del caballero. Una vez que ha nacido su hija Ida, el héroe se deja envolver por la vida muelle y relajada de la corte, de tal modo que es incapaz de anticiparse a la nueva agresión que va a recibir. Será el emperador el que restablezca ahora el equilibrio roto. Éstos son sus motivos argumentales:

III. La construcción del linaje y la defensa del ducado de Bullón	
A.1: Reconstrucción del espacio cortesano y nacimiento de la hija (cix-cx).	B.1: Asedio sobre la ciudad. Destrucción de la tierra (cxviii).
A.2: Nueva coalición de enemigos: los siete condes (cxi).	B.2: Salida de la ciudad. Muerte del conde Malprian (cxix).
A.3: Sueño profético del Caballero, revelado por Beatriz (cxii).	B.3: Cartas al emperador: petición de ayuda (cxx).
A.4: Ataque del bando enemigo: el Caballero juega al ajedrez (cxiii).	B.4: El emperador Oto forma la hueste de ayuda (cxxi).
A.5: Derrota del primer conde. Pérdida del caballo (cxiv-cxv).	B.5: Combates entre los siete condes y el emperador (cxxii-cxxiii).
A.6: El Caballero es auxiliado por su mayordomo Terrín que encuentra el caballo (cxvi).	B.6: El Caballero auxilia al emperador. Muerte del hijo del duque Rainer (cxxiv).
A.7: Entra en la ciudad y organiza la defensa (cxvii).	B.7: El emperador auxilia con doce señas al Caballero. Victoria final (cxxv).

Es notable el modo en que se muestra la pérdida gradual de la identidad caballeresca del héroe: no hace caso de un sueño profético que recibe (en virtud de esa consideración sobrenatural que siempre le asiste), el ataque enemigo lo sorprende jugando al ajedrez («alegría» que sólo adquiere sentido en tiempo de paz), pierde su caballo en la primera refriega, debe ser auxiliado por su mayordomo y refugiarse en la ciudad, que sufre un duro asedio. Necesita de la ayuda del emperador, porque se quiere poner de manifiesto la vinculación política del noble con respecto al poder rega-

lista[382]; ello se ve, con eficacia, en las alternativas que se suceden en la nueva guerra: primero el emperador rompe la batalla, pero se encuentra en apuros y el Caballero lo ayuda, para enseguida devolver, con su esfuerzo, el favor recibido.

5.4.2.3: Ida: la hija abandonada

El tercer núcleo del *Cavallero del Çisne* vuelve a reproducir los esquemas del primero, a fin de afirmar la relación que quiere establecerse entre Isomberta, madre del Caballero, e Ida, futura madre de Gudufré de Bullón, fundiendo, a través de estos vínculos de la sangre, la identidad de ambos seres.

El narrador advierte del comienzo de este núcleo narrativo, con una reflexión sobre la fortuna, de la que habrá de desprenderse la correspondiente lección moral:

> Palabra fue de los sabios, e es razón verdadera, que más grave es al hombre de sofrir la buena andança que la mala. Ca maguer la buena andança es buena en sí, pocos hombres la saben sofrir (...) e por ende fueron preciados los que la buena andança supieron sofrir e mantener. Mas no ovo tal ventura la muger del Cavallero del Cisne, ca allí do era ella, era una de las más viciosas dueñas del imperio de toda Alemaña... (I.260-261).

Se disponen, de esta manera, las reacciones con que el público —sobre todo el femenino— debe comprender las líneas argumentales a que se va a dar desarrollo[383]. Por ello, el núcleo se centra en la valoración que se debe dar a la «palabra» como soporte de la relación cortesana; Beatriz perderá a su esposo por su indiscreción, mientras que Ida es perfilada con un carácter totalmente contrario:

> E nunca hablava palabras suzias, como otros niños dizen; ante dezía cosas de que los hombres havían gran plazer e tomavan gran sabor e tenían por bien (I.261).

[382] Véase el modo en que asume la defensa de los feudos: «—Amigos, nosotros venimos aquí porque el Duque e los condes de Saxoña con todo su poder me son entrados en la tierra e me han destruido muy gran parte d'ella, e muerto muy gran pieça de la gente, e tienen cercado al Cavallero del Cisne, mi vassallo, duque de Bullón, que es que me embía pedir acorro», I.253-254. Es importante además la idea de vengar la muerte de Galieno.

[383] Ver J. E. Keller, «Some Observations of Realism in the *Gran Conquista de Ultramar*: Episode of *El Caballero del Cisne*», *Ariel*, 2 (1973), págs. 17-20.



Por ello, las dos líneas de motivos argumentales giran en torno a la conducta de estas dos mujeres.

A) Beatriz, la indiscreta	*B) Ida, la prudente*
A.1: Beatriz traspasa la prohibición: pregunta al Caballero por su identidad y su tierra (cxxvi).	B.1: El emperador despide a la duquesa, asegurando su tierra (cxxxv).
A.2: Reacción airada del Caballero, que pierde su estado y anuncia la inmediata partida (cxxvii).	B.2: Áspera vida de Beatriz y crianza de la hija (cxxxvi).
A.3: Dolor de Beatriz y de la corte (cxxviii-cxxix).	B.3: Rechazo de la corte a la duquesa Beatriz (cxxxvii).
A.4: Deja a la hija encomendada al emperador y le entrega su cuerno de marfil (cxxx).	B.4: Pérdida del cuerno de marfil y reconstrucción de los palacios (cxxxviii).
A.5: Despedida del emperador en Nimaya, adonde llega el cisne (cxxxi-cxxxii).	B.5: Cortes del emperador en Cambray. Beatriz le entrega su hija para que la case (cxxxix).
A.6: Dolor de la corte: plantos del emperador y de Beatriz (cxxxiii).	B.6: Llegada del conde Eustacio. Servicios cortesanos y petición de Ida (clx).
A.7: El Caballero, al tercer grito del cisne, parte como llegó (cxxxiv).	B.7: Bodas y entrega de Bullón a la nueva pareja (cxli-cxlii).

Se configura, en primer lugar, la destrucción del ser que había conquistado, por las armas, el Caballero. La audiencia comprueba que esa identidad reposaba sobre el amor y sobre las costumbres y maneras que la duquesa era capaz de mantener; de ahí que se la compare a Eva cuando siente la tentación de traspasar el mandato que su esposo le había fijado[384]; es vencida por la curiosidad, lo que se demuestra con un curioso proceso de interiorización en el que se muestran sus temores y sus dudas[385]. Las simetrías refuerzan la

[384] «Mas ésta fizo assí como Eva que la metió Dios en paraíso, e no supo guardar el bien que le fiziera, e perdiólo todo porque fizo lo que le vedara, cuando comió la mançana. Assí acaesció a la duquesa de Bullón que seyendo tan bienandante en todas las cosas que dueña lo podría ser en el mundo, como vos dicho havemos, preguntó a su marido aquello que le él defendiera, por que lo ovo a perder». I.261-262.

[385] Quiere dejarse bien claro que, en todo momento, conoce los riesgos, pero «no pensó que aquella prohibición fuera sino como en manera de meterle miedo, porque



tensión narrativa: es el día exacto en que se cumplían siete años desde que el Caballero había matado al duque Rainer y había casado con ella.

En la otra vertiente, se mostrará, con pormenor, la pérdida de identidad incluso física que sufre el Caballero, pues ennegrece repentinamente, tras manifestar la saña que de él se apodera:

> —Dueña, agora fallece vuestra amistad para siempre, e viene vuestro apartamiento, e de manera me partiré de vós, que no fincaría aquí más por todas las cosas que son en el mundo, ni me veredes jamás de los ojos (I.264).

Beatriz no le cree. Aún le repite la pregunta por tres veces, aspecto que revela el paralelismo con el episodio en que Roboán pierde a Nobleza. Nada le detendrá y sólo accede a dejar el cuerno de marfil a su hija, episodio que se carga de simbolismo[386], sobre todo porque Beatriz descuidará limpiarlo; por ello, un extraño incendio devorará el palacio, momento en el que un cisne, sin que se le quemen las plumas, se meterá entre el fuego salvándolo. Una y otra vez, se critica la conducta de Beatriz, de nuevo olvidada de lo que el marido le había encomendado[387].

En otro plano, se encuentra Ida, que crece envuelta en signos de belleza y de cordura. Como su abuela hiciera, rechaza a todos los pretendientes que la reclaman, hasta que la madre la lleva al espacio cortesano del emperador, en donde el conde Eustacio la ganará a cambio del esmerado servicio que presta:

> E el Emperador queríase assentar a comer, e entonce pidióle merced, e rogóle que le fiziesse honra en que quisiesse esse día servirse d'él, a la mesa, de la su copa de oro, en que él beviesse. El Emperador gelo otorgó muy de grado; e él súpolo fazer tan bien e tan apuestamente, que el Emperador fue muy pagado del su servicio; e todos cuantos aí estavan se pagaron mucho, otrosí, de cuán apuestamente lo fizo (I.282-283).

---

le fuesse más obediente siempre en todo lo que le mandasse, e porque cuidava que aquello no gelo defendiera sino porque era casada ella nuevamente, e que sería ya olvidado», I.262.

386 «Mas que tanto quería fazer, que dexava a su fija Ida el su cuerno de marfil, en que havía tres cercos de oro, con muchas piedras preciosas e de gran virtud, e que rogava a ella e a todos sus vassallos que en derredor d'él estavan, que gelo guardassen muy bien e muy limpiamente», I.269. Nótese que los tres cercos suponen una segura anticipación de los tres hijos que tendrá Ida.

387 El narrador no puede evitar sumarse a tales censuras: «e si tan bien se le oviesse membrado lo que le dixiera su marido aquella noche, aun le toviera ella consigo, e no lo perdiera en la guisa que lo perdió», I.277.

La escena es importante porque vuelve a insistir en la relación de vasallaje y de acatamiento que la nobleza debe al poder imperial; por ello, se le concederá a Ida y, en consecuencia, la tierra que había ganado el Caballero del Cisne no para sí, sino para que en ella creciera el linaje que habría de liberar Jerusalén.

5.4.3: *La materia carolingia*

Las digresiones narrativas que jalonan la *Gran Conquista* pueden verificar la lectura en voz alta con que este texto se transmitiría, ante una audiencia capacitada para complementar los significados históricos de las guerras de las cruzadas con las referencias de unos *romances* que, desde el ámbito de la ficción, vienen a incidir en unos mismos valores.

La vinculación linajística vuelve a ser la clave que permite la incorporación en II.xliii de un extenso resumen de dos textos carolingios, *Berta* y *Mainete*, que interesan, décadas más tarde, al formador de una de las versiones de la *Estoria de España*, conservada en el ms. Xx [BN Madrid 7583]. No deja de ser curioso que las únicas referencias que se conserven de esta materia lo sean en textos de apariencia cronística, de dimensión historiográfica, que, por los motivos que sea, precisan de noticias de afirmación linajística para rodear a los personajes de tales datos[388].

Aquí, en la *Gran Conquista*, en plena acción militar, la atención del narrador se centra en un «infançón», llamado Folquer Uver de Chartres, cuyo linaje permitirá referir las historias de Berta y Mainete, conforme a estas previsiones:

> Aquél era hombre muy hidalgo, e venía del linaje de Mayogot de París, el que assó el pavón con Carlos Mainete, e dio en el rostro a uno de sus hermanos, de aquellos que eran hijos de la sierva que fuera hija del ama de Berta, que tomara por muger Pepino, el rey de Francia. E esta Berta fue hija de Blancaflor e de Flores, que era rey de Almería, la de España, e conquerió muy gran tierra en África e en España por su bondad, según su istoria lo cuenta; e libró al rey de Babiloña de mano de sus enemigos, cuando le dio a Blancaflor por muger, por juizio de su corte, donde estos amos fueron los mucho enamorados de que ya oístes hablar. E después que tornaron en su tierra, no ovieron otro hijo ni hija sino a Berta, que fue casada con el rey Pepino de

[388] No conviene olvidar, además, que un breve resumen de los hechos de *Mainete* aparecía ya en la *Estoria de España*, entre los caps. 597-599; en las «Fuentes de la crónica» se remite a "*Mainete*, poema perdido, pág. CXLIII.



> Francia, que hizo los grandes hechos e venció las muchas batallas de que todo el mundo fabla (I.561).

No sólo se menciona una fuente de la que parecen provenir estos datos («su istoria lo cuenta»), sino que se supone un grado de conocimiento de los oyentes de unas tramas a las que basta con nombrar para evocar el sistema de valores que en ellas se establece. Nótese el rápido encadenamiento de tres textos que debían formar —en una «estoria»— una sola unidad: la mención del modo en que Mainete se defiende de sus hermanastros obliga a recordar la soledad y el abandono en que su madre, Berta, lo engendra y trae al mundo, así como el linaje del que ésta procede: esos dos seres, Flores y Blancaflor, que logran afirmar el dominio de su amor a pesar de los sufrimientos y de las separaciones que padecen; basta con mencionar el episodio en que Flores libera a Blancaflor de la prisión en que la guardaba el soldán de Babilonia para que los oyentes recuerden el momento culminante de un *romance* en que, también, se apelaba a los juicios de la corte para restablecer el equilibrio roto. Y, sin embargo, nada de esta materia argumental se incluye en la *Gran Conquista*, aunque se cuente con la memoria que de la misma puedan tener los oyentes.

5.4.3.1: *Berta*

Al formador de esta compilación le interesa más exponer el caso de Berta, pensando, probablemente, en un público femenino: se sigue valorando la posición de la mujer ante las intrigas de una corte; cómo Berta golpea a la que la sustituye y la madre de la rival procura su muerte[389]. Se trata del motivo de la infanta calumniada que será apartada del espacio cortesano para morir:

> Assí que el ama mesma la dio a dos escuderos, que la fuessen a matar a una floresta do el Rey caçava, e mandóles que traxiessen el coraçón d'ella (I.562).

El paralelismo con Isomberta es más que evidente y ya que se habían contado las desdichas de la madre del Caballero del Cisne, se debió de considerar conveniente referir también las desgracias por las que pasa la de Carlomagno, el héroe en que la caballería y

[389] Ver A. M. Mussons, «Berthe ou le labyrinthe généalogique», en *RLR*, 94 (1990), págs. 39-59.

la realeza se integran de modo armónico. La *Gran Conquista* no conserva todo el desarrollo argumental de la prosificación de *Berte aux grans pies,* al contrario de la versión del ms. Xx; nada se cuenta aquí del extraño modo en que Pepino elige a Berta como mujer ni del engaño con que es sustituida en el tálamo nupcial por la hija del ama; Berta es un prodigio de ingenuidad, pero sabe defenderse con energía cuando se ve desplazada por su rival; éste es el punto en que comienza el resumen, cuando el ama logra lanzar contra ella la condena de muerte que la aparte de la corte. A partir de esta escena, los núcleos argumentales acogen los siguientes motivos:

[A] Apartamiento de Berta de la corte	*[B] Regreso de Berta a la corte*
[A.1: Pepino pide a Berta como mujer]	B.1: Llegada de Blancaflor a la corte, tras la muerte de Flores.
[A.2: Sustitución en la noche de bodas]	B.2: Sospechas de Blancaflor, a la que no dejan acercarse a la falsa hija.
A.3: Traición del ama: condena contra Berta. Exige el corazón como prueba.	B.3: Descubrimiento de la traición. Signo de los dedos unidos del pie.
A.4: La muerte oculta: abandonada en el monte.	B.4: Revelación de la verdad. Los escuderos confiesan el abandono.
A.5: Salvada por un montero del rey. Nueva identidad.	B.5: Descubrimiento de la identidad de Berta y de Carlos.
A.6: El rey Pepino la descubre. Se enamora y engendra a Carlos.	B.6: Regreso a la corte. Venganza y justicia ejemplar.

El *romance* explora, con eficacia, el entramado de unas relaciones cortesanas en las que triunfan la envidia y la calumnia, como ámbitos de los que deben apartarse los seres puros (el caso de Berta, como antes también Isomberta) para cumplir el principal de sus destinos: dar a luz un héroe (Carlos, el Caballero del Cisne) cuya perfección depende ya de este alejamiento de unas cortes negativas, en las que triunfa la intriga y la mentira. Nótese que se trata de textos en los que las descripciones de combates y de encuentros singulares de armas no aparecen, puesto que los oyentes viven atentos al modo en que se despliega la red de asechanzas contra unos personajes que se van a ver privados de su identidad primera: aquí, Berta es abandonada en el bosque y llevada a la casa del montero, que a la vez lo es del rey, hasta que éste, en jornada de caza, se cobre la pieza de la que cree hija de su sirviente y engendre en ella a su hijo legítimo, después de haber tenido ya dos con la

sustituta de Berta. Es claro que el rey Pepino ocupa un espacio caracterizado por la traición y que él no puede hacer nada para descubrirlo, como bien manifiesta el narrador para conducir al público a la segunda línea narrativa, en la que, uno a uno, se irán invirtiendo los motivos argumentales:

> D'esta forma hizo el rey Pepino a Carlos Mainete; pero con todo esso, no fuera descobierta la traición, sino porque murió el rey Flores en España, padre de Berta (I.563).

Corresponderá a Blancaflor (prueba de que estos textos sobre las mocedades de Carlomagno, en origen debían formar un tríptico) desplegar la pureza de su ser sobre la corte del rey Pepino para descubrir la traición. Son los sentimientos de la madre los que guiarán sus pasos por ese laberinto de mentiras y de pretextos con que quieren alejarla de la impostora; le cuentan que está enferma, pero ella insiste hasta que logra entrar en su palacio:

> antes se fue derechamente a la casa donde estava, assí como madre podría ser, muy cuitada por hija que creía que era muerta (I.565).

No puede verla, porque fingen que está enferma de los ojos y ha de permanecer a oscuras, pero le basta con oírla para comprender que no es Berta:

> E entonce creía ella más que era verdad lo que sospechava que ante, e començóle a hablar en muchas razones; e en todas las cosas que ella respondía, no le parecían las palabras de su hija, que Berta las dezía muy discretas e mansas, e ésta las dezía más sobervias e necias (I.566).

Sólo le queda confirmar sus temores: de inmediato, le agarra los pies y comprueba que no es su hija, pues Berta poseía una marca especial:

> los dos dedos que havía en los pies de medio, que eran cerrados *(íd.)*.

La construcción de esta red de sentidos evidencia un público femenino, que se sentiría plenamente identificado con estas penalidades, así como con el dolorido planto con el que la madre acusa a todos, incluso al rey, de haber causado la muerte de su hija. Con todo, la angustia de Blancaflor se convierte en eje de la revelación de la verdad (el aya confiesa explicando, con pormenor, la traición



urdida, a fin de que los oyentes recuperen una secuencia de hechos argumentales que les gustaría recordar) y de la reintegración de la verdadera Berta en el espacio cortesano; no es sólo ella la que recobra la identidad, sino su hijo que adquiere con el nombre una nueva personalidad; así se explica el montero ante el rey:

> E díxole, otrosí, cómo aquélla era la que él le diera cuando fuera a caça a aquel monte, la noche que durmiera en su casa; e de cómo fue preñada de aquella noche, e después cómo oviera d'él un hijo, el más hermoso moço del mundo, e que le pusiera nombre Carlos, assí como a su abuelo, el rey Carlos Martel; e que la madre e el hijo eran amos a dos bivos e sanos, e cómo la dueña era la más hermosa cosa del mundo, e que havía el moço bien .VI. años (I.570).

Varios linajes se juntan en la personalidad de Carlos, pues Blancaflor reconoce en él el mismo retrato de Flores. Las nuevas bodas con Berta y la impartición de la justicia cierran esta pieza narrativa, no sin dejar pendiente un hilo de intriga para ser anudado al siguiente *romance:* ocurre que la sentencia contra el aya y la falsa reina es dictada por Carlos[390] y que, tras su cumplimiento, el rey Pepino quiere ordenar de nuevo el reparto de poderes en su reino, pero muere antes de que los hombres honrados de Francia y de Alemania acepten a Carlos como heredero; lo mismo ocurre con Blancaflor que, tras regresar a España, fallece, perdiéndose el reino que había dejado a Carlos. Berta se diluye como una sombra, para dejar en total abandono al héroe y que éste pueda cumplir sus mocedades.

5.4.3.2: *Mainete*

Su trama narrativa se engasta en la anterior, sin solución de continuidad. Por razones cronológicas, se trata de la primera aparición de este *romance* en la literatura castellana, amén del extraño resumen que figura en la *Estoria de España* (II. cap. 623)[391]. Tres núcleos narrativos despliegan motivos argumentales que van coincidiendo conforme a la red de simetrías y de oposiciones con que es-

[390] «E súpolo dezir el niño tan bien, que el Rey mandó que cual justicia él mandasse, que aquélla hiziessen en ellas; e Carlos mandó que las matassen», I.571.

[391] Para el desarrollo de esta trama narrativa en la historiografía alfonsí, ver Inés Fernández-Ordóñez, «El tema épico-legendario de *Carlos Mainete* y la transformación de la historiografía medieval hispánica entre los siglos XIII y XIV», en *L'histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale (XIII^{e}-XV^{e} siècles)*, ed. de J.-Ph. Genette, París, Publicaciones de la Sorbona, 1997, págs. 89-112.

tas estructuras temáticas se conforman. En un primer momento, como le ocurriera a su madre, Carlos es llevado a una corte, dominada por su hermanastros, para perder en ella la identidad linajística que ya había conquistado. Debe huir de ese espacio político para, en otro ámbito, construir una personalidad caballeresca nueva. Es esa condición la que, por último, le permitirá regresar a recobrar su primer ser, esa dignidad real que le ha sido usurpada y cuya validez tendrá que probar en una serie de acciones en que las intrigas y las insidias intentarán cercarlo.

El texto se estudiará con detalle junto a los *romances* de materia carolingia, pero conviene aquí realizar un repaso de sus ideas principales, para poder, después, verificar las diferencias con respecto a esa segunda versión de Xx.

No hay epígrafe alguno, pero cada uno de estos bloques consta de seis motivos, conforme al siguiente orden:

[A] Pérdida de la identidad regia	*[B] Personalidad caballeresca*	*[C] Recuperación de la identidad regia*
1. Soledad de Carlos. Desapoderado de su tierra.	1. Huida hacia España. Creación de la hueste de Mainete.	1. Amenaza con hacerse moro. Lealtad de Mayugot.
2. Criado por Mayugot y Morante de Ribera.	2. Viaje a Toledo. Haxen, asediado por no casar a su hija.	2. Consejos de Morante. Reacción de Halía
3. Reducido a la condición de doncel en la corte de los hermanos.	3. Ataque del rey de Çaragoça. Mainete es encerrado para que no pelee.	3. Jura de amor y preparativos para la huida.
4. Juego de la tabla redonda y votos del pavón.	4. Soledad del héroe. Halía lo contempla con amor.	4. Marcha de Toledo y ayuda al duque de Borgoña.
5. Preparativos de la afrenta y buen consejo.	5. Halía lo ayuda. Promesa de casar con él.	5. Conde Morante regresa por Halía. La lleva a Gascuña.
6. Deshonra, venganza y huida junto al duque de Borgoña.	6. Victoria de Mainete sobre Abrahín. Gana a Durandarte.	6. Calumnias contra el conde. Paz cortesana.

A diferencia de la versión de Xx, el relato de la *Gran Conquista* se preocupa más por la construcción de la realidad linajística del héroe, de ahí que se juegue, con eficacia, con los cambios de nombre que sufre.



5.4.3.2.1.: La pérdida de la identidad regia

En el primer bloque es, en todo momento, Carlos, pues tal es la identidad que ha recibido de su padre y de su abuela por medio de la herencia que ambos le transmiten. Sin embargo, los hermanastros lucharán por arrancarle ese ser, por reducirlo a una condición contraria a la que su naturaleza pone de manifiesto; de ahí que al ver sus signos físicos queden asombrados[392] y procuren disfrazar esa dignidad bajo la forma servil de un doncel; de nada les vale, por cuanto Carlos, al cumplir los catorce años, da a todos muestras de una valía imposible de ocultar:

> E entonce fue tan grande e tan rezio, que maravilla era; assí que muy pocos hallavan en toda aquella corte que más valientes fuessen que él; e sin aquesto, era tan hermoso, que cuantos lo veían se maravillavan (I.574).

Son las virtudes de los dos ayos —que adquieren en los tres bloques un protagonismo excepcional— las que le permiten a Carlos mantener esa dignidad que le han inculcado; por ello, continuamente le recuerdan quién es, lo que ocurriera con su madre y le aconsejan prudencia a la espera del momento en que pueda vengarse.

Es una fiesta cortesana la que propiciará tal ocasión. Los hermanastros (fuerzas opuestas en su carácter a los dos ayos) celebrarán el llamado juego de la tabla redonda, competición caballeresca en que los caballeros se enfrentan ajustándose a un riguroso código de señales y de relaciones entre caballeros y doncellas:

> Pero en antes que le ponga el yelmo, abraçarlo ha e besarlo ha; e todo aquel año llamarse ha su cavallero d'ella, e havrá de hazer armas por su amor, e traer aquellas armas que ella le da e no las otras que ante traía (I.576).

Es ceremonia que termina con la elección de una doncella que ha de ofrecer, a los comensales, un pavo asado:

> E hazen aún otra cosa aquel día, ante que levanten las mesas: mandan a una donzella, la más hermosa que aí oviere, que

[392] «E cuando ellos lo vieron muy grande e muy hermoso, e oyeron cómo era bien razonado, pesóles mucho, e ovieron miedo d'él», I.574.



traya un pavón assado (...) E méténlo en un assadero sobre un tajadero de plata e tráelo aquella donzella ante todas aquellas mesas, e anda diziendo a cada cavallero qué es lo que promete de hazer a aquel pavón, e cada uno lo que prometiere, hálo de complir e de tener aquel año en todas maneras, e si no lo hiziere, gelo ternán por tan mal como si hiziesse una grande traición *(íd.)*.

En vez de doncella, los hermanos deciden que sea Carlos el que saque el pavo, para acabar de degradar su persona ante un espacio cortesano que, de este modo, ya nunca podría ocupar. Son los ayos los que, de nuevo, le prestan auxilio, no ya con la palabra, sino con la fuerza de su linaje, eligiendo a treinta hombres, los mejores, para custodiarlo. Esta pequeña fuerza se convertirá en el núcleo de la reconstrucción del ser de Carlos.

Obligado a salir con el pavo, Carlos no lo saca en bandeja sino en el asadero, con el que golpeará a su hermano que se burlaba de él, dejándolo casi muerto en tierra. Es ahora cuando resultan eficaces las ayudas que le prestan las pocas tropas de sus ayos y la fidelidad del duque de Borgoña que lo acoge, aunque deba despedirlo enseguida, pues no podría soportar la guerra contra los hermanastros.

Ese segundo bloque es el que presenta tantas similitudes con las mocedades de Alfonso VI en Toledo, sin que sea posible saber cuál de las dos relaciones argumentales sería la primera[393].

5.4.3.2.2: La construcción de la personalidad caballeresca

Comienza, así, la larga etapa del exilio, guiado sólo por el consejo de sus ayos, en la que debe conformar una nueva naturaleza, ahora de condición caballeresca y militar, para poder recuperar el espacio político del que ha sido expulsado. Este proceso se muestra gradualmente; primero, el héroe recibirá un segundo nombre que oculte su verdadera personalidad y que le permita configurar esa nueva dimensión, de ahí que se le designe con el apelativo de «Mainete», con que sus ayos celebraron el modo prodigioso de su crecimiento[394]; y

[393] Ver Jacques Horrent, «Mainet est-il né à Tolède?», *MA*, 74 (1968), págs. 439-458. Ya R. Menéndez Pidal había supuesto: «Pero también sería posible que la primera redacción del ***Mainet*** fuese obra de un juglar español, vecino de Toledo, cultivador de la poesía carolingia», ver «"Galiene la Belle" y los palacios de Galiana en Toledo», en *Historia y Epopeya*, Madrid, 1934, págs. 263-284; cita en pág. 283.

[394] «En todo esto, Morante de Ribera ni los otros que con él eran, nunca llamavan a Carlos sino Mainete, ni le hazían mayor honra que a otro escudero, porque no le conosciessen», I.579.



segundo, porque ese carácter debe verificarse en una serie de peripecias bélicas que posibiliten la expansión de su ser: aquí es bien claro, puesto que el núcleo de treinta vasallos con que parte al exilio se convertirá en un verdadero ejército de mil quinientos hombres cuando llegue a Toledo.

En este nuevo ámbito cortesano, varias fuerzas opuestas reclaman su presencia. Por una parte, se encuentran un rey prudente, Haxén, y un fiel consejero, el alguacil Halaf, que es quien les llama; por otro lado, los reyes de Córdoba y de Zaragoza que quieren apropiarse del reino y de Halía, la joven hija del rey. El rey de Zaragoza, Abrahín, se convertirá en paradigma de la soberbia:

> E era de los más valientes hombres del mundo, e havía nombre Abrahín; e cada vez que sacava hueste sobre Toledo, embiava su embaxada al rey Haxén que le diesse su hija o que veniesse a pelear con él, e que truxiesse un cavallero o dos, que él solo pelearía con ellos (I.580).

Siempre son los mismos motivos, desplegados ante un público que disfrutaría del reconocimiento de unas situaciones básicas, cuyo desenlace le resultaría fácil anticipar; este recurso es el que permite la integración de los oyentes en el sistema ideológico que se está intentando transmitir.

Abrahín vuelca su saña y su desprecio sobre Toledo; él juega al ajedrez mientras sus hombres destruyen la tierra. Los franceses disponen la defensa y los ayos, en hábil enroque, deciden dejar a Mainete encerrado en una cámara, pues temen que su inclinación le lleve a enfrentarse con Abrahín. Se trata de un tiempo de demora necesario, puesto que al joven héroe le falta asumir la fuerza del amor para vencer el orgullo de su rival; será Halía quien se la preste, admirada de su dolor y enamorada de su condición; ella lo liberará: le dará las armas que necesita, las de su padre, y le ofrecerá tornarse cristiana para casar con él. Arropado por estos valores, Mainete se cobrará la vida de su oponente, de modo similar a como hiciera el Caballero del Cisne con el duque Rainer: primero le corta la mano derecha, para privarle de la espada y lo que ella significa, después la cabeza. Cuando Mainete empuña a Durandarte, culmina en él el proceso de afirmación caballeresca. Es, en este momento, cuando el héroe tendrá que librar otra dura batalla, pero contra sí mismo, contra la soberbia que se puede apoderar de él y de la que da una rápida muestra al apartarse de sus ayos y despreciarlos. Una vez más, se insiste en el valor de estos consejeros: Morante acaudilla la hueste, mientras Mayugot corre tras Mainete, que se empeñaba en no revelar su identidad y que le rechaza con la amenaza de volverse moro:

al fin respondióle con saña e díxole que él era aquel a quien ellos por su traición dexaron encerrado en la cámara en poder de los moros; mas que Nuestro Señor le diera ventura porque le saliera d'ella; e pues que assí era, que él de allí adelante no quería bevir con ellos ni sería de su ley, mas que se tornaría moro e ayudaría al rey de Toledo, e haría que todos los descabeçasen (I.584).

Mayugot lo librará de este peligro, ofreciéndose a sí mismo en sacrificio, dispuesto a morir por él:

> Cuando esto vio Mayugot, ovo tamaño pesar, que sacó la espada de la vaina que traía ceñida, e dixo a altas bozes:
> —Tú me harás morir de estraña muerte, ante que yo vea tu deshonra (I.585).

La tensión es extraordinaria, pues la muerte del ayo implicaría la del propio Mainete. Es la fidelidad del consejero la que destruye ese repentino brote de soberbia en su pupilo:

> E cuando Mainet vio aquello, fue tan cuitado en su coraçón, que no lo pudo sofrir, e descendió del cavallo e travóle de la espada, e díxole que no se matasse, que él haría todo lo que toviesse por bien. E entonce abraçáronse mucho e lloraron en uno (I.585).

Escena pensada para el deleite del público, igual que la intriga que nace de la prudencia de don Morante que, enterado de lo sucedido, aconseja a Mainete no fiarse de Halía, por temor a las malas artes de las moras. Así ocurre, pero el despecho de la joven se vuelve contra ellos y es el propio Morante el que tiene que recomendar un acercamiento a la hija del rey. Ocurren las juras de amor, tan fuertes que dejan en Mainete un signo imborrable[395]:

> e cuando vino al besar tan grande era el amor que la dueña le havía que lo mordió en el beço de suso, en tal manera que siempre Carlos tovo la señal (I.587).

[395] En clara referencia a la práctica jurídica del «ósculo interviniente», prueba de promesa matrimonial, ya recogida en el *Fuero Viejo de Castilla*, o en el *Libro de los fueros de Castiella*, donde se cuenta una «fazaña» que encaja con esta situación (§ 241, ed. cit., pág. 129).

5.4.3.2.3: La recuperación de la identidad regia

Una línea de intriga pendiente del primer bloque, la situación precaria en que quedaba el duque de Borgoña, les permitirá regresar a Francia, pues reciben aviso del noble en que les pide auxilio contra los usurpadores del reino[396]. Haxén tiene que dejarles marchar y Halía, tras darles cuantiosas riquezas, accede también tras prometerle Mainete que volverá a por ella.

La victoria sobre los hermanos es rápida. Este *romance* se detiene en el análisis de los sentimientos, de donde el público femenino, más que en la descripción pormenorizada de los encuentros de armas. El héroe es coronado de inmediato y recibe un nuevo nombre, en el que se integra la identidad —Carlos: herencia real; Mainete: naturaleza caballeresca— de los dos anteriores:

> E desque toda la tierra ovo assosegado, coronáronle por rey de Francia e de Alemaña en Aix la Chapela, e porque ante le dezían por sobrenombre Mainet, llamáronle de allí adelante Carlos Mainet (I.589).

A la recuperación de su ser, le sigue el cumplimiento de su promesa, lo que generará una nueva línea de intriga; por una parte, Carlos Mainet es ya rey y vive rodeado de un espacio cortesano que puede degradar su personalidad; por otra, la fidelidad de los ayos se pondrá una vez más a prueba. El conde don Morante es enviado a buscar a Halía y después de traerla, tras superar duras pruebas con hábiles argucias (como la de herrar los caballos al revés), sufrirá el encizañamiento de los nuevos consejeros que rodean al monarca y que interpretan las muestras de gratitud de Halía como signos de otra relación:

> E porque la dueña amava al conde Morante e se fiava en él, porque la levara bien e mucho en salvo, mostrávaselo en todas las cosas, tanto, que algunos que lo dessamavan por embidia que le havían, levantáronle que él dormía con ella, e rebolviéronlo con Carlos, diziendo que no podría ser que aquel amor tamaño fuesse sino por aquella razón (I.590).

[396] Señala C. González: «De ahí igualmente, la subida de Carlos Mainete al trono de Francia al final de su viaje, que no es más que el acceso del héroe inexperto a la posición que le corresponde en el mundo una vez superada la prueba de iniciación», ver «Carlos Maynete como héroe salvador», *Medieval Perspectives*, 1 (1986), págs. 159-166; cita en pág. 162.



Carlos duda de su ayo y éste, con temor, se retira. La bondad de Halía, a la que llaman Sebilla, una vez cristianizada, convence al rey de la inocencia del conde, pero éste no quiere volver. La guerra parece inevitable, aunque, al final, Mayugot los avenga. Una vez más, se demuestra que una de las preocupaciones de estas mocedades carolingias apunta a una de las claves de la literatura sapiencial del siglo XIII: la necesidad que tiene el rey de rodearse de buenos y sabios consejeros, apartando de su entorno a los intrigantes. De algún modo, Mainete ha sido forjado por la fidelidad y la lealtad que, hasta el final, han demostrado sus dos ayos.

Por último, este capítulo de la *Gran Conquista* demuestra un conocimiento más amplio de la materia carolingia; no sólo se recuerda el motivo de que Sebilla no puede tener hijos, sino que se menciona la herencia que Carlos recibe del rey Haxén, que prefiere entregarle el reino antes de que se lo apropie el rey de Córdoba; el paralelismo con una de las líneas narrativas de Bernardo es evidente: también Alfonso II deja el reino a Carlomagno, justificando su entrada en España[397].

Otro episodio que se resume con rapidez remite a una fuente que muy bien podía contener todos estos materiales:

> E según cuenta la istoria antigua, él venía a rescebirla, e cuando fue en los puertos de España que llaman Daspa, llególe mensaje de cómo Geteclim, rey de Saxoña, con gran gente de moros entrara en Alemaña (...) e levárale la muger e la hija cativas (I.591).

Como sucediera con la trama de *Flores y Blancaflor* este episodio ya no se cuenta, pero se resume para que se recuerde su desenlace: cómo derrota al rey de Saxoña, recupera a su mujer y casa a su sobrino Baldovín con la mujer de ese monarca, a la que llama también Sebilla, una vez tornada cristiana[398].

---

397 Aspectos generales de estas tramas han sido planteados por Jacques Horrent, «L'histoire légendaire de Charlemagne en Espagne», en *Actes du VII[e] Congrès International de la Société Rencesvals*, París, Société d'Edition «Les Belles Lettres», 1978, I, págs. 125-156.

398 Recuerda Agapito Rey: «En la *Chanson des Saisnes* de Jean Bodel, después de vencido y muerto Geteclín por Carlomagno, Baldovín casa con la viuda, quien también recibe el nombre de Sevilla. En ese poema por primera vez la reina Sebilla ocupa un papel importante en la literatura carolingia», ver «Las leyendas del ciclo carolingio en la *Gran Conquista de Ultramar*», *RPh*, 3 (1949-1950), págs. 172-181; cita en pág. 179.



A finales del siglo XIII, habría por tanto una «istoria antigua», con prosificaciones de poemas épicos, de la que siente el narrador desprenderse con estos términos:

> Otros hechos muy grandes e muy buenos hizo Carlos, según cuenta su istoria; mas, porque no conviene a ésta de que vos hablamos, no quesimos meterlo en ella (I.591-592).

Sin embargo, aún, menciona que Mayugot sirvió hasta la muerte a su rey, muriendo en la batalla de Roncesvalles, en lo que podría ser otra línea narrativa de esa fuente[399].

[399] La prolongación de las mismas hasta llegar, sobre todo, a Lope García de Salazar la ha planteado Harvey L. Sharrer, en «The Spanish Prosifications of the *Mocedades de Carlomagno*», en *Hispanic Medieval Studies in Honor of Samuel G. Armistead*, ed. de E. Michael Gerli y Harvey L. Sharrer, Madison, HSMS, 1992, págs. 273-282.

CAPÍTULO VI

Don Juan Manuel: la cortesía nobiliaria

Las distintas formas con que el discurso de la prosa se desarrolla a lo largo del siglo XIII encuentran un último destinatario en don Juan Manuel, nieto de Fernando III, hijo del infante don Manuel, sobrino de Alfonso X, primo de Sancho IV, tío de Fernando IV, tutor de Alfonso XI y padre de la que, por poco, pudo llamarse reina de Castilla. Toda su producción letrada es consecuencia directa de estas relaciones familiares y, por tanto, debe encuadrarse en los ambientes culturales que la propician. Don Juan Manuel, aunque construya su obra a lo largo del siglo XIV, es un escritor que modela su pensamiento y afirma sus técnicas de composición en los contextos cortesanos de la centuria anterior: su visión política se inscribe en la corte de Fernando III, su concepción cultural hereda los modelos literarios fijados por Alfonso X, pero tamizados por los valores morales y religiosos de la corte de Sancho IV. Don Juan Manuel es un aristócrata que, por sus orígenes linajísticos, se verá forzado a convertirse en el noble más poderoso de su tiempo y a actuar conforme a unas obligaciones estamentales que lo llevarán a enfrentarse primero con doña María de Molina, a cuyo entorno cultural tanto debía, después con Alfonso XI, cuando este monarca, a partir de 1325, diseñe un nuevo pensamiento regalista en el que la «cortesía nobiliaria» de don Juan no tendrá cabida. Por ello, el escritor, expulsado del ámbito político que había ayudado a crear, tendrá que refugiarse en otras cortes y defender sus ideas con otras voces. Surge, así, la más prodigiosa obra que un aristócrata podía haber concebido para defender sus posturas, justificar sus acciones y «razonar», ante quien quisiera oírlo, sus hechos. O lo que es lo mismo: don Juan Manuel

convirtió su vida en materia literaria para poder conseguir todo aquello que se le negó y poder ser lo que su linaje le exigía[1].

6.1: La formación de un noble: educación y primeros hechos de la vida de don Juan Manuel (1282-1312)

Conviene empezar, por tanto, por el principio, por esos orígenes linajísticos, que van a condicionar después todas sus actuaciones, tal y como afirmará uno de sus personajes en el *Libro de los estados:*

> —Julio (...) tantas razones et con virtud me avedes dicho por que el estado de los fijos de los infantes es muy peligroso para salvar las almas [et] para mantener los cuerpos en aquella onrra et estado que deven, que yo, verdad vos digo, que non tengo por marabilla de les acaesçer esto que vós dezides. Et tengo que faze Dios mucha merçet al que es de tal estado, si faze tales obras que puede seer amado de Dios et loado de las gentes (I, 375, 81-90)[2].

Tan consternado se había quedado el infante Johás (de cristiano, Juan) al oír a su preceptor Julio enumerarle las desdichas y desventuras reservadas a los hijos de infante, o sea al «estado» (o grupo social) que ocupaba don Juan Manuel con tanto pesar, a causa de los esfuerzos y desvelos que había tenido que derrochar para lograr «mantenerlo» —y, con ello, asegurar la salvación de su alma. Este texto del *Libro de los estados,* redactado entre 1327 y 1332, contiene las referencias necesarias para comprender el modo en que

---

[1] Como presentación general debe seguir contándose con Daniel Devoto, *Introducción al estudio de don Juan Manuel y en particular de «El conde Lucanor»: una bibliografía,* Madrid, Castalia, 1972, y sus propias observaciones a este volumen: «La introducción al estudio de don Juan Manuel diez años después», en *Don Juan Manuel. VII Centenario,* Murcia, Universidad & Academia Alfonso X el Sabio, 1982, páginas 63-73. Como complemento de esta bibliografía, ver M.ª Jesús Lacarra y F. Gómez Redondo, «Bibliografía sobre don Juan Manuel», *Cuadernos bibliográficos, n.º 3,* de *Boletín bibliográfico de la AHLM,* fascículo núm. 5, Año 1991, págs. 179-212.

[2] Menos el *Libro del conde Lucanor* (citado por la ed. de Guillermo Serés, Barcelona, Crítica, 1994), el resto de las referencias remitirán sus páginas y líneas a don Juan Manuel, *Obra Completa I y II,* ed. de José Manuel Blecua, Madrid, Gredos, 1982-1983 (es la *Crónica abreviada* la que se encuentra en el segundo volumen, páginas 505-817), con las modificaciones pertinentes a este volumen. Para la trascendencia de esta edición remito a mi nota «La obra de Don Juan Manuel y la obra de José Manuel Blecua», en *Dic,* 2 (1983), págs. 193-200.



se gesta esa singular unidad de conciencia literaria y pensamiento político[3].

6.1.1: *El linaje de los Manuel: relaciones con la dinastía reinante*

Hijo, entonces, de infante: de don Manuel, el último de los descendientes de Fernando III y doña Beatriz de Suabia; un tío de la madre, Manuel Angelos, tuvo que ser quien inspirara nombre tan inusual para las costumbres castellanas. Don Manuel fue un político muy inteligente[4] y desempeñó diversos oficios en la corte de su hermano Alfonso X, que pagó sus habilidades con importantes donaciones e, incluso, con significativos casamientos: primero con doña Constanza, que le daría dos hijos, Alfonso Manuel (muerto en 1275) y doña Violante Manuel (al parecer, asesinada por don Alfonso de Portugal, hermano del rey don Dionis). Gozó de la estima de los papas Alejandro IV y Gregorio X, con los que el rey Alfonso hubo de dirimir el «fecho del imperio»; asistió, por ello, como testigo excepcional a la entrevista de Beaucaire que puso fin a los sueños imperiales del Rey Sabio. Casó de nuevo con doña Beatriz de Saboya, hija de Amadeo IV, con la que tuvo a don Juan, nacido en Escalona —villa incorporada a su patrimonio en 1281— el 5 de mayo de 1282; para esa época, don Manuel apoyaba sin tapujos las pretensiones a la corona del rebelde Sancho: él fue el padrino del recién nacido y el donante del castillo y de la villa de Peñafiel, tan queridos luego por el escritor.

Casi como presagio de lo que sería su existencia, el año en que nace don Juan comienzan a enconarse los graves disturbios que, por más de cuarenta años, asolarán a Castilla y detendrán su expansionismo militar y su organización económica. Las vacilaciones del propio don Manuel son buena muestra de ello: partidario, en un principio, de los infantes de la Cerda, acabará apoyando al segundogénito de Alfonso, el infante don Sancho, al que de todos modos no vería reinar, pues fallece el día de Navidad de 1283.

Don Juan quedó al cuidado de su madre doña Beatriz, que lo educó personalmente hasta su muerte en 1290. Quizá por el apoyo

---

[3] Ver Andrés Giménez Soler, *Don Juan Manuel: biografía y estudio crítico*, Zaragoza, Academia Española, 1932, útil por el importante diplomatario que contiene entre págs. 221-708. Es curiosa la recreación biográfica que del escritor propone R. Ayerbe-Chaux, *Vida de un gran señor medieval*, Madison, H.S.M.S., 1992.

[4] Como ha recordado Derek W. Lomax, «El padre de don Juan Manuel», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 163-176.



prestado por su tío don Manuel, el rey Sancho mostró siempre una especial predilección hacia su ahijado, a quien confirmó enseguida el cargo heredado del Adelantamiento del Reino de Murcia, verdadera plataforma de las ambiciones personales y políticas del escritor. La incansable lucha que movió por la conservación de estas posesiones territoriales debe comprenderse en el ámbito de las relaciones exteriores de los reinos peninsulares. Tan pronto se quedaba sin Murcia como la obtenía de nuevo, eso sí, con villas permutadas en acuerdos diplomáticos; así, si el infante Alfonso de la Cerda entrega (1296) al aragonés Jaime II el reino murciano, don Juan lograba, por la fidelidad a su primo Sancho (muerto en 1295) y a su mujer doña María, valiosos privilegios e incluso un matrimonio ventajoso.

Poco durarán, no obstante, estas halagüeñas perspectivas en la carrera política de don Juan. Mucho se debió de doler, más tarde, por la muerte de su protector; si no ciertas las palabras, sí, al menos, los sentimientos expuestos, cuando, al final de su vida, en el *Libro de las tres razones,* recordaba la angustiosa muerte del rey Sancho y la entrevista que mantuvo con él:

> ... vos ruego que vos dolades et vos pese de la mi muerte; et devédeslo fazer por muchas razones. La primera, por que perdedes en mí un rey et un señor, vuestro primo cormano, que vos crió et que vos amava muy verdadera mente (...) La otra es que [me] vedes morir ante vós et non me podedes acorrer; et bien çierto só que como quier que vós [sodes] muy moço, que tan leales fueron vuestro padre et vuestra madre et tan leal seredes vós, que si viésedes venir çient lanças por me ferir, que vos metredes entre mí et ellas por que feriessen ante a vós que a mí, et querríades morir ante que yo muriesse (I, 136-137, 522-534).

Si alguna verdad alumbra esta escena es la de la soledad y el aislamiento, que cercarán para siempre a don Juan, confinado en los límites orientales de sus amenazadas tierras fronterizas.

6.1.2: *Reinado de Fernando IV: primeras intrigas políticas*

Desde su enclave de Murcia asiste como testigo a las turbias maniobras que se tejen en torno a doña María de Molina, reina madre y regente durante la corta minoridad de Fernando IV. Jaime II le propone, por ejemplo, que le reconozca como su señor natural; pierde Elche, pero obtiene de su tío, el infante don Enrique, la villa de Alarcón. Son prósperos tiempos para los aragoneses que, a pesar de la tenacidad de doña María, se van quedando con ciudades y torres de Castilla.



Mientras, don Juan ha casado ya (1299) con la infanta mallorquina doña Isabel y elucubra sobre el bando del que obtendrá un mayor provecho. Apoya, por ello, en 1301 a los infantes de la Cerda y enjuga sus viudeces —en diciembre de ese mismo año fallece su mujer— con nuevos compromisos matrimoniales: aprovechando sus gestiones diplomáticas obtiene de Jaime II a su hija doña Constanza y, con ella, la integridad de su dominio de Murcia, aparte de la promesa de defenderle contra el rey castellano. No extraña que Fernando IV buscara matarle por estos motivos.

Todas estas maniobras concluyen con la firma del Tratado de Ágreda (1304) por el que don Alfonso de la Cerda renuncia a sus pretensiones de reinar; Elche se queda para Aragón y don Juan Manuel cambia Alarcón por Cartagena y por la posesión de Villena.

Son años de inciertas alianzas. Don Juan Manuel se apoyará en su primo, el infante don Juan, que había obtenido el señorío de Vizcaya; por otra parte, intrigan juntos don Juan Núñez de Lara y don Diego López de Haro. Fernando IV daba muestras de su débil voluntad escuchando y dando la razón tanto a unos como a otros. Por algo, luego, don Juan Manuel dedicará enjundiosas reflexiones a la relación que el rey debe mantener con sus privados y a la necesidad de distinguir entre los buenos y los malos consejeros[5].

La paz entre castellanos y aragoneses animó la reanudación de la guerra contra los moros; don Juan participó en las entrevistas de 1309 entre Jaime II y Fernando IV, que preludiaron una nueva campaña granadina, fracasada nada más comenzar por las envidias y recelos de los integrantes del ejército cristiano. Don Juan, por ejemplo, se enojó con su suegro por casar a su hija doña María con el infante don Pedro, hermano de Fernando IV, en el que veía a uno de sus rivales más peligrosos. Para colmo, don Juan Núñez de Lara se cubre de gloria en la toma de Gibraltar. Fue ese escaso protagonismo el que incitó a los dos don Juan, tío y sobrino, a abandonar la empresa recién iniciada; Fernando IV hubo de firmar la paz con el granadino, mientras los desertores se refugiaban en sus plazas fuertes a la espera de tiempos mejores. Tuvo que ser doña María

[5] Sin caer en «fáciles autobiografismos» es innegable que este torbellino de maniobras cortesanas y disputas diplomáticas informó buena parte de los esquemas argumentales de su obra literaria. Ver, a este respecto, David A. Flory, *«El Conde Lucanor»: Don Juan Manuel en su contexto histórico*, Madrid, Editorial Pliegos, 1995, quien señala: «Lo que tenemos, obviamente, es un punto de vista que hoy llamaríamos oficial, a menudo carente de objetividad. Todo lo cual no quiere decir, sin embargo, que dicho punto de vista no sea el verdadero o por lo menos el verídico», pág. 10.



de Molina la que moviera el ánimo apaciguador de su hijo; pero voluble como era, tras perdonar al infante don Juan y entregarle en donación la villa de Ponferrada, intentará asesinarlo. Don Juan Manuel lo acompañará en su huida y ambos perderán sus cargos y posesiones, aunque por poco tiempo, ya que en marzo de 1311, Fernando IV vuelve a ofrecer su amor a los vasallos rebeldes. Les confirma sus derechos y dominios, añadiendo, para don Juan Manuel, la mayordomía del reino. Por supuesto que el bando contrario no permanecerá ocioso: don Juan Núñez de Lara y sus partidarios se alzarán contra Fernando IV, muy enfermo además, lo que moverá, en los infantes don Juan y don Pedro (tío y hermano del rey, respectivamente), el deseo de repartirse Castilla. El nacimiento, el 13 de agosto de 1311, de Alfonso impedirá tan graves hechos.

Don Juan Manuel, mientras tanto, se había ya casado —3 de abril, en Valencia— con la infanta aragonesa doña Constanza, al cumplir ésta doce años de edad. Fueron meses muy tranquilos para don Juan; vive retirado en su castillo de Garci-Muñoz cuando muere Fernando IV el 7 de septiembre de 1312. Su sucesor apenas alcanza el año de vida y graves revueltas se ciernen sobre Castilla y sobre el propio don Juan.

6.2: Obra literaria y conciencia política: don Juan Manuel y Alfonso XI (1312-1327)

No han llegado aún sus tiempos de escritor. La vida de este noble, hasta 1325, se va a ver envuelta en casi todos los conflictos que se abatirán sobre el reino; en unos será activo protagonista, en otros mudo testigo, pero tanto en un caso como en otro, don Juan Manuel se verá obligado a intervenir. Es su «estado» el que debe defender: haber nacido «hijo de infante» es la circunstancia que le empuja a luchar y a no ceder terreno en ninguna de sus aspiraciones. Esta idea la repite obsesivamente en sus escritos: sólo se puede salvar el alma dentro del estado en que se ha nacido y sólo, conservando y mejorando ese estado, podrá ese individuo recorrer con dignidad la «carrera» (camino) del «mundo» para llegar hasta Dios. Todo está justificado en esa lucha por la identidad personal: las intrigas, las rebeliones, incluso el asesinato. Si él ha recibido una herencia paterna (no sólo territorial, sino también social) íntegra, tiene que procurar transmitirla a sus descendientes; y le va a costar mucho esfuerzo —también un poco de imaginación— poder dirigir estas palabras a su hijo don Fernando en 1336 en el *Libro infinido:*



> Fijo don Ferrando (...) yo en España non vos fallo amigo en egual grado. Ca si fuere el rey de Castiella o su fijo eredero, éstos son vuestros señores; mas otro infante, nin otro omne en el señorío de Castiella non es amigo en egual grado de vós; ca, loado a Dios, de linage non devedes nada a ninguno (...) Et mando vos et consejo vos que este estado levedes adelante (...) Ca sabet que el vuestro estado et [el] de vuestros fijos herederos que más se allega a la manera de los reys, que a la manera de los ricos omnes (I, 162-163, 1-27).

En ese año (ver, luego, § 6.4.1), se encontraba don Juan Manuel «en el tienpo que es turbio» *(Libro de los proverbios)*, pero había logrado rozar las mayores cimas del poder, sufriendo las inevitables consecuencias que él mismo describe en este otro proverbio:

> [47] Cuanto es mayor el subimiento, tanto es peor la caída, 235.

6.2.1: *Minoridad de Alfonso XI: la lucha por el poder*

Sólo los infantes don Juan y don Pedro podían disputarse la tutoría del niño rey; para hacer valer sus candidaturas, los dos promovieron hostilidades y concitaron alianzas. Jaime II recomendó a don Juan Manuel apoyar a su cuñado; mientras, el infante don Juan había logrado acercarse al poderoso don Juan Núñez de Lara. Doña María, abuela del rey, promovió una tutoría compartida, en la que participó ella misma.

Don Juan Manuel se vio enseguida engañado por las falsas promesas de don Pedro; dejó la mayordomía con la confianza de recuperar el Adelantamiento de Murcia y se quedó sin uno ni otro cargo, debido a la tenaz oposición de los murcianos, empeñados en no sufrir de nuevo las arbitrarias decisiones de su antiguo señor; para demostrarlo, los pecheros y menestrales se aprestaron a expulsar al alcaide don Sancho, hermano bastardo de don Juan[6].

Por unas y otras razones (don Pedro se le adelantó y compró en Portugal unas villas por las que él estaba interesado), don Juan declaró la guerra en 1314 al regente, sin que cesaran las hostilidades hasta que don Pedro, en 1315, forzó la voluntad de los habitantes de Murcia y devolvió a su cuñado el Adelantamiento; a pesar de ello, en 1317 todavía no había podido entrar en Murcia y debía

---

[6] Ver Juan Torres Fontes, «Murcia y don Juan Manuel: tensiones y conflictos», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 353-383.



ejercer sus funciones por medio de su vasallo Alfonso Fernández de Luna.

En 1318, don Pedro aprovechó uno de los cortos períodos de paz de que disfrutó Castilla para proyectar una nueva incursión en territorio granadino, a la que le acompañó el infante don Juan. Iniciales lances victoriosos (ocupación del castillo de Tiscar) se vieron súbitamente trocados por una de las más amargas e incomprensibles derrotas sufridas por las fuerzas cristianas. Ante la Alhambra, los tutores dividieron el ejército; de tal ocasión se sirvió el moro Ozmín para atacar la retaguardia en donde se encontraba el infante don Juan, que murió a causa de un ataque de apoplejía; don Pedro se encontró aislado y envuelto por soldados que, llenos de temor, huían o, con gran avaricia, se ocupaban sólo en proteger sus riquezas. Atenazado por la impotencia que debió de sentir, don Pedro sufrió un ataque muy parecido al de su tío y los moros arrasaron el campo cristiano. Era el año de 1319. Don Juan Manuel no participó en la acción por las treguas que Murcia tenía firmadas con el reino de Guadix. Aun así, asumió esta desastrosa experiencia y, con ella, ejemplificó —en el *Libro de los estados*— la cautela y el respeto que los cristianos debían observar ante las artimañas de los infieles:

> ... ca si quiera, oí dezir que una de las cosas que más enpesçió cuando en la Bega murieron el infante don Johán et don Peidro, fue las espolonadas que fizieron algunos, et después tornavan fuyendo al lugar do estavan los pendones. Et por ende se deven mucho d'esto guardar de lo non fazer, sinon como es dicho (I, 352, 57-62).

A raíz de estos sucesos, don Juan Manuel se encontró con la posibilidad de controlar el poder del reino. Para tutores sólo quedaban él, doña María, su hijo el infante don Felipe, de muy débil voluntad, y don Juan el Tuerto, hijo del infante don Juan.

Don Juan Manuel se vio instigado, además, en sus aspiraciones por el consejo de su suegro de que se ocupara él solo del reino:

> ... toviemos que complía de escrivir vos rogándovos así carament como podemos que agora pareçca la vuestra bondat e dedes a entender quí sodes e de quál lugar venides... Porque fase menester don Johán que vós prendades en tal guisado los afferes del Rey don Alfonso vuestro sobrino que es muy moço... e aun los aferes de los regnos[7].

[7] Ver G. Soler, *Colección diplomática*, doc. CCCXLVII, pág. 478.



Tan enconada se vuelve la situación en Castilla que, en 1321, Juan XXII hubo de comisionar a un legado, el cardenal de Santa Sabina, para que mediara en las disputas nobiliarias.

La actividad diplomática de don Juan fue febril: recorrió diversos concejos y ciudades en busca de apoyo a sus pretensiones, se fabricó, sin ninguna autoridad, un sello real para sancionar los documentos de su cancillería; tras aparentar buena voluntad ante el cardenal romano (marzo de 1321) no dudó en asesinar (dos meses después) a Diego García, personaje que había logrado que los toledanos no le reconocieran como tutor[8]. Éste fue el origen de la grave desavenencia que le separó de su cuñado, el arzobispo de Toledo don Juan de Aragón; luego, hechas las paces, le dedicaría varios de sus tratados, pero en estas terribles circunstancias procuró todo su daño y, así, gravó sus tierras y le malquistó con el monarca.

La muerte de doña María de Molina —30 de junio de 1321— empeora la situación; un mes después, Alfonso XI requiere en Valladolid a los tutores la entrega de su autoridad, apoyándose en su tío don Felipe y en dos nuevos consejeros, Garci Lasso de la Vega y Álvar Núñez Osorio, que tramarán la muerte de don Juan Manuel, tal y como Julio recuerda habérselo oído contar:

> Otrosí oí dezir [a] aquel don Johán (...) que muchos omnes le quisieran matar, tan bien por yervas como por manera de asesignos, como por armas a falsedat, así como en Villa Ónnez, que bino don Felipe, yaziendo él dormiendo et non tiniendo consigo [sinon] çient e çincuenta omnes a cavallo et de mulas, et todos los más desarmados. Et aun a él oí dezir que aquel día non se pudiera calçar, et traía don Felipe más de ocho çientos cavalleros, que eran ricos omnes et muchos omnes fijos dalgo et otros, et avn [otras] gentes, dándole a entender que vinían por seer sus vasallos, et por le servir et ayudar en la guerra en que estava, et ellos beníanle por matar, pero de todo lo guardó Dios, *Libro de los estados* (I, 313-314, 18-29).

Muchas de sus reflexiones sobre las actitudes de los privados pueden reflejar el apartamiento a que ahora se verá condenado.

A fin de reforzar su poder, en 1325, don Juan Manuel ofreció a su único aliado, don Juan el Tuerto, casar con su hija; no en vano, se aseguraba de este modo un parentesco con el señor de Vizcaya; Alfonso XI intuyó el peligro de esta amenaza y envió a don Felipe a

---

[8] Ver H. Tracy Sturcken, «The Assassination of Diego García by Don Juan Manuel», en *KRQ*, 20 (1973), págs. 429-449.



Peñafiel con la propuesta de solicitar en su nombre la mano de doña Constanza Manuel. Don Juan pidió seguridades y se le entregaron villas y castillos para confirmar el enlace; además, las cortes de Valladolid lo sancionaron y, en apariencia, si no se llevó a cabo fue porque el Papa debía conceder una dispensa especial; pero doña Constanza se llamaba ya reina de Castilla.

Éste es el momento de mayor gloria de don Juan Manuel, la ocasión en la que se sintió dueño de un mayor poder. Incluso, meses después obtuvo su más famosa victoria militar, al derrotar, en agosto de 1326, como adelantado mayor, a Ozmín, el caudillo árabe que se había cobrado la vida de los infantes tutores en 1319. Es esta la época (1320-1325) en que decide proyectar su existencia en una obra literaria, con la pretensión de forjar y de fijar una imagen suya similar a la que Alfonso X promoviera como base de su pensamiento cortesano; don Juan Manuel querrá hacer lo propio: construir una «cortesía nobiliaria» que fuera asiento de la ideología política que lo había convertido en el noble más poderoso de su época.

A este respecto, no hay seguridad en la fechación de la obra escrita por don Juan Manuel[9]. Su contenido refleja un proceso de evolución vital y personal que recomienda adscribir cada uno de sus libros a un determinado período de su biografía. Se ha hablado, por ello, de una «obra alfonsí»[10]. Daría cuenta de su aprendizaje literario y, a la vez, mostraría el modo en que su orgullosa voluntad de autor tan pronto disfrutaba del poder como se lamentaba por haberlo perdido.

Don Juan Manuel discurre, inicialmente, por los cauces genéricos que su tío había dispuesto en la conformación de la prosa literaria[11]. Primero, la historia, verdadero ámbito de enseñanzas, no sólo políticas, sino también estéticas. Después, las disposiciones jurídicas, aunque sean sólo las relativas al grupo social del que él se siente cabeza visible y, por tanto, pensante: la caballería. Por último, la ac-

---

[9] Ver, ahora, el análisis que plantea Guillermo Serés en el prólogo de su Introducción al *Libro del conde Lucanor*, manejando las tres listas que de esos títulos se han conservado: la del Prólogo General, la del Anteprólogo, la que ofrece Argote de Molina en su edición de 1575; ver ed. cit., págs. xxxiii-xxxvii.

[10] Principalmente, a raíz del trabajo de Germán Orduna, «Los prólogos a la *Crónica abreviada* y al *Libro de la Caza*: la tradición alfonsí y la primera época en la obra literaria de don Juan Manuel», en *CHE*, 51-52 (1970), págs. 123-144, en donde señala: «La primera etapa, anterior a 1325, es de neta filiación alfonsí. El autor lee y resume los libros de su tío Alfonso que considera útiles para sí y para los de su casa: la *Crónica abreviada*, el *Libro de la caballería*, el *Libro de la caza*», pág. 139.

[11] Ver Jesús Montoya, «Lugares paralelos en Alfonso X y en don Juan Manuel», en *RPM*, 1 (1997), págs. 205-216.



tividad de la caza, regulada en uno de los más personales tratados escritos en la Edad Media.

6.2.2: *Don Juan Manuel como historiador: la redacción de la* Crónica abreviada

La visión historiográfica es fundamental en la concepción del pensamiento manuelino. El estudio y aprendizaje de la historia constituía uno de los pilares básicos del sistema educativo expuesto por don Juan a través de Julio:

> ... deven fazer cuanto pudieren por que tomen plazer en leer las corónicas de los grandes fechos et de las grandes conquistas et de los fechos de armas et de cavallerías que acaesçieron *(Libro de los estados,* I, 324, 37-39).

Don Juan Manuel requirió, en esa memoria del pasado, signos con los que justificar su presente y comprender, al mismo tiempo, la importancia de su figura en el tiempo que le había tocado vivir. La historiografía presta a don Juan esquemas para organizar la realidad que le circunda y razones para actuar en la misma. Por ello, impulsó la redacción de crónicas que transmitieran a los demás los valores que él había aprendido y la significación que, a causa de los mismos, jugaba él en la sociedad que estaba ayudando a constituir.

A hacer caso a la nómina de títulos que declara el *Prólogo general*, dos debieron de ser las piezas cronísticas impulsadas por su voluntad de autoría, si bien no se conserva más que la *Crónica abreviada*. Sobre la otra, la *Crónica complida*, sólo conjeturas pueden desplegarse, sin desdeñar la posibilidad de que su existencia sea un error de lectura, como ha apuntado A. Blecua, sugiriendo que «conplida» fuese adjetivo referido a la crónica conservada[12]; precisamente, esa adjetivación ha hecho pensar en un texto de gran brevedad y, por ello, sin ninguna base, se la ha identificado con un *Chronicon Domini Johannis Emmanuelis* (publicado por el padre Flórez en el siglo XVIII[13]). Por su parte, hasta finales del siglo pa-

---

[12] «Convendría, aunque sólo fuera como muy lejana hipótesis, no descartar la posibilidad de que tal *Crónica conplida* compuesta por don Juan Manuel no hubiera existido y que el título en realidad fuera *Crónica abreviada de la Crónica conplida*», ver *La transmisión textual de «El conde Lucanor»*, Barcelona, Univ. Autónoma-Bellaterra, 1982, pág. 110.

[13] Ver H. Flórez, *España sagrada*, II, Madrid, 1747, págs. 207-216.



sado, la *Abreviada* anduvo perdida y despistó a más de un crítico, amén de decepcionar a los primeros eruditos que no vieron en ella más que un simple resumen de la crónica general que compilara el Rey Sabio. Pero el texto merece la mayor atención posible, por cuanto descubre la ideología de su autor y manifiesta sus iniciales tanteos y experimentaciones como escritor[14].

En el «Prólogo» de la obra, don Juan Manuel descubre los resortes de su orgullo social. Se cree con tanto poder que no duda en vincularse a la función de autoría concebida por Alfonso X; él se presenta como continuador de esa importante labor historiográfica con la que su tío pretendía significar la nación que regía, al menos hasta 1275, año en que quedó interrumpida; la enumeración de atributos positivos con que lo recuerda acaba lógicamente revertiendo en él mismo que, por dos veces, se menciona como «tutor del muy alto e noble rey don Alfonso».

En principio, don Juan parece seguir al pie de la letra la exhortación de la *Partida II* (XXI.xx) de que los caballeros deben aprender «por oída e por entendimiento» y leer «las estorias de los grandes fechos de armas». De ahí que considerara que la mejor manera de conocer ese pasado, asumir su ejemplaridad, fuera acometer la labor de extractar uno de los manuscritos cronísticos salidos del *scriptorium* alfonsí, capítulo a capítulo para facilitar de esta manera el aprendizaje de su contenido[15]:

> Por que don Johán, su sobrino, se pagó mucho d'esta su obra e por la saber mejor, por que [por] muchas razones non podría fazer tal obra como el rey fizo, ni el su entendimiento non abondava a retener todas las estorias que son en las dichas crónicas, por ende fizo poner en este libro en pocas razones todos los grandes fechos que se ý contienen. E esto fizo él por que non tovo por aguisado de començar tal obra e tan conplida como la del rey, su tío (II, 576, 123-130).

El saber histórico confería poder al que lo poseía, permitiéndole configurarlo a semejanza de su intencionada voluntad. La cró-

---

[14] Línea de estudios que ha promovido, sobre todo, Carmen Benito-Vessels en diversos trabajos que parten del estudio «Género literario y técnicas narrativas de la *Crónica abreviada*», en *CH*, 10 (1988), págs. 41-48, y llegan a su reciente monografía *Juan Manuel: Escritura y recreación de la historia*, Madison, HSMS, 1994; reseña: H. Ó. Bizzarri, *diablotexto*, 3 (1996), págs. 261-267.

[15] A ese manuscrito lo denominó R. Menéndez Pidal como *Crónica manuelina*; éste tuvo que ser el destino de esos códices formados en el *scriptorium* alfonsí y de las copias que de ellos se hicieron (recuérdese § 4.5.1.3.2) para los propios familiares y descendientes del Rey Sabio.



nica, por estos motivos, se convertirá en base de un nuevo pensamiento político.

6.2.2.1: La conciencia nobiliaria de don Juan Manuel

A pesar de la concisión con que se redactan los capítulos, es posible descubrir una nueva orientación en esa historia: si Alfonso X pretendía construir una imagen unitaria e integradora de un pasado para insertarlo en su propio tiempo, don Juan Manuel, en cambio, propondrá la defensa de los privilegios de su estado nobiliario como valor básico de una política nacional que debe apoyarse en hombres como él, a fin de recuperar la antigua gloria de una nación de la que Dios había apartado sus ojos. Esta compilación historiográfica se «manda fazer» para acuñar esta imagen de su promotor:

> E por ende, en el prólogo d'este libro que don Johán, fijo del muy noble infante don Manuel, tutor del muy alto e muy noble señor rey don Alfonso, su sobrino, e guarda de los sus regnos e fue adelantado mayor del regno de Murçia, mandó fazer... (II, 573, 13-17).

Él quiere proclamar que es tutor del rey niño y, a la vez, justificar los motivos de tan alto designio; de ahí que aparezca como heredero directo de ese «saber» cortesano construido por su tío Alfonso X[16]; él admiraba esa ideología política y moral, basada en el «entendimiento» y guiada por el expreso deseo de mejorar el reino que se recibe, desde unas propiedades intelectivas en las que se afirma la conducta de rey letrado:

> E esto por muchas razones: lo uno, por el muy grant entendimiento que Dios le dio; lo ál, por el grant talante que avíe de fazer nobles cosas e aprovechosas; lo ál, que avía en su corte muchos maestros de las ciencias e de los saberes a los cuales él fazía mucho bien, e por levar adelante el saber e por noblescer sus regnos (575, 86-91).

---

[16] Ha sido analizado por M. Alvar, «Alfonso X contemplado por don Juan Manuel», en *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 91-106; señala: «Don Juan Manuel hizo de Alfonso X un hermoso elogio. En el Rey vio una conducta ejemplar dentro de lo que es la vida de un intelectual: amar el saber más que las honras materiales, estudiar la historia como testimonio, el más alto, de la conducta de un intelectual», pág. 101.



Por eso, él quiere ser un «tutor letrado» y quiere, frente a los otros linajes nobiliarios que le disputan esa función política[17], esgrimir su vinculación no con la ideología alfonsí[18], sino con ese modelo de organización social y jurídica afirmado en la relación que el rey debía mantener con el saber; tal actitud es la que le interesa destacar de Alfonso X:

> e ansí avía espacio de estudiar en lo qu'él quería fazer para sí mismo, e aun para veer e esterminar las cosas de los saberes qu'él mandava ordenar a los maestros e a los sabios que traýa para esto en su corte (576, 97-100).

Porque ese modelo de corte no es sólo alfonsí; lo configura el abuelo del escritor, Fernando III, lo mantiene su hijo Alfonso y lo hereda su nieto, don Juan Manuel, último representante de ese «entendimiento linajístico» que él puede ofrecer para salvar ese «desastrado» reino al que se siente destinado a gobernar:

> E ansí como agora e en otras muchas vezes enbió tribulaciones en España, después la libró, ansí como lo puede fazer e que lo fará cuando fuere la su merced. E creo que si más amansássemos las muy malas nuestras obras, que amansaría Él la su saña que á contra nós; e todo esto se fará como la su merced fuere (*íd.*, 114-119).

Esta visión providencialista se encuentra en la raíz del pensamiento político de don Juan Manuel y, a la par, alumbra uno de los sentidos esenciales de que nace su obra entera. Él se sabe continuador de ese proyecto de organización social del que nace esa España, con la unidad de reinos que consigue Fernando III y esa ideología cortesana que formula su hijo; de ahí que quiera volver a esas décadas centrales del siglo XIII. Por ello, recupera la línea de la historia y se atreve, incluso, a proponer un modelo de organización jurídica, de enseñanza caballeresca, claramente conectado con el tí-

---

[17] Y que aparecen con tanta claridad reflejados en estas palabras: «Mas por los pecados de España e por la su ocasión e señaladamiente de los que estonçe eran, e aun agora son, del su linage, ovo tal postrimería que es quebranto de lo dezir e de lo contar», 576, 108-111.

[18] La relación de don Juan Manuel con Alfonso X no puede ser más sorprendente: admira su empresa cultural, pero critica la debilidad de este monarca: de algún modo, el escritor es hijo del infante don Manuel, que se rebeló contra su hermano para apoyar a Sancho IV; por ello, se ha dicho que don Juan asume el modelo literario alfonsí y lo corrige con los presupuestos doctrinales de la corte de Sancho en la que se educa y forma aristocráticamente.



tulo XXI de la *Partida II*, en su perdido *Libro de la caballería* y, luego, en el *Libro del cavallero et del escudero* (§ 6.2.3).

Él —no se olvide— es descendiente de otro linaje, el de los Manuel, poseedor de la bendición del Rey Santo (ver, más adelante, § 6.4.2.3). Por tales motivos, don Juan se sabe el noble más poderoso: no sólo por sus obras, sino también por la sanción de su estirpe.

6.2.2.2: El significado textual de la *Crónica abreviada*

Por otro lado, la *Abreviada* ha resultado de eficaz ayuda para trazar el diagrama arbóreo de la evolución de las distintas crónicas generales derivadas de la *Estoria de España* alfonsí. Ya don Ramón, en 1896, se dio cuenta de su importancia y a demostrarla se han aplicado D. Catalán y D. G. Pattison[19]. El primero, en un esclarecedor estudio[20], determinó la filiación de cada uno de los tres libros de que consta la *Abreviada;* según sus apreciaciones, don Juan Manuel coincide con otras derivaciones alfonsíes en apartarse de la llamada *Versión amplificada de 1289*, que sería la utilizada, por los compiladores de su tutorando, para formar la *Estoria de España* hoy conocida y que, en sus orígenes, falseó, en buena medida, los verdaderos propósitos de su promotor. Don Juan debió poseer un manuscrito en el que se habían integrado los borradores o cuadernos que quedaron sin capitular cuando Alfonso X, en 1275, desvió su atención de este proyecto al de la *General estoria.* Esos materiales dieron lugar a variadas derivaciones —recuérdese § 4.5.1.3.2.— más fidedignas con el diseño inicial: de esta manera, el Libro I de la *Abreviada* —que llega hasta el reinado de Eurico— se muestra muy próximo a los manuscritos de la *versión vulgar* con los que se construyó la redacción oficial o *versión alfonsí* de la *Estoria de España* (interrumpida en la mitad del cap. 616); el Libro II, que alcanza hasta Vermudo III (cubriendo, así, toda la historia astur-leonesa), refleja, de un modo más perfecto, lo que debió de ser esa versión primitiva, luego amplificada en 1289; el más complejo es el Libro III, correspondiente a la historia de Castilla, sección de la que sólo se

---

[19] Éste en dos trabajos: «Juan Manuel's *Crónica abreviada* and Alfonsine Historiography» (Abstract), en *LC*, 11 (1982), págs. 60-61, y «British Library MS Egerton 289: A Glimpse of the *Crónica manuelina*», en *LC*, 21:1 (1992), págs. 15-30.

[20] Ver «Don Juan Manuel ante el modelo alfonsí: El testimonio de la "Crónica abreviada"», en *Juan Manuel Studies*, ed. de I. Macpherson, Londres, Támesis, 1977, páginas 17-51: reimpr. en *La Estoria de España*, cap. IX, págs. 197-229.

posee un manuscrito de la *versión concisa* (el salmantino *F*), junto al testimonio, más o menos alterado, de la *Crónica de Castilla*. La **Crónica manuelina* —de la que Pattison señala el conservadurismo de su capitulación y la voluntad renovadora con que se recrean numerosos episodios— que abrevió don Juan coincidía, en esta parte, con el ms. *F*, del que se desvía, no obstante, asumiendo la versión de la *Crónica particular de San Fernando*, con la que se completaron noticias deficientes dadas por el Toledano en su *Historia gothica*; es decir, tal **Crónica manuelina*, en este Libro III, es producto de un impulso redactor muy alejado ya de las perspectivas alfonsíes (tanto estilísticas como históricas) y que, por supuesto, favorece los intereses nobiliarios[21].

Por último, la *Abreviada*, a pesar de su sobriedad expresiva, refleja, en cierta medida, ese «fablar breve et escuro» que le será solicitado por su amigo don Jaime de Xérica y que dará lugar al *Libro de los proverbios*. Es esta una crónica que sumariza, en efecto, un extenso contenido, pero no de una manera cualquiera, ya que se disponen toda suerte de recursos lingüísticos y retóricos para facilitar el aprendizaje y la memorización. Sin duda, fue la prolija tarea de resumir la *Estoria de España* la que fraguó la conciencia de escritor de don Juan Manuel; quizá sea esta la perspectiva por la que mayor interés manifiesta la última crítica; sobre las técnicas narrativas de la crónica ha girado la tesis doctoral de María del Carmen Benito-Vessels[22], mientras que Leonardo Funes, en un importante ensayo, enjuicia la labor de don Juan como «lector calificado de la *Estoria de España*», es decir, como selector de la materia cronística, función que nada tiene que ver con el trabajo de capitulación y de elaboración del párrafo breve, aspectos de los que se encargarían simples copistas[23].

---

[21] Así señala D. Catalán: «Pero, sin duda, algo debió de aprender de la espontaneidad expositiva de los historiadores post-alfonsíes que rompieron con la extremosa fidelidad a las fuentes practicada por sus predecesores; y, desde luego, se sintió atraído por la nueva concepción histórica de la *Historia menos atajante* del *Seguimiento del Toledano*, con su énfasis en la importancia ejemplar de ciertos hechos y razones particulares, a través de los cuales unos individuos —naturalmente, ricos hombres o infanzones— establecen normas de conducta modélicas», *La Estoria de España*, páginas 227-228.

[22] Con este título: *La historiografía medieval como género literario: técnicas narrativas de la «Crónica abreviada»*, de ella sale la monografía de n. 14.

[23] «La selección de la materia cronística resumible sí es obra de Don Juan Manuel, y en esa selección está el testimonio concreto de su lectura, acaso presente materialmente como marcas en el códice (o cuadernos de trabajo) que tuvo ante los ojos, en función de las cuales el amanuense habría realizado su labor», ver «Un lector calificado de la *Estoria de España* alfonsí: el testimonio de la *Crónica abreviada* de don

).2.3: *Primeros enfrentamientos contra Alfonso XI. La reflexión sobre la caballería*

La victoria sobre Ozmín el 29 de agosto de 1326 debió de situar don Juan en el pináculo del estamento de los defensores o cabaeros al que él pertenecía. Dueño de un orgullo ilimitado, pulido demás en el campo de batalla, don Juan se verá progresivamente ›metido a la arbitraria voluntad de un monarca que no cejará hasta ·nerlo bien dominado.

Uno tras otro, varios desastres le colocarán en la posición más fícil de su agitada existencia. El 31 de octubre de 1326, Alfonso XI anda asesinar a don Juan el Tuerto en el transcurso de una entresta a la que el noble había acudido confiado; don Juan se refugia ı su castillo de Garci-Muñoz, presenciando con impotencia la ma-ır afrenta que Alfonso XI le causó: encierra a su prometida Consıza Manuel en el castillo de Toro, solicita, en matrimonio, a la inıta portuguesa doña María y tramita el casamiento de su hermana ña Leonor con el infante aragonés Alfonso.

Penosas incertidumbres angustiarían a don Juan Manuel, que, ra colmo de males, en pocos meses perderá los dos únicos apo-s que le quedaban. En agosto de 1327 fallece su mujer doña nstanza y, en noviembre, su suegro Jaime II, que había comen-lo a desplegar sus habilidades diplomáticas para impedir la polí-ı de enlaces de Alfonso XI.

La soledad le empujará, así, a la escritura y le llevará a refu-rse en la teorización de los valores sociales caballerescos, con los : antes había obtenido sus más significativos logros. Si no con el er, don Juan se tendrá que conformar con el decir. Y distraer con us largos ratos de ocio y sus interminables insomnios, tal y como fiesa en el «Prólogo» del *Libro del cavallero et del escudero*:

> Hermano señor don Johán (...) el cuidado es una de las cosas que más faze al omne perder el dormir, et esto acaesçe a mí tantas vezes que me enbarga mucho a la salud del cuerpo; et por ende cada que só en algún cuidado, fago que me lean algunos libros o algunas estorias por sacar aquel cuidado del coraçón. Et acaecióme ogaño, seyendo en Sevilla, que muchas vezes non podía dormir pensando en algunas cosas en que yo cuidava que serviría a Dios muy granadamente; mas por mis pecados non

---

Manuel», en *Studia Hispánica Medievalia II (III Jornadas de Literatura Española val)*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1990, págs. 42-48; cita en pá-7.



quiso Él tomar de mí tan grant serviçio, ca si en algún comienço avía mostrado para se servir de mí, fue todo por la su merçed et su piadat, et non por ningún mi mereçimiento (I, 39, 1-16).

Se declara el lugar de redacción, Sevilla, y el momento de máxima tensión que estaba atravesando. No era la primera vez que don Juan acometía el desarrollo de esta materia. Es probable que tras la *Abreviada* compusiera el que, en la relación de sus obras, se denomina *Libro de la cavallería;* de él se conserva un breve sumario en el cap. lxvii (?) del *Libro de los estados*, con el que B. Taylor ha intentado la reconstrucción de un contenido, que, no obstante, se antoja muy ambiguo[24]. Lo mismo podía tratarse de una antología de textos de teoría caballeresca (al estilo del *Tractat* de Pere III) que de una abreviación de la segunda (tít. 21) y séptima (tít. 2) de las *Partidas* alfonsíes, en consonancia con su primera obra, tal y como ha defendido G. Orduna[25].

6.2.3.1: Estructura del *Libro del cavallero et del escudero*

El *Libro del cavallero* tampoco se conserva íntegro; ha perdido trece capítulos (desde el final del cap. iii hasta el principio del xvi). Su Prólogo, aparte de dar cuenta de lo lamentable de su posición política, informa del restablecimiento de relaciones con su cuñado (entre ambos existía, entonces, una especial comunicación intelectual[26]) y del molde genérico que se va a desarrollar:

> Et seyendo en aquel cuidado, por lo perder, començé este libro que vos envío, et acabélo depués que me partí dende, et no lo fiz' porque yo cuido que sopiesse conponer ninguna obra muy sotil nin de grant recabdo, mas fiz' lo en una manera que llaman en esta [tierra] «fabliella» (I, 39-40, 20-24).

---

[24] Ver «Los capítulos perdidos del *Libro del cavallero et del escudero* y el *Libro de la cavallería*», en *Inc*, 4 (1984), págs. 51-69.

[25] Ver «Los prólogos a la *Crónica abreviada* y al *Libro de la caza*», art. cit., pág. 139.

[26] De hecho, le manda la obra para que, si le place, ordene su traducción al latín: «envío vos yo, que só lego, que nunca aprendí nin leí ninguna sciencia, esta mi fabliella, porque si vos d'ella pagardes, que la fagades transladar de romançe en latín», I, 40, 37-39; comenta G. Serés: «Nótese, de paso, que pese al exordial tópico de modestia (la declaración de su condición de *lego* y demás), le ruega a su cuñado que mande traducir su libro al latín (¡nada menos!), lo que le supondría alcanzar un rango de *auctoritas*», ver ed. del *Libro del conde Lucanor*, pág. xxxix.



•Fabliella• no designa un registro literario concreto; alude, más bien, a una forma de organizar el discurso mediante procedimientos narrativos, sugeridores de un entramado argumental cercano a la ficción. Por ello, las líneas temáticas que conformarán la materia del libro se someten a una estructura marco —el diálogo de dos personajes— en el que encontrarán su verdadero sentido y que satisfará tanto a don Juan que la volverá a utilizar en sus dos mejores obras. Lida ya sugirió que la predilección del escritor por esta técnica didáctica (enseñar conversando) tenía su origen en la vinculación del autor a la orden de los dominicos[27]; en última instancia, las estructuras de oralidad del conjunto de su producción textual cumplirían idénticos fines[28].

La situación inicial constituye ya un tópico en la enseñanza de la materia caballeresca y la debió de tomar prestada del *Libre del ordre de cavalyeria* de R. Llull, ya que —como es habitual— no explicita su fuente. Un buen rey ha convocado cortes y tanto es el bien que causa a propios y extraños y tal su mantenimiento de la tierra que todos desean acudir a su lado, sin que nadie se atreva a alzarse contra él; es inevitable, tras este retrato de un monarca virtuoso, suponer que don Juan estaría creando una contrafigura de Alfonso XI; de ahí, la velada crítica que se desliza en esta nostálgica declaración:

> ... los sus naturales eran seguros (...) Et non reçelavan que por ningún mezclador les ve[r]nía ningún danpno sin grant su mereçimiento (I, 42, 38-41).

A esas cortes viajaba un escudero •mançebo• que no era •omne muy rico•; en este punto, se pierden los dos bifolios que dejan al lector ante el cap. xvi. Se supone que encuentra a un caballero anciano con el que permanece durante un tiempo preguntándole por diversos asuntos generales —resumidos, eso sí, en el *Libro de los estados*, I, cap. xci (?)— relativos a las principales virtudes que el •omne• debe tener en sí; algunos de tales rasgos volverán luego a proyectarse en los patrones ideológicos del *Libro del conde Lucanor* (así, los conceptos de •humildad•, •vergüenza• o las sentencias de

---

[27] Ver •Tres notas sobre don Juan Manuel• [1950-51], en *Estudios de literatura española y comparada*, Buenos Aires, Eudeba, 1966, págs. 92-133; en concreto, páginas 92-103.

[28] Extremo en el que ha insistido Alan Deyermond, en su •Estudio preliminar•, en Don Juan Manuel, *Libro del Conde Lucanor*, Madrid, Alhambra, 1985, págs. 26-30, en el que reúne ideas de •Cuentos orales y estructura formal en el "Libro de las tres razones" ("Libro de las Armas")•, en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 75-87.



que no se debe aventurar lo cierto por lo dudoso y de que «honra» y «vicio» no viven en una misma morada darán oportunidad a Patronio de narrar varios de sus cuentos). Tras estas iniciales disquisiciones, el caballero anciano es consultado por el escudero por cuestiones concernientes a diversos estados hasta que, en el cap. xxii, el preceptor considera suficientes los conocimientos transmitidos a su discípulo y le despide, no sin gran pesar por parte de éste. Llegado a las cortes del rey es armado caballero, tras lo cual vuelve con el ermitaño en busca de más saberes, encontrándolo muy enfermo.

La alegoría que refleja esta débil trama argumental parece bien clara: en una primera etapa, el hombre ha de asumir las ideas necesarias para conocer el «mundo» y adquirir en él su identidad estamental (que es lo que sucede cuando el escudero resulta investido como caballero); después, deberá aprender las verdades necesarias que le permitan mantener ese estado y asegurar su perfección humana, accediendo de este modo a la salvación de su alma.

Don Juan amplifica, en este punto, su discurso narrativo mediante intrigas que retardan el segundo encuentro del caballero novel con la sabiduría que persigue. Hay que hacer notar el modo en que el escritor se ve también absorbido por el proceso textual que está conformando y, a medida, que la obra avanza, articula en ella unidades de literariedad cada vez más eficaces. Así, si al principio el caballero anciano carecía de rasgos caracterológicos que lo definieran, en el cap. xxix da muestras de una personalidad muy próxima a las de Julio y Patronio, reprendiendo o fingiéndose enfadar con su interlocutor:

> —Fijo (...) mucho me marabillo por que me fazedes tan grant afincamiento (...) et parésçeme que por aventura que me queredes meter en vergüença (I, 58, 4-8).

El hecho es que hasta el cap. xxxii no vuelve el lector a toparse con la serie de preguntas y de respuestas, lo que implica la conservación de diez capítulos con un claro predominio de la materia narrativa sobre la doctrinal y con una precisa función: distribuir, en dos fases, los conocimientos que el hombre debe adquirir a lo largo de su existencia.

En esos diez capítulos, se delimitan circunstancias de verosimilitud argumental (ante la enfermedad del caballero anciano, el novel regresa a sus tierras, pero no puede dejar de acordarse de su sabio mentor), se otorgan explicaciones sobre la conducta de los personajes (por ejemplo, se explica el origen de la sabiduría del caballero anciano, con sugeridoras alusiones al modo de aprendizaje del propio don Juan: caps. xxx-xxxi) y, por último, se establece un resu-

men de las enseñanzas expuestas, ya que en la primera serie de contestaciones no habían sido respondidas todas las preguntas.

La complejidad de este segundo bloque es mayor por los esquemas conceptuales que se ponen en juego. Ya no sólo se trata de conocer unas determinadas materias, sino también de saber utilizar el «entendimiento», como medio de discernir las distintas facetas de la realidad. Es decir, el caballero anciano enseña y, a la vez, reflexiona sobre los mecanismos lógicos con que dispone su enseñanza. De la siguiente manera comienza el cap. xxxii:

> —A lo que me preguntastes qué cosa son los ángeles et para qué fueron fechos et criados, fijo, ésta non es una pregunta, ante son dos. Et una pregunta es qué cosa son los ángeles, et otra, para qué fueron criados (I, 61, 4-7).

El personaje descubre los resortes de su pensamiento y convierte en comprensibles «razones»[29] la materia abstracta (sin importar su índole) que le ha sido preguntada.

De ahí que sea tan importante explicar unos conocimientos como describir la forma en que se llega a ellos; don Juan Manuel descubre, en este aspecto, los medios con que se debió de articular su preparación intelectual, a través de lo que él denominaba «manera de disputaçión». Las palabras con que el caballero anciano resume el modo en que aprendió lo que ahora enseña sirven también para justificar el atrevimiento de que se inviste el propio don Juan al desarrollar tales ideas; se alcanza, de esta forma, una total identificación entre personaje y autor:

> Et por que esta sabiduría non se llega nin punto al estado de cavallería, de lo que omne á de aprender d'ella de otri, non vos sabría dar recabdo. Mas lo que yo ende sé es porque lo aprendí andando muchas noches de noche, et madurgando algunas vezes por guerra et algunas por caça... (I, 69, 83-88).

En este contexto es donde deben entenderse esas interminables disputas entre ambos caballeros sobre si la pregunta ha sido correcta o sobre si llevaba alguna intención oculta, o bien sobre si es adecuado que uno pregunte y otro conteste[30]. Hay algún caso en

---

[29] Y es término que remite, sobre todo, a las obras creadas en el entramado cortesano de Sancho IV; recuérdese § 5.1.2.3, n. 90, pág. 907.

[30] Estos procedimientos entrañan un peculiar dinamismo al proceso de enseñanza y no se encuentran exentos de alguna pincelada de humor como ha estudiado C. Ruiz, «El humor en el *Libro del cavallero et del escudero*, el *Libro de la caza* y el *Libro*

que se dedica casi todo el capítulo (por ejemplo, el xxxiii) a la preparación de la respuesta, resuelta al final en pocas líneas.

La cesión de la circunstancialidad de don Juan a sus personajes acaba generando procedimientos muy cercanos a los de la ejemplificación, si bien, en este *Libro del cavallero,* no se alcanzará un desarrollo narrativo similar al del *Libro del conde Lucanor;* pero el esquema es el mismo: una idea necesita probarse y se convocan, para ello, experiencias relacionadas con la vida del autor:

> [PROPOSICIÓN] → Otras [cosas] ay que paresçen luego malas, et de que en ellas cuidaren, fallarán que son buenas; [EJEMPLO] → así como si omne ve que su señor faze o quiere fazer muy grant su daño, toda cosa que el buen vasallo pudiere fazer por que el señor sea guardado de tomar aquel daño, aunque sepa que·l' pesara ende, non deve dexar de [la] fazer (I, 72-73 55-60).

6.2.3.2: Significado del *Libro del cavallero et del escudero*

No se olvide que don Juan escribe su obra para demostrar (quizá a él mismo también) sus condiciones estamentales de lealtad y de fidelidad; por ello, no existe una sola identificación del escritor con un único personaje, en este caso el Caballero Anciano; la complejidad de su autoría le lleva a proyectarse en cada una de las figuras que crea; por ello, don Juan es también ese caballero novel, deseoso de alcanzar el saber como forma de lograr su perfección interior; en el cap. xlix, el caballero anciano se cansa de contestar, extrañándose por la curiosidad y el interés que ha percibido en su compañero, tan contrarios a su mocedad; le pregunta, entonces, por el origen de su predisposición hacia la sabiduría; para dar cumplida respuesta, don Juan vuelve a perfilarse en el pensamiento de sus figuras de ficción:

> ... a la pregunta que me feziestes, vos digo que como quier que yo só de poco entendimiento, que todas las cosas que ove de fazer sienpre las fiz' en esta manera: cuando contienda ove con alguno, sienpre esperé que el tuerto que se levantasse d'él; et las cosas que ove de començar, en que avía alguna grand aventura, sienpre pensé si me podría parar al mayor contrario si acaeciesse, et si entendí que me podría parar a ello, [començélo], et si non,

---

de los estados de don Juan Manuel», en *Estudios alfonsinos,* 1991, págs. 205-211. Recuerdan además las técnicas empleadas en el *Lucidario,* § 5.1.2.2.



dexé de lo començar (...) Et en las cosas que ove a fazer de algunas sçiençias o de algunos libros o de algunas estorias, esto finca de lo del tienpo que avía a dormir (I, 114-115, 16-29).

Esta declaración autoriza a comprender el *Libro del cavallero* como lo que realmente pudo ser: el libro del aprendizaje del propio don Juan Manuel, a la vez que la primera de sus continuas justificaciones políticas. Él, que se consideraba la persona más idónea para instruir al joven monarca, se veía no sólo relegado a un segundo plano, sino también agraviado por sus consejeros. Por ello, desea dejar constancia de su capacidad para desarrollar las funciones que le han sido negadas; hay así una triple perspectiva:

A) Don Juan como caballero novel representa el esfuerzo y el tesón con el que el saber debe adquirirse.
B) Don Juan como caballero anciano simboliza el modo en que ese saber debe emplearse.
C) Por último, ha de demostrarse en qué consiste el saber y don Juan, para ello, incorpora al texto una de sus más ambiciosas arquitecturas enciclopédicas: en su primera sección (caps. vii [?]-xxi), el caballero anciano sienta las bases generales (Dios; justicia del rey; virtudes morales) para que el escudero se convierta en caballero; asumida esa dignidad, le transmite ya conocimientos particulares (caps. xxxii-xlviii) sobre asuntos divinos y humanos. Los capítulos se agrupan inicialmente en dos series ternarias que desarrollan un mismo tema:

1) Conceptos teológicos: caps. xxxii (ángeles), xxxiii (Paraíso) y xxxiv (Infierno).
2) Explicación del orden de la creación: caps. xxxv (cielos), xxxvi (elementos) y xxxvii (planetas).

La explicación de la realidad del hombre (cap. xxxviii) conduce a un ordenado análisis del mundo en el que habita: animales (capítulos xl, xli y xlii), estos datos son los que confieren al caballero novel el saber necesario para que le «venga ende pro al alma et al cuerpo» (I, 114, 8)[31]. No podía faltar, entonces, el misterio de la

[31] Ver Peter N. Dunn, «Don Juan Manuel: The World as Text», en *Modern Language Notes. Hispanic Issue*, 106 (1991), págs. 223-240. De hecho, don Juan, educado en la corte de Sancho IV, acuerda con la valoración con que el «molinismo» pretendía corregir los excesos con que Alfonso X se había acercado al dominio de la «natura» por medio de sus tratados científicos.



muerte al que se dedica el último capítulo de la obra: el caballero anciano fallece envuelto en la serena beatitud que le han proporcionado los conocimientos, cuya transmisión acaba de verificar.

De esta forma, el *Libro del cavallero* contiene los grandes rasgos de la obra manuelina: 1) la estructura didáctica del diálogo, 2) la proyección del autor en las distintas perspectivas de los personajes, 3) la comprensión de las razones de su vida social, 4) la defensa de esa ética estamental, y 5) la demostración —orgullosa— de una sabiduría que lo colocaba muy por encima de sus contemporáneos.

6.2.4: *La probable redacción del* Libro de la caza

Si en la teorización caballeresca, don Juan logra sublimar su herido orgullo social, en los asuntos cinegéticos proyectará el aspecto lúdico (y deportivo) de su estado. O sea, lo mismo que su tío Alfonso X (§ 4.6.2), al que —como hiciera en la *Crónica Abreviada*— volverá a recordar, con parecida ambigüedad, en el Prólogo; al igual que en la pieza historiográfica, don Juan ensalza la labor intelectual y la afición por el saber de su antepasado, para, de inmediato, y con gran ironía, justificar la rebelión alzada en su contra y en la que participó su padre, el infante don Manuel:

> ¿Qué vos diré [más]? Non podría dezir ningún omne cuánto bien este noble rey fizo señaladamente en acresçentar et alunbrar el saber. ¡O Dios padre (...) marabillosos et derechureros son los tus juizios et marabilloso fue el que vino contra este tan noble rey! Tú, Señor, sabes lo que feziste; bendito seas Tú por cuanto feziste et cuanto fazes et por cuanto farás (I, 520, 19-30).

El *Libro de la caza* es una de las obras más ambiciosas de don Juan. Aun siendo un tratado técnico —como precisa Devoto[32]— resultan asombrosas las innovaciones formales desarrolladas por una voluntad de autoría, empeñada en analizarse continuamente a través del proceso de escritura que está llevando a cabo. Don Juan es un claro caso del escritor que aprende a serlo, mientras escribe y experimenta cómo su conciencia se somete a las más imprevisibles reacciones.

El *Libro de la caza* revela, así, las tres fases con las que don Juan compone (o aprende a escribir) un libro:

---

[32] En *Introducción al estudio de don Juan Manuel*, pág. 282. Ver, también, G. Orduna, «Los prólogos a la *Crónica abreviada* y al *Libro de la caza*», art. cit., págs. 129-140.



1) La estructura global de la obra se inventa a medida que las líneas argumentales se van desarrollando. Al igual que ocurriera en el *Libro del cavallero*, aquí también el modo de convertir en «razones» una materia abstracta es el que definirá la manera de «capitular» el texto. En este libro se dispone una estructura muy rígida, visible en las cláusulas anafóricas repetidas al comienzo de casi todos los capítulos; en ellas, se precisa cuál ha sido el asunto desarrollado en la unidad anterior y se «razona», anunciándolo, cuál será el presente; fórmulas retrospectivas (del tipo «ya desuso es dicho») conectan entre sí las principales ideas de la exposición y establecen una tupida red de relaciones con la que don Juan querría, sin ninguna duda, facilitar la consulta de su obra, remitiendo de una sección a otra.

Don Juan no sólo tiene en mente al lector de su tratado, sino que llega hasta el extremo de convertirse él mismo en receptor de su propia obra; era esta la única perspectiva que le quedaba por asumir a alguien que aparece en su obra como autor que declara la forma en que escribe y como personaje que protagoniza la materia de que da cuenta. Así, en el último capítulo conservado, indica:

> Et esto fizo don Johán por que cuando él acaesçiese en algunas de las tierras que en este libro son escriptas et se non acordare de los nonbres de las riberas o de los pasos o de los lugares, que los pueda saber leyendo en este libro... (I, 578, 5-8).

Ese afán por imponer su presencia en su creación y descubrir los resortes con que se ejecuta la organización formal podría hacer pensar en una doble redacción de la obra, a ser cierta la siguiente declaración:

> Et después que don Johán fizo este libro, falló otra manera para fazer a los falcones purgar de los vondejos; et la maestría es (...) et fázese d'esta guisa: (...) (I, 574, 305-307).

Parece claro que una vez terminada la obra, don Juan incorporó esta precisión, ligada, una vez más, a su concreta observación de la realidad tratada, proceso que se pretende paralelo al de la construcción textual. El libro va sometiéndose a los dictados particulares de una vida que se analiza y se enjuicia al convertirse en materia argumental.

La unidad entre autoría y desarrollo de la escritura representa, pues, el rasgo básico que sostiene la estructuración del *Libro de la caza;* los capítulos iniciales contienen, en este sentido, definiciones estilísticas, usadas luego para el resto del tratado; por ejemplo, cuando el autor «razona» la preferencia que debe tener un asunto



sobre otro descubre los pliegues de su pensamiento e invita a usarlos como claves de recepción textual:

> ... et por ende son más preçiados et es razón que sean puestos primera mente que otros falcones (I, 525, 5-7).

O bien:

> ... et por ende es más razón que sean puestos ante en este libro los falcones (...) Pero desque fuere acabado (...) poner se á en este libro lo de la caça de los açores que don Johán sabe (I, 527, 45-49).

2) «Don Johán» es, por tanto, autor y lector, narrador y personaje de una obra que, lógicamente, contiene numerosas referencias autobiográficas. En todas ellas se percibe el personal orgullo del escritor, perfilado en su relato como un gran señor, en armónica relación con sus familiares más poderosos; es impresionante, en este aspecto, el cap. vii, en el que don Juan evoca varias anécdotas (un halcón regalado a Fernando IV, la muerte de su tío don Enrique, las vistas de Ágreda) que construyen un ámbito de verosimilitud, desde el que se pretenden justificar narraciones más o menos increíbles. Quiere don Juan trasvasar la certidumbre de unos hechos históricos, protagonizados por él, a las observaciones y experiencias, sufridas en sus continuas jornadas de caza. Es este un libro tan personal que don Juan se permite el lujo de hacer gala de un insólito humorismo, que revela la imagen de un escritor disfrutando al máximo con sus recuerdos y sus invenciones[33]; así sucede, por ejemplo, cuando don Juan señala que su libro carece de utilidad ante la experiencia práctica y se imagina a un halconero consultándolo, en busca de consejo, cuando llueve o cuando la garza se mete en el río:

> ... si entonçe oviesse de abrir el libro para leerle, mojar se ía et sería perdido el libro, et dende adelante non sabrí[a] cómo caçar (I, 544, 124-126).

El relato llega a adquirir un punto de intimismo tal que a don Juan no le importa describirse como un gran aficionado a las bromas (de los que se fastidian, encima, si les descubren el ardid), siempre dispuesto a no desaprovechar cualquier ocasión para disfrutar de la

---

[33] Recuérdese el artículo de C. Ruiz, n. 25.

inexperiencia de sus acompañantes, llevándolos, con engaño, a vados resbaladizos:

> ... et cuando por otra manera non los podía engañar, que iba apriesa al logar do él dizía que solía que era el paso, et faziales creer que quería entrar et que los que venían con él que se metían delante et caían o afondavan, en guisa que avían todos razón de reír (...) et dize que·l' pesa mucho cuando se guardan d'este su engaño los que·l' saben esta manera (I, 591, 443-451).

Éste es el carácter lúdico que se definía al principio de este epígrafe, perceptible también en la conciencia estilística con que se reconstruyen algunas escenas de caza, revividas con la intensa emoción que don Juan debió de sentir al presenciarlas; véase, como ejemplo, en el cap. ii, la descripción del modo en que los halcones cazan a las grullas:

> Et an los omnes muy grant plazer cuando veen que la apartan los falcontes entre las otras, et cómo la derriban et cómo la fazen estar penada et cómo acorren los canes a los falcones por la tomar o por la levantar, et cómo acorren los falconeros et los omnes de cavallo et aun los de las mulas. Ca muy pocos son los que veen cuando los falcones van con las grúas et la apartan et la derriban, et veen cómo sus conpañas vienen acorrer a la derribada, et entienden el peligro en que los falcones serán sinon fueren acorridos, que allá non acorran todos, lo uno por matar la grúa, lo ál por acorrer los falcones, lo ál por el plazer que toman de los falcones et de los canes cuando bien se ayudan los unos a los otros (I, 526-527, 25-36).

No obstante, es consciente de que el suyo es un tratado serio y riguroso y, por ello, él mismo limita tales expansiones de su espíritu; así, tras contar algunos inverosímiles lances de caza concluye:

> Pero non lo quiere él aquí nonbrar por que non lo tengan por muy chufador; ca ésta es una cosa que aponen mucho a los caçadores. Pero dize don Johán que en todo cuanto á dicho fasta aquí que en buena verdat non á dicho chufa ninguna (I, 557, 255-258).

Bromista, aún. Pero «chufador», nunca.

3) Por otra parte, la materia del libro se ve filtrada por los anteriores cauces de personalización. No ha de extrañar ese continuo nombrarse en tercera persona; estas referencias pueden indicar



que don Juan dictaba el libro, pero también pueden evidenciar el modo en que el noble se desdoblaba en autor y personaje que presta al libro las experiencias necesarias para constituir su materia[34]. Don Juan no sólo domina las técnicas de composición y los registros de escritura, sino también los componentes argumentales de su obra. Él quiere escribir dos libros —uno sobre «la arte del caçar», otro sobre «la arte del benar»— si bien sólo debió concluir —recuérdese una de las citas anteriores— el primero, dedicado a la cetrería[35]. Es su voluntad apartarse de la tradición alfonsí[36]; otro es su tiempo y muy diferentes los modos de caza a aquellos que ha oído referir de sus tíos o de su padre; ésa es la justificación que autoriza su libro y que le permite asomar por todos los rincones del mismo para hablar de las transformaciones habidas en el arte de la caza, tanto las prácticas (a las que dedica los diez primeros capítulos) como las referidas a la teórica de la medicina que acomete en el cap. XI:

> Dize don Johán que en todas las cosas que de caça son, non le semeja a él que ninguna cosa sea tan grave de fablar conplidamente et con verdad como en esta teórica (...) Et aun dize que es muy más grave la teórica en las aves que en los omnes (I, 565, 5-11).

Don Juan realiza, en este lugar, un gran esfuerzo para adecuar sus conocimientos a una materia tan arriesgada y difícil como es la de la medicina y para curar a estas valiosas aves, llegando en ocasiones a tener que reconocer su ignorancia:

> Et si con esto non guaresçiere, dize don Johán que tiene que ha otra dolençia, mas cuanto para esto non sabría él fazer más maestrías (I, 570, 177-179).

En resumidas cuentas, el *Libro de la caza* representa un paso más en ese proceso de glorificación personal que emprende don Juan al componer el conjunto de su obra. En este caso, el ensalzamiento de su persona se liga a su condición de noble cazador, ex-

---

[34] Como ha observado R. Ayerbe-Chaux en el «Estudio preliminar» de sus *Cinco Tratados de don Juan Manuel*, Madison, H. S. M. S., 1989, pág. xliv.

[35] Ver J. M. Fradejas Rueda, «La originalidad en la literatura cinegética», en *Epos*, 2 (1986), págs. 75-88.

[36] Aunque no de sus fuentes, ver J. M. Fradejas Rueda, «Las fuentes del "Libro de la caza" de don Juan Manuel», en *Boletín de la Academia Puertorriqueña de la Lengua Española*, 14 (1986), págs. 35-42.

tendida, además, por un territorio propio[37], como el descendiente directo de ese entramado cortesano del siglo anterior[38].

6.3: El fracaso del político y el triunfo del escritor (1327-1335)

A raíz del encarcelamiento de doña Constanza Manuel en Toro, don Juan se verá obligado a acometer los hechos más peligrosos y arriesgados de su vida, a fin de salvar la dignidad de su «honra» y mantener la condición de su «estado». Aun así, tales acciones no dejaban de ser contradictorias: declarar la guerra a su señor natural, arrasar tierras cristianas, sitiar plazas y castillos y hasta solicitar la intervención en el conflicto del rey granadino constituyeron experiencias penosas que don Juan logró asumir porque las resolvió en signos literarios, que le ayudaron a comprender y, sobre todo, a justificar las graves posturas que hubo de adoptar. No extraña, por ello, que el *Libro de los estados* y el *Libro del conde Lucanor* sean las dos obras suyas que mejor absorban su pensamiento y su existencia, y no porque don Juan desee sólo refugiarse en la escritura, sino, fundamentalmente, porque pretende construir una ideología que afirme las difíciles circunstancias por las que atraviesa. Piénsese que don Juan se vio precipitado desde la que él creía cumbre de poder hasta la más desoladora de las situaciones: en Castilla sólo tenía enemigos y Alfonso IV de Aragón carecía de la enérgica voluntad de su padre, además de estar a punto de comprometerse con doña Leonor, hermana de Alfonso XI; por supuesto, don Juan perdió el cargo de Adelantado, del que se aprovechó don Pero López de Ayala, un hombre «criado» por él; sólo tenía un amigo, don Jaime de Xérica, aragonés, que tras pedir a su rey autorización puso todo su empeño en ayudar al noble castellano[39], el cual premió su fidelidad con la

---

[37] Ver F. J. Díez de Revenga y Ángel Luis Molina Molina, «Don Juan Manuel y el reino de Murcia: notas al *Libro de la caza*», en *Miscelánea Medieval Murciana*, Murcia, Departamento de Historia de España, 1973, págs. 9-48, más María de los Llanos Martínez Carrillo, «El obispado de Sigüenza en el «Libro de la caza». Un itinerario geográfico», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 187-197.

[38] Ver Dennis P. Seniff, «All the King's Men and All the King's Lands: The Nobility and Geography of the *Libro de la caza* and the *Libro de la Montería*», en *La Chispa'81. Selected proceedings. The second Lousiana Conference on Hispanic Languages and Literatures*, ed. Gilbert Paolini, Nueva Orleans, Tulane University, 1981, págs. 297-308.

[39] Giménez Soler: «De este socorro nació su agradecimiento al rico-hombre aragonés, cuya amistad la engendró seguramente la vecindad, pues las tierras de los dos eran contiguas y la caza hubo de juntarlos más de una vez en campo raso y en poblados de cada uno», pág. 87.

admirativa descripción que le dedicó en el *Libro de los proverbios* y con la velada alusión que deslizó al final del *Libro enfinido*, cuando le expresa a su hijo don Fernando el deseo de que encuentre a un amigo «verdadero»:

> Et gradesçed mucho a Dios si vos diere tal amigo; ca digo vos que fasta aquí, maguer que he pasado çincüenta años, abés vos podría dezir que fallé de tales amigos más de uno, et non lo quiero nonbrar por non me perder con los otros (...) Et aún fío por Dios que yo vos diré quién es, porque fagades vós eso mismo por él et por los que dél binieren (I, 185, 104-111).

6.3.1: *El «Libro de los estados»*

No hay obra de este escritor que refleje de modo más directo los desórdenes, morales y políticos, en que se va a ver envuelto. Es tal la tensión y el desequilibrio en que vive que el proceso de escritura se quebrará en múltiples ocasiones, dando lugar a extraordinarias e insólitas rupturas entre realidad y ficción. Es necesario insistir de nuevo en el modo en que la estructura literaria se adecua a la posición social que ocupa el escritor. En su anterior tratado, don Juan, sin duda, debía de sentirse exultante de gloria y de poder por el enlace de su hija con el monarca castellano; por ello, el *Libro de la caza* construye un sistema organizativo tan perfecto y meticuloso; no sería muy arriesgado suponer que, más que perdido, el texto pudiera quedar inacabado a causa de cualesquiera de los comprometidos acontecimientos que se le vinieron encima. Dejando de lado las hipótesis, lo que sí resulta cierto es que el *Libro de los estados* se compuso entre 1327 y 1332 y que en él vertió don Juan sus peores amarguras y sus aislados consuelos. Con sólo contemplar el cuadro de personajes con que se articula el texto puede comprenderse la astucia literaria de su creador: un clérigo y sabio consejero llamado Julio (que se ha alejado de las tierras de Castilla por las guerras y revueltas en que se halla sumida) instruye y educa a un infante prudente, caracterizado por usar el entendimiento y la razón en todos los actos de su vida; más o menos, esta situación reproduce la que le hubiera gustado vivir a don Juan, protector y guía de otro infante que, cuando fue rey, no sólo le engañó, sino que lo deshonró; la mejor manera de demostrar lo que él hubiera podido hacer es escribirlo y protagonizarlo en una ficción a la que acaba accediendo en más de veinte ocasiones, ya que el tal Julio (trasunto de un fiel privado) es también amigo de don Juan, un hijo de infante castellano, de cuyas confidencias informa a lo largo y a lo ancho de la compo-

ción. Estas fragmentarias conversiones de don Juan en autor, na-ador (Julio) y personaje a la vez son los únicos momentos en los ue dota a su vida de total significado y en los que logra superar sas complicadas circunstancias que denuncia en los «Prólogos» que nteceden a los dos libros de que consta la obra (dedicada, ahora sí, su cuñado, el arzobispo de Toledo[40]). En la primera introducción, onfiesa encontrarse en un «doloroso et triste tienpo» (I, 208, 6) y, n la segunda, repite casi los mismos términos: «tanto es fuerte el enpo que agora estamos» (I, 419, 17); son imágenes que prolongan l eco de ese «tienpo que es turbio», trasladado del *Libro de los pro-erbios* al título de la magnífica monografía de M. A. Diz[41].

Esas condiciones negativas son sobrepasadas mediante su inser-ión en la estructura de significaciones morales que dispone el libro; or ello, Julio puede «razonar» el acto de rebeldía y convertir la gue-ra que don Juan alza contra Alfonso IV en una acción política ple-amente justificada:

> Et digo vos que me dixo don Johán, aquel mio amigo, que aviendo él guerra muy afincada con el rey de Castiella, por muchos tuertos et desonras que·l' avía fecho, non se guardando d'él (...) et non aviendo don Johán otra ayuda, sinon a sí et a sus vasallos, et aun d'éstos serviéndol' et andándol' muchos muy floxamente, por que·l' fazían muchos afincamientos muy sin razón; et cuando don Johán se quexava d'esto, dezíanle los que·l' avían de consejar que pues él tenie a grant peoría et le fazían tantos afincamientos los suyos que fiziese alguna pleitisía por que salliese de aquella guerra. Et don Johán dizía que fasta que oviese emienda del mal que reçibiera et fincase con onra, que lo non faría (...) Et que ante quería sofrir todo lo ál que la desonra. Et que él se tenía por uno de los que eran para ser muertos, mas non desonrados (I, 332-333, 21-38).

Este «exemplo» biográfico habrá de conducir necesariamente a una conclusión que subraye los efectos de tal tenacidad:

> Et lo uno, por cuanto fizo por guardar su onra, et lo ál, por que se tovo Dios con él, en quien él avía toda su sperança que·l' defendría por el derecho que tenía, guisólo así, que ovo paz con el rey, la más onrada que nunca se falla por ninguna fazaña que la oviese omne en España *(íd.,* 38-42).

---

[40] Ver Robert B. Tate, «La obra literaria de don Juan Manuel y el infante don Juan de Aragón», en *Actas del V Congreso Internacional de Hispanistas,* 2 (1977), páginas 814-828.

[41] Marta Ana Diz, *Patronio y Lucanor: La lectura inteligente «en el tiempo que es turbio»,* Maryland, Scripta Humanistica, 1984.



El significado del pasaje es transparente: don Juan no ha cedido un punto en ninguna de sus aspiraciones, antes al contrario parece que ha sido el rey el que, tras tantas hostilidades (estuvieron, incluso, a punto de enfrentarse), ha tenido que consentir en el acuerdo con su vasallo. La realidad, claro es, fue bien distinta: desde enero de 1329, don Juan andaba buscando la manera de acercarse al rey, pidiendo incluso la mediación de Alfonso IV; interminables sospechas y continuos temores por parte del noble retardaron el encuentro entre ambos; en esos meses, don Juan casó por tercera vez con doña Blanca Núñez de Lara, hija de don Fernando de la Cerda y de Juana Núñez, apodada «la Palomilla», viuda del infante don Enrique, con la que el infante don Juan —el que murió en la Vega en 1319— había querido ya que casara don Juan Manuel en 1303. Este tercer matrimonio tenía unas claras intenciones políticas al ampliar el bando de partidarios de don Juan; fuera por eso o porque Alfonso XI quería pacificar Castilla para lanzarse contra Granada, en agosto de 1329 se firman esas treguas que tanto magnifica el *Libro de los estados;* no en vano, don Juan parecía recuperar a su hija, lograba que le devolvieran el cargo de Adelantado —con el comprensible espanto de los murcianos— y obligaba al rey a que no le impusiera ninguna indemnización. Es evidente que podía sentirse satisfecho.

6.3.1.1: Niveles significativos del *Libro de los estados*

No puede ser uno solo, por tanto, el significado con el que don Juan redacta esta obra, sobre todo por ser cumplida síntesis de los sucesos que él vive entre 1327 y 1332. En estos años tan pronto se encuentra envuelto en interminables e inciertas hostilidades, como arropado por treguas de las que poco podía esperar, dada su desconfianza hacia el monarca. La literatura será el único campo en el que podrá lidiar, con total libertad, sus batallas y obtener sus mejores victorias. En ella, no sólo derrota cuantas veces quiere a Alfonso XI, sino que acomete una utópica organización social, en la que todos los privilegios recaen en su estado y en él mismo. Se desprenden, así, del *Libro de los estados,* justificaciones políticas sobre las que se basa el pensamiento social y literario del autor. A pesar de ello, la estructura significativa más importante de la obra es la religiosa, al igual que en el resto de sus escritos.

No podía ser de otra manera. Don Juan describe la organización estamental con un único propósito: enseñar los peligros que en

cada estado pueden entorpecer la salvación de las almas[42]. Ni más ni menos que lo que una y otra vez se declara en el *Libro del conde Lucanor*, el otro texto compuesto por estas fechas, revelador también de la ideología dominica en la que tanto se apoyó don Juan: la «carrera» que conduce al hombre a Dios requiere el cumplimiento de los deberes de cada estado (o grupo social[43]) en que se ha nacido y que no se puede modificar. Ésta es la débil trama narrativa que don Juan busca en el material legendario de la vida de un «buda» y que en Castilla había ya cuajado en el *Barlaam e Josafat* (§ 5.3.1), del que el *Libro de los estados* aprovechará sus grandes líneas argumentales, adaptándolas a sus peculiares propósitos. No se olvide que la mentalidad de don Juan Manuel se inscribe en el contexto cortesano de Sancho IV; de ahí, su interés por la historia del rey Avenir y su primogénito, Josafat, sobre el que cae el astrológico presagio de que renunciará a la gloria y al poder terrenales; el padre construye un magnífico palacio en el que encierra a su hijo, a fin de que no tome contacto con la realidad y poder evitar que se cumpla el amenazante pronóstico; ya con uso de razón, Josafat logra salir a la calle en donde se topa, por este orden, con un ciego, un leproso y un muerto, signos todos de la precaria naturaleza humana; nadie le explica la identidad de tales seres hasta que llega a la corte Barlaam que, de forma secreta, inicia a Josafat en la religión cristiana, lo que conduce a su renuncia al mundo y a sus placeres. Pero nada de esto, salvo el planteamiento inicial, ocurre en el *Libro de los estados;* hay también un rey pagano con un único heredero y un parecido temor:

> Este rey Morabán, por el grant amor que avía [a] Joás, su fijo el infante, reçeló que si sopiese qué cosa era la muerte o qué cosa era pesar, que por fuerça avría a tomar cuidado et despagamiento del mundo; et que esto serie razón por que non biviese tanto nin tan sano (I, 212, 25-29).

Le pide, entonces, a un caballero llamado Turín que lo eduque, evitando mostrarle los aspectos negativos de la existencia. Por su-

---

[42] Como paráfrasis de la obra, a pesar de la superficialidad del trabajo, puede verse la monografía de José Ramón Araluce Cuenca, *El Libro de los Estados: Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo, con un glosario terminológico*, Madrid, Porrúa-Turanzas, 1976.

[43] Pero con el matiz apuntado en *Partida IV*, XXIII.i: «*Status hominum* tanto quiere dezir en romance como el estado o la condición o la manera en que los omes biven o están (...) E tiene muy grand pro en conoscer e saber el estado de los omnes, porque mejor se pueda ome departir e librar lo que acaesciere en razón de las personas d'ellos», 59*rb*.



puesto, que tal previsión no se cumple y, en el primer paseo en que se aleja del palacio, se encuentra con un muerto (don Juan elimina la graduada presentación de la miseria humana que en el *Barlaam* se exponía):

> ... et vio el cuerpo del omne finado que estava en la calle. Et cuando lo vio así yazer et bio que avía façiones et figura de omne, et entendió que se non movía, nin fazía ninguna cosa de lo que fazen los omnes vivos, marabillóse ende mucho (I, 215, 18-21).

Ante el interrogatorio a que es sometido, Turín debe conceder al final la verdad:

> —Señor, aquel cuerpo que vós allí viestes era omne muerto (...) Et la razón por que vós tomastes enojo et como espanto ende fue por[que] naturalmente toda cosa viva toma enojo et espanto de la muerta, por que es su contrario, et otrosí de la muerte, por que es contrario de la vida (I, 216, 45-52).

Tal revelación no hace más que agudizar la curiosidad del infante, seguida del temor del padre a quedarse sin heredero. Aquí es donde don Juan impone una esencial desviación significativa, clave de su pensamiento social: una y otra vez se repetirá que Johás no quiere cambiar de «estado», sino encontrar la «ley» (o religión) en que mejor pueda salvar su alma; ésta es una de las primeras argumentaciones que dirige a su padre:

> Et non cuidedes que vos digo yo esto por que aya talante de dexar el mundo nin mudar el estado en que me Dios puso; mas querría catar manera cómo en este estado pudiese fazer en guisa por que mi alma fuesse guardada (I, 226, 22-25).

Y de similares palabras se sirve Turín para acabar de vencer las reticencias del monarca:

> ... tengo que non avedes por qué vos reçelar, pues veedes que él vos dize que non es su entençión de dexar el mundo nin mudar su estado. Ca él entiende muy bien que [en] el estado que Dios le puso puede salvar muy bien su alma (I, 230, 70-74).

Estas seguridades son las que permiten que aparezca en escena Julio, llevando consigo no solamente la doctrina religiosa («un omne que es de la ley de los christianos», *íd.*, 83-84, primer dato que de él se ofrece), sino también toda la vida política de Castilla, girando en torno a don Juan Manuel y a sus innumerables conflictos y desespe-



radas actitudes de mantenimiento de sus obligaciones estamentales; de esta forma, en la primera oportunidad que tiene de hablar, Julio desvela los intereses políticos —siempre secundarios, claro es— con que don Juan le obligará a organizar la posterior descripción de los estados; así, señala que es «natural de una tierra que (...) á nonbre Castiella» en donde era ayo de un «fijo» de un infante al que «pusieron no[n]bre don Johán» y al que educó «grant tienpo»:

> Et después torné a él algunas vezes et sienpre le fallé en grandes guerras, a vezes con grandes omnes de la tierra, et a vezes con el rey de Aragón, et a vezes con el rey de Granada, et a vezes con amos. Et agora, cuando de allá partí, estava en muy grant guerra con el rey de Castiella, que solía ser su señor (I, 232-233, 5-19).

Si el presente del autor se desliza en el proceso de su escritura es porque don Juan se funde en su personaje hasta el punto de cederle la mayor parte de sus experiencias públicas y sociales:

> Et por las grandes guerras que·l' acaesçieron et por muchas cosas que vio et que pasó, departiendo entre él et mí, sope yo por él muchas cosas que pertenesçen a la cavallería, de que yo non sab[r]ía tanto por que só clérigo, et el mio ofiçio es más de pedricar que usar de cavallería *(íd.*, 19-24).

Ésa es la «autoridad» que respalda a Julio: son los hechos y pensamientos de su creador los que defiende, cuando no su propia persona, traída a colación en veintidós ocasiones con toda suerte de pretextos: desde promocionar sus anteriores escritos —y gracias a eso se puede saber de qué trataba el perdido *Libro de la cavallería*— hasta comentar las diversas injusticias y alianzas alzadas en su contra, de las que se ha podido librar gracias a una especial ayuda divina.

De esta manera, la significación del *Libro de los estados* reposa, única y exclusivamente, en ese repertorio de condiciones que deben cumplirse para obtener la salvación del alma; por si quedara alguna duda, Johás se lo recuerda de vez en cuando a Julio:

> Et como quier que estas dubdas me avedes vós fecho perder muy con razón, con todo eso non me avedes respondido en todo a la pregunta que vos yo fiz': ca bien sabedes vós que la pregunta fue que en cuál estado podía omne mejor salvar el alma (I, 368, 18-21).

Lo demás, puro ingenio del escritor que disfrutaba al máximo rompiendo las leyes de la realidad y quebrando los espejos de la ficción.



6.3.1.2: La estructura del *Libro de los estados*

Determinar el modelo estructural de esta obra implica enfrentarse a dos problemas prácticamente irresolubles: 1.º) el de la heterogeneidad de los materiales compositivos, y 2.º) el de la capitulación legada por la transmisión manuscrita del libro.

1.º) El *Libro de los estados* fusiona núcleos temáticos de índole muy diversa. Don Juan se refería a esta obra con dos títulos: en el primer prólogo al *Libro del conde Lucanor* hablaba de un *Libro del infante*, luego convertido, en el *Prólogo general*, en el ya más conocido *Libro de los estados*; pero el orden de esta titulación no miente: don Juan comenzaría el libro centrándose en el proceso educativo y en los conocimientos que sobre la realidad un infante debía poseer: éste sería el primer plano de formación del argumento: el marco o pretexto narrativo que permitiría la incorporación de toda serie de asuntos doctrinales y religiosos; el que éstos acabaran derivando hacia la descripción de los estamentos sociales impondría después el segundo título que, por ello, no debe encubrir el significado del proyecto en un principio: un manual de educación de príncipes, que pretendía algo tan difícil como hacer compatibles los asuntos terrenales y la salvación espiritual. Como recuerdan Tate y Macpherson la unión de secularidad y de espiritualidad proviene de Santo Tomás y, con ella en mente, don Juan crea la dualidad caracterológica de Julio: ayo de un noble y, a la vez, sacerdote[44].

Por ello, don Juan es tan distinto a los otros autores que analizan el sistema estamental con el fin de satirizarlo y evidenciar sus defectos. Ruiz ha demostrado que don Juan sigue el mismo esquema que F. Eixeminis o R. Llull: 1) los estados se enumeran, 2) la sociedad se considera una institución divina, 3) se exponen los errores de cada grupo, y 4) se determinan varios remedios para atajarlos[45].

La descripción de los estados resulta, entonces, secundaria: es materia obligada del curso que imparte Julio y es el principal ámbito por el que don Juan puede incorporar su experiencia y su orgullo al libro.

Más espacio que el análisis de los estados (centrado, de forma fundamental, en los peligros y riesgos que acechan a emperadores y

[44] Ver la Introducción a su ed. del *Libro*, Madrid, Castalia, 1991, pág. 14.
[45] Ver María Cecilia Ruiz, *Literatura y política: El Libro de los estados y el Libro de las armas de don Juan Manuel*, Maryland, Scripta Humanistica, 1989, págs. 30-44.

'eyes: al fin y al cabo, el cargo a que estaba destinado Johás) ocupan)tros componentes temáticos que se van engarzando en el discurso ıarrativo de preguntas y respuestas; por ejemplo, la defensa de la ley ristiana con que Julio convierte a Johás, o la verificación de la fe el infante a través de la recreación de los sufrimientos de Cristo, . sobre todo, el conjunto de razones cristológicas con que, en el 'bro II, Julio demuestra la preeminencia del cristianismo sobre las :ras leyes; la defensa de estos principios otorgan al *Libro de los es-ıdos* la condición de tratado religioso, explicitada además por el 'opio autor:

> Et por estas maneras todas et por las otras que son puestas en este libro, tan bien en la primera partida como en esta segunda, pueden con razón los sacerdotes fazer entender a todas las gentes las mejorías e avantajas que la nuestra sancta ley á de todas las otras sectas (I, 462, 70-74).

A pesar de que don Juan solicita la benevolencia comprensiva sus receptores (y, de modo particular, del arzobispo de Toledo, cuñado) es indudable que se debía de sentir muy satisfecho a la ıa de plantear asuntos tan graves; demostraba no sólo el dominio re la materia caballeresca —básica en la teoría estamental des-ʒada—, sino también una preparación especial para poder aspi-ı la salvación de su alma; Julio tenía que reproducir, seguramen-ıs apasionadas disputas en que don Juan se debió de enzarzar 'e problemas religiosos; tal es el punto de arranque de su última a literaria (véase, más adelante, § 6.4.2), pero, sin ir tan lejos, en 'opio *Libro de los estados*, don Juan registra una escena autobio-ca que le muestra en pleno debate con sabios moros:

> ... me dixo don Johán, aquel mio amigo, que ya oviera él de-partimiento con algunos moros muy sabidores, et cuando llegó a esto [la concepción de Cristo] con ellos, díxome que fazían mucho poder por non le responder a esto; pero desque mucho les afincaba, díxome que·l' dixieran que tenía[n] que (...) Et díxome que les respondiera él que bien sabía que... (I, 424-425, 100-107).

.a obra literaria no hace más que reproducir, por tanto, situa-s reales de la vida de su autor; y preocupaciones, sobre todo; s la raíz de la estructura del *Libro de los estados*: una leyenda :ede su prestigiosa trama para sostener un tratado religioso ɜn el fondo, es un manual de príncipes al que se han añadido 'sos de la más variada índole: la reflexión sobre la organiza-ɜstamental es uno de ellos, pero no el más importante, como

lo revelan las confesiones autobiográficas o ese curioso excurso sobre el arte de la guerra (que procede de la *Partida II*, título XXIII).

2.º) Si la heterogeneidad de los materiales que entran en la redacción del *Libro de los estados* dificulta la recta comprensión de su significado, el problema de la capitulación resulta aún de mayor gravedad, como, con gran acierto, ha demostrado L. Funes[46]. Esa cuidadosa división de dos libros, con cien epígrafes el primero, cincuenta el segundo y uno último a guisa de epílogo, es del todo falsa, como lo es también cualquier intento de descripción estructural de la obra sobre su base[47].

Lo único que parece cierto es que don Juan dividió su obra en dos libros, decisión que debió de adoptar sobre la marcha —dada la gran cantidad de asuntos a que estaba dando cabida en el texto—, pues deja que sean sus personajes los que la reflejen como parte integrante de su proceso discursivo:

> Mas por [que] segund lo que es scripto fasta aquí, si todo lo que pertenesçe en los estados de clerizía se scriviese en este libro et fuese todo uno, serie muy grant libro, et tengo, que si por bien toviéredes, que sería mejor partido en dos partes: la primera, que fable en los estados de los legos, pues vós sodes lego; et la [segunda, en la] fazienda de los estados de la clerizía (I, 411, 45-51).

El hecho de que don Juan declare el modelo organizativo del libro a medida que lo va escribiendo incide, de nuevo, en uno de los rasgos fundamentales de su creación literaria: el ir convirtiendo en pensamiento poético la materia temática que está desplegando. La voluntad de autoría, una vez más, absorbe las líneas argumentales (como en este caso, teológicas, políticas y legendarias) y las dota de la estructura formal más adecuada para favorecer su recepción. Y ello lo conseguía de una manera improvisada, dejando actuar a sus personajes —como en esta obra— o proponiendo segmentos de textualidad (capítulos) —como en el *Libro de la caza* y el *Libro enfenido*— para insertar en ellos el contenido correspondiente. En ambos casos, don Juan realiza un original esfuerzo de creación en el plano de la *dispositio*, sometiendo a la tradición textual con la que

[46] Ver «La capitulación del *Libro de los estados*. Consecuencias de un problema textual», en *Inc*, 4 (1984), págs. 71-91.

[47] Por muy original que resulte, como la que puso en práctica J. Gimeno Casalduero, en «El "Libro de los estados" de don Juan Manuel: composición y significado», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 149-161.

ha conformado su mentalidad nobiliaria —las leyes de Alfonso X, los cuentos y el didactismo de Sancho IV— a una compleja renovación.

Si original es el que don Juan ceda sus funciones de escritor al personaje que dirige el discurso argumental[48], aún lo es más el hecho de que sean esos seres de ficción los que —de acuerdo a sus necesidades— determinen el sistema organizativo más adecuado, discutiendo, incluso, el estilo conveniente para dirimir tal o cual cuestión. La realidad, fuera del libro, no existe: sólo hay una posible y es la que va surgiendo —con un tiempo y un espacio propios— del desarrollo de las perspectivas conceptuales que acaban conformando componentes caracterológicos de absoluta precisión.

El libro sugiere, pues, la imagen estructural que necesita para existir y este cometido lo cumplen los personajes, obligándose a una mayor o menor brevedad o remitiendo a contenidos ya expuestos. Ése es el sentido que tiene la única aclaración que don Juan otorga sobre la organización formal de la obra:

> ... conpús' este libro en manera de preguntas et repuestas que fazían entre sí un rey et un infante, su fijo, et un cavallero que crió al infante et un filósofo. Et pus' nonbre al rey, Morabán, et al infante, Johás, et al cavallero, Turín, et [al] filósofo, Julio (I, 208, 10-13).

Y no hay más indicaciones. Ni siquiera ese término de «fabliella» que se había requerido para significar el ámbito de ficción con que don Juan enmarcó la doctrina religiosa y caballeresca del *Libro del cavallero et del escudero*. Ahora no es necesario acudir a ningún modelo genérico más o menos reconocible; basta con dejarlo en mano de los personajes para que éstos lo vayan inventando desde el sistema analítico con el que van pasando revista a todas las cuestiones propuestas.

Las maneras empleadas en la discusión de esos asuntos son las que deben revelar, entonces, la disposición estructural que esconde la obra. Porque, desde luego, la que muestra la capitulación actual no sólo es falsa, sino también absurda[49]. Tal división ha constituido

---

[48] Tal como señalara D. Devoto: «Y la misma extraña interrelación que lo mezcla con sus personajes se transfiere a la estructura total de la obra, en la que se borran los límites corrientes de la convención que separa, incomunicablemente, «lo que pasa» en un libro, de ese libro mismo», *Introducción al estudio de don Juan Manuel*, pág. 268.

[49] Amén de las lagunas que el códice contiene y que han sido analizadas por Barry Taylor, «Juan Manuel's Cipher in the "Libro de los estados"», en *LC*, 12 (1983-1984),



uno de los principales obstáculos a que se han debido enfrentar los editores del texto; como L. R. Funes puso en evidencia, la redacción de los epígrafes transmitidos por el ms. *S* correspondería a un copista, bastante atolondrado, que no debía entender muy bien el contenido del libro y al que guiaba el único interés de lograr cien capítulos para la primera parte y cincuenta para la segunda (y ello contando con que la disertación sobre los dominicos fuera un epílogo de claras intenciones ideológicas)[50]. Tal individuo capituló según su propio albedrío de una fácil manera: repetía casi exactamente las primeras oraciones del texto donde realizaba el corte, sin importarle que ese discurso fuera pregunta, respuesta, estilo directo o indirecto, conclusión o proposición de algún tema. Por ejemplo, el que ahora es cap. lvi termina «Et la rrazón es ésta:», a lo que sigue un amplio título de seis líneas tras el cual se deja ya al infante exponer sus «razones»; y para mayor abundamiento puede verse la redacción del epígrafe del cap. xxxiii de la segunda parte:

> El xxxiii° capítulo fabla cómo el infante dixo a Julio: «Como quier que estas razones que me vós dezides son muy buenas, mucho vos lo gradesco en cómo me las fiziestes entender como a christiano que yo só» (I, 463, 2-5).

Por supuesto, a continuación, se repetirán las mismas expresiones, y si hay algo que no se le puede reprochar a don Juan es precisamente el ser redundante en vano[51]. Él no pudo, por tanto, concebir tan desmañada capitulación. Quizá ni siquiera llegó a plantearla, ya que siempre que la desarrolla suele utilizarla y, así, es frecuente que un personaje remita, en el libro, a un determinado capítulo, como sucede, por ejemplo, en el *Libro enfenido,* casi con carácter formulario:

> Fijo don Ferrando: pues en el capítulo ante d'este vos fablé de...[52].

---

págs. 32-44, donde señala: «it is also possible to argue, on the basis of the correspondences between the quiring ant the number of lines per page», pág. 32.

[50] «En un tercer momento tuvo lugar la redacción de los epígrafes y la tabla correspondiente (...) lo más probable es que la redacción de los epígrafes y la tabla no haya sido simultánea con la división del texto», ver «La capitulación del *Libro de los estados*», pág. 83.

[51] Ver Aníbal A. Biglieri, *Hacia una poética del relato didáctico. Ocho estudios sobre «El Conde Lucanor»*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1989, cap. VI.

[52] Así en el arranque del cap. IV, I, 158, 76-77; variantes mínimas: «Fijo don Ferrando: Yo vos fablé en el capítulo ante d'éste...», *íd.*, 156, 2, o: «Fijo don Ferrando: Pues en el capítulo primero ante d'éste vos fablé en...», *íd.*, 153, 2-3.

En cambio, en el *Libro de los estados*, la palabra capítulo se emplea sólo para rotular los epígrafes, nunca para referencias del contenido en la obra, donde los personajes hablan de «partes». Quizá don Juan dejara el encargo de capitular el libro o esa división se hiciera siguiendo valores numéricos, sugeridos por él; no es posible saberlo; lo que sí es cierto es que la obra quedó inconclusa dadas las adversas circunstancias en que la gestó:

> Et este libro comiençé luego que ove acabado el otro que vos envié, que llaman del *Cavallero et del escudero*. Et tengo [que] a grant tienpo que lo oviera acabado, si otros enbargos non oviera; mas Dios, por la su piadat, perdone en el otro mundo a las almas de qui me enbargó que lo non pudiese fazer tan aína (I, 209. 44-48).

Que no llegara a capitularlo no significa que don Juan no creara un sistema organizativo para acentuar los discursos de los personajes. Ahora bien, es difícil determinar cuál sería ese orden. Leonardo R. Funes diseñó una sugerente capitulación (Libro I: treinta y seis divisiones, más un Prólogo y un Epílogo; Libro II: Prólogo y once epígrafes) cuyo principal mérito consiste en ir segmentando el texto mediante recursos de estilo didáctico, otorgando a cada una de las secciones el carácter de «lecciones», ya que impartirlas era la tarea de Julio[53]; sobre este análisis, el mismo investigador procedió a valorar el trabajo intertextual de don Juan Manuel[54].

De todos modos, la propuesta de Funes desatiende los dos aspectos esenciales en que don Juan solía apoyar las organizaciones textuales de sus obras: 1.º) la adecuación entre personaje e intriga narrativa, establecida de acuerdo al sistema de preguntas y de respuestas, y 2.º) las marcas anafóricas con que el autor acostumbra a identificar los cambios de contenido. La ventaja de reparar en estos criterios permite respetar los habituales modos compositivos de don Juan, puestos ya en evidencia en el *Libro del cavallero* y en el *Libro de la caza*: la unidad textual —llámese capítulo o no— surge del proceso de escritura, se origina en el momento en que el autor inventa unos rasgos poéticos que dan sentido a una materia argumental. Por eso, en el *Libro de los estados*, tras el consabido Prólogo, don Juan sitúa tres unidades a las que encarga la función de apro-

---

[53] Ver «Sobre la partición original del *Libro de los estados*», en *Inc*, 6 (1986), páginas 3-26.

[54] Ver «El trabajo intertextual de don Juan Manuel y la apertura del relato en el *Libro de los estados*», en *JHPh*, 12 (1988), págs. 103-112.



piarse de los esquemas narrativos del *Barlaam:* marco de religiosidad (la predicación: aspecto que sostendrá el carácter de Julio), determinaciones espacio-temporales (ya con la intriga básica: el rey que quiere proteger a su hijo de toda desgracia) y discusión sobre los aspectos que deben valorarse en un proceso educativo. Quedan, así, al descubierto las tres principales orientaciones del libro: la religiosa, la narrativa y la didáctica. Sobre este primer nivel, un segundo verifica las pretensiones del prólogo; de nuevo, tres unidades sugieren el molde estructural básico: *acción,* seguida de *pregunta,* que obtiene una *respuesta* de imprevisibles alcances; en efecto, Johás topa con el muerto, interroga a Julio y éste lo lleva ante las puertas de la verdad. Abrirlas no será tarea fácil y don Juan —hábil y experto narrador— retendrá de esta manera la aparición de Julio con la consabida disertación doctrinal.

Estos dos niveles previos revelan una inicial disposición ternaria que es posible rastrear en el conjunto de la obra; es decir, se trata de segmentar el texto mediante planos de tres unidades que comparten un mismo significado, que será analizado desde esa triple perspectiva. Dos construcciones anafóricas («Cuando el infante oyó...» y «'Julio', dixo el infante,») sirven para fraccionar el texto en esas mínimas unidades de composición, que podrían muy bien haber recibido la condición de capítulos.

Siguiendo estos principios, el Libro I presentaría esta distribución:

Nº	Contenido	Caps.	Ed. Blecua [1982]	Ed. Tate-Macpherson [1974]
	Prólogo	1-2	207.2-209.50	15.1-17.15
1	La predicación religiosa	3	209.8-211.56	17.22-19.10
2	Esquema narrativo	4	211.5-212.34	19.15-20.10
3	Rasgos del didactismo	5-6	212.6-214.35	20.13-22.10
4	Encuentro con el muerto	7	214.6-216.52	22.15-23.30
5	Pregunta de Johás	8	216.4-217.22	23.32-24.17
6	Respuesta de Turín	9	217.5-219.56	24.21-26.3

Nº	Contenido	Caps.	Ed. Blecua [1982]	Ed. Tate-Macpherson [1974]
7	Entendimiento de Johás	10-13½	219.5-223.15	26.7-29.27
8	Morabán concede verdad	½13-15	223.16-225.32	29.28-31.28
9	El rey promete respuesta	16½	225.7-226.38	31.33-32.31
10	Teorías sobre el consejero	½16-18	226.39-231.95	32.32-37.11
11	Presentación de Julio	19-20	231.5-233.26	37.15-39.11
12	Morabán acepta a Julio	21	233.4-234.35	39.14-40.11
13	Marco de la enseñanza	22½	234.4-235.46	40.14-41.23
14	La salvación del alma	½22-23⅓	236.47-237.41	41.24-43.12
15	Última cuestión a Turín	⅓23-24½	237.42-238.18	43.13-44.5
16	Razón de la verdadera ley	½24-26¼	238.19-241.12	44.6-46.8
17	Principios de ley cristiana	⅓26	241.13-242.44	46.9-47.5
18	Julio pregunta por las leyes	27-30	242.45-249.50	47.6-54.4
19	Johás pide a Julio que le conteste	31-32	249.6-252.45	54.9-56.16
20	Johás pregunta por qué la ley cristiana es la mejor para salvar el alma	33	252.5-253.50	56.19-57.34
21	Johás pregunta por Dios	34	254.5-255.47	58.4-59.12
22	Johás insiste en preguntar por la ley cristiana	35-36	255.6-256.16	59.17-60.20
23	Johás pide razón de la ley en que se salvan las almas	37-41⅓	257.7-268.32	60.26-70.30
24	Johás y Turín: bautismo	⅓41-42½	268.33-269.27	70.31-72.12

Nº	Contenido	Caps.	Ed. Blecua [1982]	Ed. Tate-Macpherson [1974]
25	Johás pide razón de la perfección de la ley xna.	½42-45½	269.28-275.38	72.13-77.25
26	Presentación de Johás ante el rey	½45-46½	275.39-277.23	77.26-79.20
27	Morabán y el reino: bautismo	½46-47½	277.24-279.18	79.21-81.12
28	El inf. pide razón del mejor estado para salvar el alma	½47-48½	279.19-282.53	81.13-84.21
29	El inf. razona los peligros de su estado	½48-50½	282.54-286.10	84.22-87.31
30	El inf. razona más peligros	½50-54	286.11-295.66	87.32-96.28
31	El inf. insiste en la peligrosidad de su estado	55	295.5-297.53	96.32-98.13
32	El inf. anuncia que expondrá nuevas dudas	56½	297.5-297.17	98.17-98.28
33	Enumeración de dudas	½56-57	298.18-302.124	98.29-103.6
34	Julio resuelve la primera duda (la ingratitud)	58-60	302.5-312.16	103.10-112.9
35	Julio contesta a la segunda pregunta (modo de guardar las iglesias)	61	312.17-313.46	112.10-113.8
36	Julio contesta a la tercera duda (modo en que deben guardarse los emperadores)	62	313.7-317.8	113.14-117.7
37	Julio contesta a cómo debe el emperador guardar a su mujer e hijos. Teorías sobre el estilo	63-67	317.9-327.7	117.8-127.5
38	Julio contesta a cómo debe el emperador guardar sus tesoros	68½	327.8-328.31	127.6-127.30
39	Julio contesta a cómo debe el emperador guardar a sus parientes	½68	328.32-328.52	127.31-128.18

Nº	Contenido	Caps.	Ed. Blecua [1982]	Ed. Tate-Macpherson [1974]
40	Julio contesta a cómo debe el emperador guardar a los •grandes omnes•	{68	328.53-331.57	128.19-130.22
41	Julio contesta a cómo debe el emperador guardar justicia	{68	331.58-332.84	130.23-131.16
42	Julio contesta a cómo debe el emperador actuar en la guerra (contra cristianos y moros)	{68-79}	332.85-357.56	131.17-155.16
43	Julio contesta a cómo debe el emperador tratar la paz	{79	357.57-358.89	155.17-156.17
44	Julio contesta a cómo debe el emperador partir su •aver•	{79-80}	358.90-359.35	156.18-157.28
45	Julio contesta a cómo debe el emperador acrecentar su tierra y sus rentas	{80	359.36-362.116	157.29-160.9
46	Julio explica cómo los emperadores pueden ser temidos y amados	{80-82}	362.117-364.30	160.10-162.20
47	Julio contesta a cómo debe el emperador tomar placeres	{82	364.31-367.110	162.21-165.2
48	Julio da por concluidas sus razones. El inf. indica que no ha respondido a su primera pregunta	{82-83	367.111-370.86	165.3-167.29
49	Julio habla del estado de los reyes	83}	370.6-371.36	168.3-168.34
50	Julio habla de los infantes (y de su linaje)	{83-85	371.37-375.93	168.35-173.3
51	Julio habla del estado de los •altos omnes•	86-89	375.5-388.93	173.7-184.12

Nº	Contenido	Caps.	Ed. Blecua [1982]	Ed. Tate-Macpherson [1974]
52	Julio habla de los defensores (hidalgos)	90-95½	388.5-402.25	184.17-199.2
53	Julio habla de los oficiales de la corte	½95-98½	403.26-409.19	199.3-205.11
54	Julio habla del tercer estado	½98-99½	409.20-411.42	205.12-206.34
	Epílogo. Decisión de proseguir un segundo libro	½99-100	411.43-412.11	206.35-207.21

Ajustar los asuntos didácticos a las indicaciones anafóricas que van cohesionando (y volviendo verosímil) el marco de la discusión permite contemplar una nueva organización numérica, de asombrosa armonía y que revela las dos grandes líneas argumentales con que el Libro I se concibió:

A) Unidades 1-27: Visión teórica de la doctrina cristiana: presentación y conversión de los personajes.
B) Unidades 28-54: Visión práctica de la doctrina cristiana: la salvación del alma en cada uno de los estados.

Repárese, de nuevo, en la importancia que adquiere el asunto fundamental de toda la obra: el cristianismo es el recto camino para llegar a Dios; don Juan demuestra su dominio sobre estos aspectos justo en el momento más crítico de su existencia: cuando parece que está fuera del orden de los estados, lo que consigue es colocarse por encima de ellos, casi a la par del emperador tras crear a Julio. Por otra parte, debe repararse en la simétrica distribución de unidades —veintisiete— en cada caso, en las que incluso resultaría posible establecer nuevas divisiones estructurales mediante bloques homogéneos de nueve epígrafes; véase esta aplicación, por ejemplo, en *A*:

A.1: *Caps. 1-9:* Adaptación del *Barlaam;* el infante descubre la verdad que su padre le había ocultado; éste pide tres días para dar respuesta.

A.2: *Caps. 10-18:* Llegada de Julio; el infante se convence de que el alma se debe salvar por ley y que la mejor es la del cristianismo.



A.3: *Caps. 19-27:* Conversión de Johás (y de todo el reino) al cristianismo.

En el plano *B* no es posible aplicar esta organización numérica porque muy diferente es la materia argumental que en ella se distribuye: veintiuna de sus unidades (de la 28 a la 48) se dedican a desarrollar los peligros del estado de los emperadores (al que pertenece, claro es, el infante), tres (49-51) se destinan a los estados de la nobleza y tres últimos pasan rápida revista a los caballeros (52), oficiales de la corte (53) y labradores (54). Lo que sí resulta patente es la voluntad de don Juan de segmentar la obra en esos dos amplios bloques, con los que da vida a un personaje (el infante Johás) cuya principal obsesión subraya el significado del conjunto del libro: la salvación del alma en el propio estado.

Este amplio esquema organizativo se aprovecha para distribuir las líneas de contenido del segundo libro. Una vez que don Juan ha inventado el modelo formal adecuado para que la realidad exista por sí misma, no lo olvida, sino que vuelve a proyectarlo en su proceso de escritura. Por ello, el argumento se ajusta a dos apartados, uno de carácter teórico y otro eminentemente práctico:

A: *Unidades 1-3:* Información general sobre el estado de la clerecía. Superioridad del cristianismo. Resumen de la vida de Cristo.

Este bagaje de «razones» tiene que iluminar la concreta organización clerical que conforma la segunda parte:

B: *Unidades 4-12:* Aplicación de la doctrina cristiana en la ordenación de los estados eclesiásticos.

La segmentación de estas unidades es fijada según las indicaciones anafóricas usadas en el Libro I: «'Julio', dixo el infante», es preferible a la de «'Sennor infante', dixo Julio», puesto que va dando pie a la aparición de nuevos motivos temáticos. Un posible modelo sería (y el número de sus elementos, en este caso, anda muy cerca del que sugirió Funes[55]) el siguiente:

---

[55] «Sobre la partición original del *Libro de los estados*», pág. 7.

Nº	Contenido	Cap.	Ed. Blecua	Ed. Tate-Macpherson
	Prólogo	1-2	419.3-420.58	213.1-214-32
1	El infante obtiene cumplida información sobre el estado de los clérigos	2-32	421.6-462.79	215.5-252.34
2	El infante pide información sobre el estado de la clerecía	33	463.6-464.40	253.5-254.7
3	El infante pide a Julio que le hable de todos. Resumen del estado de los papas	34-35	464.5-466.41	254.11-256.7
4	El infante requiere más datos. Deberes de los papas	36-42½	466.5-480.14	256.11-269.9
5	Estado de los cardenales	½42-43	480.15-482.58	269.10-271.7
6	Estado de los patriarcas	44 (T. M.)	482.5-486.11	271.11-274.28
7	Estado de los arzobispos	45 (T. M.)	486.12-489.70	274.29-277.4
8	Estado de los obispos	46 (T. M.)	489.71-490.19	277.5-277.29
9	Estado de los abades	47 (T. M.)	490.20-490.16	277.30-278.15
10	Estado de los deanes	48 (T. M.)	490.17-491.13	278.17-279.2
11	Estados menores	49-50	491.14-493.52	279.3-280.29
12	Estado de las órdenes religiosas	51	493.4-502.293	281.1-289.32

El establecimiento de divisiones ternarias puede resultar un tanto más forzada, pero curiosamente en el Libro II hay doce impulsos ordenadores marcados por la anáfora que ya se ha señalado. El resultado está a la vista. La unidad 1, de todos modos, quizá debiera revisarse, distinguiendo en ella los segmentos textuales dedicados a la vida de Cristo.

En fin, no puede asegurarse que ésta fuera la capitulación original del *Libro de los estados;* sí, en cambio, puede afirmarse que un esquema de este tipo —o el mismo propuesto por L. R. Funes— reproduce de un modo más lógico la ordenación que iba improvisando don Juan al ir desplegando la materia argumental.

6.3.1.3: Composición y estilo del *Libro de los estados*

Se ha venido insistiendo, repetidamente, en que una de las principales virtudes de don Juan consiste en inventar toda suerte de esquemas formales y de rasgos estilísticos necesarios para facilitar la comunicación de las materias que expone.

Esta originalidad en el *Libro de los estados* es aún mayor si cabe que en el resto de su producción, incluyendo el *Libro del conde Lucanor,* por cuanto don Juan tendrá que crear todos los artificios que doten de autonomía a su ficción, den vida a los personajes y otorguen sentido a sus discusiones. El esfuerzo conceptual que realiza don Juan es de tal naturaleza que le arrastra al interior de su misma creación, convertido en un elemento más de la literariedad de su texto.

Los recursos estilísticos de mayor novedad del *Libro de los estados* serían los siguientes:

1.º) El valor y la atención que se concede a la unidad significativa del personaje. Don Juan construye la personalidad de estos seres de ficción según las necesidades de la materia argumental que va disponiendo; los esquemas de pensamiento de los «disputadores» adecuan las formas de conocer la realidad que el autor presta a sus lectores; por ello, don Juan se detiene, con especial interés, en la recreación de las facultades cognoscitivas e intelectuales de sus personajes, hasta el punto de convertirlas en el medio más seguro —y casi único— de generar intrigas narrativas[56]. No otro es el sentido de la unidad I.10 en la que se despliegan sugerentes avisos para elegir con acierto a un buen consejero y, en este mismo orden, deben in-

---

[56] Procedimientos que son comunes a la producción letrada de la corte de Sancho IV; véase el modo en que se dibuja el marco de las disputas en el arranque del *Lucidario:* «que caten qué omnes llaman que estén y que lo oyan, ca éstos deven seer atales que lo entiendan bien e que todavía se acojan a la verdad. E otrosí, que los que ovieren a disputar el contrario, tan vien de la una parte como de la otra, que toda vía las veluntades d'ellos sean sanas en creer lo que es verdad e derecho e non ál, como quier que aya a dezir el contrario por creençia que en sí han», 79.



cluirse las redundantes llamadas de atención sobre los principios que rigen el proceso de educación del infante; dos términos se repiten, una y otra vez, cuando se muestra a Johás enfrentado ante la realidad (la muerte) y ante el aprendizaje de la doctrina que Julio le transmite; tales conceptos son «razón» y «entendimiento» y, sobre ellos, se formula la organización del libro[57].

El «entendimiento» constituye un concepto esencial en la educación del infante; precisamente, porque da buena muestra de usar esta potencia del alma logrará que su padre acceda a que se enfrente con la verdad; así, hay toda una unidad —la 7— destinada a verificar el modo en que Johás «entiende» todo aquello que se le expone, lo que merece el reconocimiento del resto de los personajes:

> Cuando el rey vio tantas buenas razones que el infante le dizía, como quier que oviese ende algún reçelo, ovo muy grant plazer porque veía el su buen entendimiento et la su buena voluntad (I, 226, 30-32).

Es necesario afirmar ese dominio sobre las facultades intelectivas, puesto que, nada más entrar en juego, Julio señala:

> —Et por ende, señor infante, devedes entender que pues los omnes non guardan la ley natural tan conplidamente como deven (et esto es por el entendimiento et por el albidrío que an demás que las animalias), forçadamente et de neçesidad conviene que ayan ley en que puedan salvar las almas, et que sea fundada sobre razón et sobre entendimiento por que salven las almas, que son cosas spirituales que an razón et entendimiento (I, 240-241, 6-12).

La estructura formal del libro se pliega, pues, a los componentes ideológicos que lo sostienen, para, de esta manera, facilitar su comprensión; así, si la salvación de las almas debe conseguirse por medio de la «razón» y del «entendimiento», ambos planos deberán incluirse en el proceso de la enseñanza; Johás constantemente solicitará «razones» para comprender lo que Julio intenta enseñarle. Esta actitud llegará hasta el extremo de que el término «razón» acabe por designar un concreto espacio textual con sus correspondientes peculiaridades de lenguaje y de estilo, véanse —como muestra— los veintiún párrafos que, en el Libro II, comienzan con «Otrossí, la ra-

---

[57] Más datos sobre estos conceptos en mi «Géneros literarios en don Juan Manuel», art. cit., págs. 93-98.



zón por que...» o cómo en el Libro I se acota la siguiente precisión de textualidad:

> Et si yo vos oviese a contar todas las maneras en cómo la cavallería fue primeramente ordenada (...) só çierto que se alongaría mucho la razón (I, 388-389, 27-35).

Lo importante no es sólo transmitir unos contenidos concretos, sino enseñar a desarrollar operaciones lógicas que permitan la aprehensión y posterior ampliación de esta materia de pensamiento; por «razón» es como Julio debe ganarse el «entendimiento» de Johás y eso se consigue justo en la unidad 24, cuando se va a consumar la conversión del infante[58], acto que el propio sujeto magnifica de este modo:

> Julio, padre et maestro (...) bien vos digo que tantas razones et tan buenas [me avedes dicho], et tan declaradamente me avedes mostrado las razones et las avantajas que la ley de los christianos ha de las otras, que el mi entendimiento et la razón me da a entender que ésta es la mejor ley, et que en ésta puedo salvar mejor el cuerpo et el alma (I, 268, 33-38).

2.º) El proceso dialéctico de la enseñanza permitirá la conformación de una textualidad amplia y variada en los discursos que la constituyan; al ser las «razones» de carácter teórico, los personajes suelen concretarlas mediante «exemplos»[59] y «semejanzas»[60]; no se olvide que uno de los soportes estructurales del *Libro de los estados* lo constituye el sermón y que Julio actúa, por tanto, bajo sus preceptos; por eso, no es extraño que, en un momento determinado, afirme:

> Otrosí, a la cuarta razón de la dubda que tomades (...) ya d'esto vos mostré semejanças, et muchos exenplos (I, 295, 47-55).

Amén de remitir a tales pruebas doctrinales, el personaje puede acotar su existencia en el desarrollo del discurso didáctico que está

---

[58] Ver L. R. Funes y Sun-Me Yoon, «Motivación y verosimilitud en el relato-marco del *Libro de los estados*», en *LC*, 19:2 (1991), págs. 100-111.

[59] Como estudiara ya G. Orduna en «El exemplo en la obra literaria de don Juan Manuel», en *Juan Manuel Studies*, 1977, págs. 119-142; ver págs. 130-131.

[60] Como heredero directo de los procedimientos escolares del sistema clerical que se formó en el reinado de Fernando III y que alcanza sus últimas consecuencias no en el período alfonsí, sino en el espacio moral de su sucesor, Sancho IV; recuérdense aspectos ya formulados en § 2.4.1.2.



llevando a cabo; así, por ejemplo, en el Libro II, tras cuestiones teológicas de difícil comprensión, Julio cambia de registro expresivo:

> Et aún por que podades entender alguna cosa d'esto más declaradamente, ponervos [he] dos semejanças que son entre nós... (I, 439, 170-172).

El uso de las semejanzas se tiene, también, que hacer «entender», por lo que, de inmediato, procede a señalarse:

> Et ésta es la una semejança. La otra es que... (*íd.*, 182-183).

La utilización de estas modalidades genéricas alumbra, en buena medida, el debate que sostienen los personajes acerca del estilo que se debe usar; así, el infante emplea buena parte de sus «razones» en convencer a Julio para que sea más explícito y dilatado en sus formulaciones; esta tensión entre una manera de hablar breve y otra declarada[61] servirá para distinguir los «exemplos» y los «proverbios» en el *Libro del conde Lucanor*. Aquí no se va tan lejos; don Juan se conforma con distribuir, estratégicamente, unidades abstractas de pensamiento junto a las formas concretas que ha usado para exponerlo[62]. En este orden, deben entenderse las apariciones del autor como un recurso más de la ejemplificación narrativa: cada uno de los veintidós episodios biográficos, insertados por don Juan en el *Libro de los estados,* se ajusta al modelo genérico de la «fazaña» (como en una ocasión se explicita; ver, atrás, la cita de página 1.123): es decir, a los dichos, frases o hechos célebres de algún personaje ilustre, cuya mención sirve para iluminar tal o cual acción o pensamiento y, sobre todo, para crear una suerte de jurisprudencia (aquella contra la que se alzaba el *Espéculo)* nobiliaria con la que don Juan quiere afirmar sus hechos y justificar sus acciones[63]. El mejor modo de investirse de la influencia social de la que se sentía

---

[61] Ver «"Fablar complido" y "fablar breve et escuro": procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel», en *Homenaje a Fernando Antonio Martínez: estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural*, Bogotá. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1979, págs. 135-146.

[62] Es posible suscribir la conclusión de Jacqueline Savoye de Ferreras, «Forma dialogada y visión del mundo en el *Libro de los estados* de don Juan Manuel», en *Cr.* 28 (1984), págs. 97-118; señala: «Lo que sí hace don Juan Manuel, es emplear la forma dialogada, por sus evidentes ventajas literarias; pero en ningún momento llega a escribir un diálogo en que se establezca una auténtica discusión», pág. 117.

[63] Para esta «modalidad legislativa» con la que se arman los primeros fueros, los vigentes en la Castilla de Fernando III, recuérdese § 2.2.1.2.



portador —y de la que se le estaba despojando— es esa continua referencia a circunstancias de su propia vida para aclarar los pasajes más comprometedores de sus ideas.

3.º) De tanta insistente demostración de las operaciones lógicas del razonamiento surge un discurso literario autorreferencial, es decir, autónomo en cuanto al universo de ficción que lo constituye. Esto significa que, a medida que el proceso de escritura va organizando su propia imagen de la realidad, las unidades argumentales remiten a ese espacio textual ya creado, convirtiéndolo en el único marco posible en que pueden —y deben— integrarse los mundos del receptor, del autor y de los personajes.

Esos mensajes autorreferenciales se explicitan mediante fórmulas muy concretas que remiten a cualquier lugar del libro o a cualesquiera de las obras del propio don Juan; suelen determinarse unidades de resumen al principio o al final de los epígrafes con el mismo propósito, lo que permite, en ocasiones, al narrador no repetir «razones» ya explicadas; así, cuando llega el momento de adoctrinar a Morabán, padre del infante, se apunta con brevedad:

> Entonçe le mostraron todas las cosas que perteneşçían et eran de la ley de los christianos, et de todas las otras leys et sectas, lo más conplidamente que pudieron, segund que es dicho desuso (I, 277, 24-26).

El espacio textual, a medida que se conforma, adquiere existencia propia; las reflexiones a que conduce el desarrollo de la composición revierten sobre el autor, que las analiza y las devuelve a sus personajes, para que las conviertan en decisiones propias, ligadas a sus facultades intelectuales. Tal plano, por tanto, es el que otorga verosimilitud a la realidad sugerida como se demuestra en declaraciones de este tipo:

> Et por que sería fuera de su lugar, non vos quiero agora dezir speçialmente cómo deve el enperador fazer cada una d'estas cosas, mas yo las diré adelante, con la merçed de Dios, cada una en su lugar (I, 314, 54-57).

O bien los personajes pueden desvelar la tensión argumental con que está construido su interior mediante las reflexiones estilísticas que se le imponen; Julio, por ejemplo, puede interrumpir la línea de su razonamiento con párrafos que se hallan muy próximos a la moderna crítica literaria:



> ... et agora dezidme vuestra voluntad: cómo queredes que vos fable en todas estas cosas. Ca si dezides que vos responda a cada cosa conplidamente, he muy grant reçelo de dos cosas: la una, que vos enojaredes de tan luenga scriptura; et la otra, que me ternedes por muy fablado[r]. Et si dezides que vos responda abreviadamente, he reçelo que avré a fablar tan escuro que por aventura será grave de entender. Et digo vos que muy pocos libros leí yo que algún sabio fiziese, que los que vinieron después non dixiesen contra ellos; contra los unos, diziendo que fablavan muy luengo; et contra los otros, que fablavan muy breve et scuro. Et por que sé que la manera d'este libro, por abreviada que sea, non se puede escusar de ser grande scriptura, cuanto más si la fiziese muy declaradamente, que es razón de seer mucho más luenga (I, 317, 17-30).

Reflexiones de este cariz son las que conceden a la conciencia estilística de don Juan su peculiar fisonomía: muy pocos «auctores» podían ser tan conscientes del modo en que el pensamiento dependía del lenguaje, a la hora de convertirlo en discurso expresivo.

Esta constante referencia a zonas del texto ya redactadas es un rasgo que don Juan debió de aprender en la historiografía alfonsí, donde eran normales alusiones como la siguiente:

> Et por ende pus' yo en este libro el estado de los patriarcas enpós el estado de los cardenales. Et pues esto es fecho, tornar vos he a dezir lo que entiendo en el estado de los patriarcas (I, 486, 98-101).

Ahora bien lo que ya no existía en esos modelos estilísticos es la completa apropiación del texto por una conciencia de autoría, que propone dudas, las juzga y las evalúa desde sus particulares criterios:

> Et por aventura, algún omne diría que non digo verdat en esto que digo que (...) Et a esto respondo yo que (...) Et así tengo que es verdat esto que yo digo (I, 500-501, 245-254).

4.º) «Decir» desde ese «yo» implica mantener un constante dominio sobre los recursos lingüísticos que deberán subrayar —siempre con gran habilidad— las distintas líneas de contenido argumental expuestas. Fue don Juan un autor capaz de admirar con las más insospechadas sorpresas estilísticas, como, por ejemplo, la inserción de frases coloquiales en medio de una exposición de carácter religioso:



> Et vale más dezir el omne un *Pater Noster* o un *Ave María* o una oración cuidando que quiere dezir «Pater Noster» (...) que non dezir muchas oraciones, et diziendo el «Pater noster» llamar a un omne et preguntarle si es adovado de comer, et diziendo «qui es in celis», llamar otro et mandarle que faga otra cosa (I, 310, 46-52).

Captar la atención del público con algunas pinceladas de comicidad era técnica recomendada en las *artes praedicandi;* fingir enojo, por ejemplo, en el curso de la exposición acerca también a don Juan a estas modalidades del sermón popular:

> Mas pregúntoles que quién es el que mueve [a] aquel que [m]ovió et fizo todo esto: o dirán que non [lo mueve] ninguno, o dirán que otrie (I, 434, 27-29).

Y valórese, en este sentido, la desatada pasión que a veces arrebata al autor; así, señala casi al final del Libro II la necesidad de que todo clérigo tenga siempre la conciencia limpia de pecado:

> Pues cuando yo veo que tiene la mançeba consigo de noche et se ensuzia las manos et la voca et el cuerpo con que á de fazer tan alto sacrifiçio et dezir tales palabras, ¡cate el mesquino del capellán que tal cosa faze en qué estado está o qué deve seer de la su alma et del su cuerpo! (I, 492-493, 39-43).

El afán por diversificar los rasgos estilísticos permite la entrada de fórmulas cuentísticas que casi siempre preludian «exemplos» o «semejanzas»:

> Mas bien así como a las vegadas acaesçe que por alguna cosa que se mete entre el sol et la luna... (I, 284, 55-56).

Y se inserta, de este modo, una eficaz metáfora del enfrentamiento entre el Papa y el emperador.

Las expresiones épicas, por otra parte, reproducen más la agitada vida militar del autor que una hipotética influencia libresca; de este modo recuerda don Juan la forma en que se debe arengar a las tropas:

> Et [desque] entraren a las feridas, dévese nonbrar muchas vezes a sí et a su apellido, et mandar que digan todos: «¡Feridlos, que vanse!», et «¡Vençidos son!». Et digo vos que algunos vençieron ya por esta manera... (I, 342, 40-43).



Es de admirar, en resumen, la habilidad estilística que había llegado a concentrar don Juan; poco dispuesto a plegarse a la rígida materia que debía exponer, redactaba su obra pendiente de los efectos que quería causar en el receptor de su texto, al que invita, de forma bien clara, a penetrar en la textualidad que le presenta:

> Et señor infante, el que leyere este libro, si de buen entendimiento [fuere], bien e[n]tendrá cómo deve obrar en estas cosas (I, 322, 60-62).

6.3.2: *El «Libro del conde Lucanor»*

> Et acabólo don Johán en Salmerón, lunes, XII días de junio, era de mil et CCC et LXX et tres años (283)[64].

El 12 de junio de 1335, por tanto, fue el día en que don Juan redactó tan preciso colofón, con el que daba por cerrada la que iba a ser su más conocida obra y la que mejor iba a cifrar su pensamiento social y sus habilidades como escritor. Recuérdese que éste es un proceso paralelo: a mayor perfección literaria corresponde, a su vez, una mayor capacidad de analizar la sociedad y la política de su tiempo. Por ello, por mucho que clamen en contra los «anti-biografistas», no hay obra más cargada de sustancia, de vida y de tiempo de don Juan que esta colección de «exemplos» y de «proverbios», con los que el autor otorgará significado a todos los hechos de su existencia.

No es posible saber cuándo comenzó su composición, pero si en 1332 puede darse por concluido el *Libro de los estados*, sí puede pensarse que, al menos, diversas fases de esos tres años las dedicaría a la formación de este heterogéneo conjunto. Y no fueron tiem-

---

[64] Recuérdese que se cita por la ed. de Guillermo Serés, Barcelona, Crítica, 1994. Como todos los textos de esta colección, se trata de una excelente edición crítica, con un copioso aparato de variantes (págs. 289-318); no de todas, claro es, puesto que como señalara Alberto Blecua, en *La transmisión textual*, pasan de veinte mil las lecturas que ofrecen alguna divergencia (pág. 7). Importantes son también las ediciones de H. Knust (Leipzig, 1900), J. M. Blecua (tanto la de Madrid, Castalia, 1969, como la de Madrid, Gredos, 1983, págs. 7-504) y R. Ayerbe-Chaux (Madrid, Alhambra, 1983, el primer intento serio de reconstruir un «texto crítico»), a quien se debe también la ed. de *Textos y concordancias de la obra completa de Juan Manuel* [Spanish Series, XXVIII], Madison, H.S.M.S., 1986. 12 págs. más 32 microfichas. El libro de A. Blecua, cuya primera edición es de 1980, propició una inmediata valoración de G. Orduna, «Sobre la transmisión textual del *Libro del conde Lucanor et de Patronio*», en *Inc*, 1 (1981), págs. 45-61.

pos prósperos para don Juan, ni mucho menos. Los buenos augurios de la paz alcanzada por su suegra a fines de 1329 enseguida se esfumaron. En agosto de 1330 ya andaba de nuevo intrigando contra Alfonso XI en defensa de los intereses de su «estado»; acierta Giménez Soler al señalar que, ahora, el escritor se convierte en un noble intrigante a despecho de su vida política o militar[65]; y piénsese que sobre intrigas, engaños y asechanzas avisarán la mayor parte de los cuentos y sentencias contenidos en esta recopilación, que se redacta, precisamente, en los años en que su autor es protagonista de los mismos hechos.

Por lo pronto, don Juan reúne en torno a sí a poderosos ailados. No es seguro su concierto con doña Leonor de Guzmán, la favorita del monarca, para conseguir la desunión del matrimonio real; apuntaba más lejos don Juan y se apoyaba en ese mismo escándalo para forzar la intervención del portugués Alfonso IV en los asuntos de Castilla y, de paso, lograr que su hija Constanza Manuel casara con el infante luso don Pedro. También don Juan lanza contra Alfonso XI a su cuñado Juan Núñez, a quien convenció para que tomara por mujer a la hija de su antiguo aliado, don Juan el Tuerto, a fin de poder reclamar el señorío de Vizcaya. Hasta el rey de Granada fue invitado a participar en un proyecto que debilitó enormemente a la corona castellana y que provocó la pérdida de Gibraltar.

Si hay que dar crédito a la machacona insistencia con que don Juan repite que el mejor medio de salvar el alma es la guerra contra los moros, es de suponer que las graves contradicciones que su conducta provoca fueran la base de una nueva tregua, que además el rey concedió en los términos que el noble quisiera. Pero ya fuera por la desconfianza de don Juan o por turbias maniobras de mezcladores, el hecho es que los primeros meses de 1333 transcurrieron con tentativas del monarca para verse con su vasallo y precipitadas huidas de éste. Aún en plena guerra, Alfonso XI enviará dineros a don Juan para que ataque Jaén; en vez de ello, el noble, con su cuñado Juan Núnez y don Juan Alfonso de Haro, correrá la tierra de Castilla en varias ocasiones. El rey culpará a estos nobles del fracaso de su empresa militar y se dispondrá a ejecutar en ellos escarmentadores castigos. Don Juan intentará, en vano, apoyarse en el aragonés Alfonso IV; éste, casado con doña Leonor, hermana de Alfonso XI, sólo pudo ofrecer al castellano buenas palabras y el honorífico título de Príncipe de Villena.

---

[65] Ver «Capítulo IV. La lucha entre el Rey y Don Juan Manuel», de su *Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico*, págs. 79-93



Mientras, el rey había sitiado a don Juan Núñez en Lerma, se había apoderado de numerosas villas en Vizcaya y se había lanzado contra el de Haro. Don Juan, que veía la situación bastante complicada, solicitó una tregua en 1335, aunque sin dejar de atender a la llamada del portugués Alfonso IV para guerrear contra Alfonso XI; éste, enterado, movió una vez más su ejército contra sus levantiscos nobles y, así, volvió a sitiar a Juan Núñez en Lerma, momento que aprovechó el rey portugués para hacer lo mismo con Badajoz.

Si tal fue el contexto en que se escribió el *Libro del conde Lucanor*, no parece muy descabellado pensar que don Juan vertiera en sus personajes buena parte de las tensiones padecidas durante estos años. Pero, como siempre en sus obras, no para recrearse en esa circunstancialidad biográfica, sino para justificarla y superarla. Por ello, es también cierto que si asuntos de su vida son transformados en materia argumental, la última significación que se ha de desprender de la misma ha de ser la religiosa, la referida al negocio de la salvación del alma.

6.3.2.1: Manuscritos y transmisión de la obra

Del éxito de que disfrutó la obra dan buena muestra los cinco manuscritos (cuatro del siglo XV, uno del siglo XVI) en que se ha conservado; téngase en cuenta que, a excepción de la *Crónica abreviada* (BNM 1356), el resto de su producción está salvaguardada en un único códice (el *S:* BNM 6376) del que, en el siglo XVI, se realizó una copia parcial, descubierta por Á. Gómez Moreno (BNM 19426) y estudiada por R. Ayerbe-Chaux[66]. En cambio, del *Libro del conde Lucanor* no sólo hay cinco testimonios, sino fehacientes pruebas de otros hoy ya perdidos: por ejemplo, el erudito Argote de Molina, cuando preparó la primera edición impresa de esta obra (Sevilla, 1575), logró reunir tres manuscritos con los que conformó un texto muy diferente al que presentan esas cinco versiones; o bien alteró los materiales como quiso o se basó —como parece más probable— en ejemplos luego desaparecidos. También parece que don Bartolomé Gallardo perdió en Cádiz —en los últimos días del trienio liberal— tres mss. del *Libro del conde Lucanor*, de los que dos —como recuerda Rodríguez Moñino[67]— debían de ser copias del siglo XV.

---

[66] En «Manuscritos y documentos de don Juan Manuel», en *LC*, 16:1 (1987), páginas 88-93.

[67] Ver *Historia de una infamia bibliográfica. La de San Antonio de 1923*, Madrid, Castalia, 1965.

Aun así, la popularidad de la colección no se ha visto acompañada de citas y alusiones de textos medievales a esta obra. D. Devoto recuerda la anécdota de que en 1485 un grupo de celosos cristianos se quejaba de que unos monjes leían los cuentos de don Juan y de Boccaccio[68] y, recientemente, M. Á. Pérez Priego ha evocado otra referencia al libro en la *Crónica* de fray Gonzalo de Arredondo[69]. La verdadera penetración del pensamiento manuelino tendrá que esperar, pues, a 1575 y a que el humanista Argote de Molina ponga al alcance de los Quevedo, Lope, Cervantes y, sobre todo, Gracián las estrategias narrativas y las formulaciones morales ideadas por un noble del siglo XIV[70]. En este punto, de nuevo Devoto establece una comparación totalmente acertada: por esta edición de 1575 don Juan logró la misma celebridad que su tío Alfonso X al que Florián d'Ocampo había ofrecido el respaldo de la imprenta en 1540 (aunque ya es sabido que no fue la primera crónica general la editada, sino dos de sus derivaciones: la *Crónica General Vulgata* y la *Crónica de Castilla)*[71].

Los cinco mss. del *Libro del conde Lucanor* divergen bastante entre sí; sólo dos son completos, ya que en tres falta el *Libro de los proverbios*, que, por sí mismo, se conserva aislado en la selección del códice antes citado (BN Madrid 19426). De los manuscritos que contienen la obra íntegra, el más conocido es el *S*, de finales del siglo XIV; ha sido el preferido por los editores, ya que está avalado por el prestigio de conservar el resto de la obra manuelina, salvo la *Crónica abreviada;* rasgos característicos suyos son los arcaísmos y latinismos con que se construyen numerosas oraciones; A. Blecua, tras enconada disputa con todas las variantes de la tradición textual, lo prefiere precisamente por transmitir un estado de lengua cercano al de don Juan y, quizá, aprobado por él[72]. El otro completo es el ms. *G* (con letra del siglo XVI; BN Madrid 18415), en el que, no obs-

---

[68] En su *Introducción*, pág. 292.

[69] Ver «Don Juan Manuel y Juan de Mena en la crónica de fray Gonzalo de Arredondo», en *Homenaje al profesor Antonio Gallego Morell*, Granada, Universidad, 1989, III, págs. 49-56, señalando el modo en que cita el texto, si bien «lo que quizá resulta más significativo y desconcertante es el desconocimiento que muestra de don Juan Manuel como verdadero autor de la obra», pág. 53.

[70] Ver Benito Pelegrin, «Gracián, admirateur pirate de Don Juan Manuel», en *BHi*, 90 (1988), págs. 197-214, más Christine Orobitg, «Gracián, lector de don Juan Manuel a través de Argote de Molina», en *Cr*, 56 (1992), págs. 117-133.

[71] *Introducción*, págs. 293-294.

[72] «El ms. *S* es el único testimonio que presenta un estado textual más limpio de errores, sin adiciones ni modernizaciones perceptibles», *La transmisión manuscrita*, pág. 127.

tante, se interrumpe el último libro sin ninguna indicación; esta versión es la más cercana al texto que preparó Argote en 1575, sin que, a pesar de ello, pueda confirmarse que el sevillano lo utilizara en su edición[73]; A. Blecua valora de él su antigua ascendencia y las lecciones arcaicas que presenta[74]; siguiendo su consejo, J. M. Blecua cubrió con él la laguna del fol. 160 de *S*[75].

De los tres manuscritos que prescinden del *Libro de los proverbios* el más singular es el famoso *P* (conocido como códice Puñonrostro, por ser tal conde su propietario; ms. 15 de la RAE), de principios del siglo XV; al *Libro del conde Lucanor* le acompañan el *Sendebar* (§ 3.3.2.2), tratados doctrinales y un incompleto *Lucidario;* la redacción que ofrece *P* es más esquemática que las otras; circunstancia curiosa son dos «exemplos» falsos que se añaden al conjunto de la colección; suprime el Ex. XII y los Ex. XVII, XLVIII y L no aparecen completos. *M* (BN Madrid 4236), de mediados del siglo XV, ofrece el texto más retocado de todos, aunque su ordenación coincide con la de *S*, si bien se salta un «exemplo»[76]. Por último, *H* (RAH, 9/5893/E-78), de mediados del siglo XV, es el que testimonia un número mayor de errores en la transcripción[77]. A estos cinco manuscritos debe añadirse la edición de Argote de Molina (y se la conoce por la sigla *A*[78]) como si fuera uno más, dada su compleja originalidad, tal como recordó A. Deyermond[79] y como ha hecho A. Blecua, si bien precisando la precariedad de algunas de las afirmaciones del sevillano[80].

---

[73] Ha sido transcrito por Paul B. Gloeckner, Unpublished dissertation, Nueva York, New York University, 1972.

[74] «*G* y *A* son textos de humanista con contaminaciones, depuraciones y modernizaciones (...) [la lengua de *G*] se remonta a un ascendiente bastante antiguo, como demuestran lecciones de tipo *ele*, 'el', *deçiste*, 'descendiste', etc.», *La transmisión manuscrita*, pág. 127.

[75] Ver J. M. Blecua, ed., *El Conde Lucanor*, 1983, pág. 15.

[76] Por lo cual, aunque presenta cincuenta, llega en la ordenación hasta los cincuenta y uno. Hay transcripción de Nydia R. Gloeckner, Unpublished dissertation, Filadelfia, Pennsylvania State University, 1971.

[77] A. Blecua: «Falta el ejemplo XXXVIII, y el orden es distinto debido a la desencuadernación de un ascendiente. Faltan el ejemplo LI y las otras partes», *La transmisión manuscrita*, pág. 14. Hay ed. facsímil de Rigo Mignani, Ann Arbor, Univ. Press of Michigan, 1958 [reed.: *El conde Lucanor. Manuscrito H de la Academia de la Historia*, Florencia, Licosa, 1979].

[78] Hay reimpr. facsímil, con prólogo de Enrique Millares: Príncipe Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor (Sevilla, 1575, Hernando Díaz)*, Barcelona, Puvill, 1978.

[79] «Editors, critics and "El Conde Lucanor"», en *RPh*, 31 (1978), págs. 618-630.

[80] *La transmisión manuscrita*, págs. 79-81; recuérdese que Argote asegura haber cotejado tres «manuscritos» antiguos, aunque luego las lecturas ofrecidas obedecen más a su capricho que a un criterio textual; cambia el orden de los ejemplos con-

Aun así, una primera edición crítica del texto ha tenido que esperar hasta 1982, año en que R. Ayerbe-Chaux acometió la difícil empresa de reconstruir el texto original. Por las mismas fechas, 1980, aparecía el imprescindible (como ha quedado demostrado) y enjundioso análisis planteado por A. Blecua de la transmisión textual de la obra[81]; J. M. Blecua dio cuenta en su magna edición de 1983 de numerosas variantes, sin retocar el texto de *S*. La edición de 1994 de Guillermo Serés es crítica, en cuanto que corrige los errores de *S* con otros testimonios (da preferencia al subarquetipo *GA* y a las lecciones que alberga *P)* o enmienda; es prudente su trabajo por cuanto parte de la premisa de que resulta inviable, con la transmisión manuscrita actual, recuperar la obra que escribiera don Juan Manuel[82].

6.3.2.2: Estructura y significado

En su anterior producción escrita —salvo la *Crónica abreviada,* por razones obvias—, don Juan acostumbraba a improvisar la estructura de su obra según ésta iba siendo compuesta; tal método le permitía involucrarse en el universo de ficción propuesto, analizarlo y someterse a las necesidades organizativas que la creación fuera precisando, según ésta iba descubriendo en su autor propósitos y significados para reflejar. Se daba el caso —y recuérdese el *Libro de los estados*— en que el escritor cedía a los personajes la responsabilidad de organizar el texto, recibiendo de ellos el cometido de ponerlo por escrito.

Don Juan, en cada libro, va perfeccionando tal sistema compositivo, porque actúa desde la perspectiva de una teoría literaria, no

---

forme al grado de verosimilitud de los mismos; pero, sobre todo, intenta regularizar los versos: «Argote estaba preocupado por el origen ilustre de los metros y estrofas españoles, preocupación muy clara en el *Discurso*, en donde hace derivar la redondilla de la antigüedad clásica, y no vaciló en arreglar las hipermetrías e hipometrías que encontró a su paso», pág. 80.

[81] «Como hemos visto al analizar las características de cada manuscrito, *S* y *G* (o β) son los testimonios más fidedignos, mientras que tanto *P* como *H* y *M* son textos modernizadores más descuidados», *La transmisión manuscrita*, pág. 129.

[82] «Es imposible, por tanto, reconstruir con absoluta certeza *El conde Lucanor* tal como lo redactara o enmendara don Juan Manuel, porque no contamos con el original que mandó incluir en el «volumen en que están escriptos todos los libros que yo fasta aquí he fechos ... [y] que yo mesmo concerté ['cotejé', 'corregí']» *(Prólogo general);* tampoco nos ha llegado el ejemplar del que se valió como modelo para copiar el *Lucanor* incluido en dicho volumen de sus *Obras* y depositado en el monasterio de los dominicos de Peñafiel», pág. xcvii.

aprendida, pero sí intuida en cada una de esas experiencias narrativas. Tras el aprendizaje alfonsí (historiografía, leyes, caballería y asuntos cinegéticos: tamizado por los valores de la corte de Sancho IV), sucedió la apasionante aventura de diseñar, en el *Libro de los estados*, un espacio textual propio con el que lograba quebrar los límites lógicos de realidad y ficción y que le permitía, en consecuencia, convertirse en parte integrante de la materia argumental creada.

Ahora, en el *Libro del conde Lucanor*, don Juan da un paso más en este proceso de afirmación textual: logra distanciarse de la creación que protagoniza, a la par que sigue entregando a ella todo su pensamiento y su realidad[83]. Ya no habrá referencias autobiográficas explícitas —como las veintidós que dispersa por el *Libro de los estados*—, pero sí una presencia constante en las circunstancias de que da cuenta la obra. Desvela, por ello, el *Libro del conde Lucanor* un múltiple sistema de significación que es el que permite absorber la realidad política y social del autor, para transmutarla en un hecho literario con autonomía artística. Seguramente, éste fue el primer libro que compuso don Juan con plena conciencia estilística: de ahí, las reflexiones vertidas en sus prólogos sobre la necesidad de que el estilo del escritor debe mantenerse inalterable, sujeto a las operaciones de selección y de combinación a que el autor ha sometido sus conocimientos lingüísticos[84].

También en el *Libro del cavallero et del escudero* y en el *Libro de los estados* menudeaban declaraciones de este tipo, pero nunca las sostenía don Juan, eran parte del desarrollo argumental y existían en forma de disputa entre los personajes sobre el estilo más conveniente que debía emplearse para discutir las cuestiones previstas; don Juan hubo de escuchar con suma atención tales opiniones y acabó adueñándose de ellas.

De esta forma, el *Libro del conde Lucanor* combina tres estructuras; la primera es la general de la obra, que transmite el pensamiento religioso del autor; la segunda es la de cada libro y, en ella, vuelca don Juan sus preocupaciones sociales *(Libro de los exemplos)*, filosófico-morales *(Libro de los proverbios)* y religiosas (último tratado); y la tercera es la de cada «exemplo» que, como estructura narrativa, tendrá la función de convertir en esquemas argumentales

---

[83] Ver Aldo Ruffinatto, *La scrittura e il potere. Avviamento all'analisi del «Conde Lucanor» di don Juan Manuel*, Turín-Florencia, Pluriverso, 1993.

[84] Guillermo Serés ha mostrado la conexión de don Juan con el modelo retórico fijado por B. Latini en su *Tesoro*, ver «La diversidad retórica de *El Conde Lucanor*», en *Actas IV Congresso AHLM*, 1993, vol. III, págs. 55-61. Este aspecto incide, una vez más, en la dependencia del noble con la corte en la que se formó.

las tensiones políticas, padecidas por el autor. Y todo ello sin olvidar que el *Libro del conde Lucanor* constituye una sola unidad en su resultado final y que estos tres planos (religioso, social y político) deben alcanzar su verdadera significación en el libro V o epílogo. Más que de organización piramidal —como sugiriera Gimeno Casalduero[85]—, el *Libro del conde Lucanor* muestra una estructura cíclica, constituida por tres círculos que se atraparían uno a otro, complementando y amplificando los significados de que son portadores: el interior, la vida política del autor, encuentra su sentido en el central, la función social y doctrinal de su estado, que acaba justificándose plenamente en el exterior: a Dios no se puede llegar sin haber cumplido previamente las obligaciones personales y estamentales.

6.3.2.3: El «exemplo»: unidad narrativa

Esta estructura ternaria de la obra —encargada de transmitir el pensamiento y doctrina del autor— se repite en la particular de cada «exemplo», en donde los personajes deben asumir los aspectos concretos de la existencia de su creador, para convertirlos en signos de intención didáctica. El *Libro del conde Lucanor* repite el mismo esquema experimentado en el *Libro del cavallero et del escudero* y en el *Libro de los estados:* un consejero —dotado de «seso» y «entendimiento»— irá resolviendo las cuestiones de toda índole que un individuo —perteneciente al «estado» de la nobleza— le irá exponiendo; tales problemas conforman una serie de «peligros» que puede entorpecer la salvación de su alma. Claro es que del *Libro del cavallero* al *Libro del conde Lucanor* ha habido un proceso evolutivo, determinado no sólo por los turbios acontecimientos en que se ve envuelto don Juan, sino también por el consciente aprendizaje de unos recursos estilísticos que cada vez se van a recrear con mayor intencionalidad; de hecho, ambos planos vienen a coincidir en lo esencial: acosado por la realidad social don Juan se integra, con empeño más acuciante, en la vida de sus protagonistas. De esta forma, el caballero anciano del primer libro apenas mencionaba la realidad, porque nada de la misma contrariaba a su autor: bastaba, en ese texto, el discurrir libre y directo del pensamiento moral y teológico. Julio, en cambio, no puede evitar, una y otra vez, recordar a aquel

---

[85] «El *Conde Lucanor*: composición y significado», en *NRFH*, 24 (1975), págs. 101-112. Reedición: *La creación literaria de la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Porrúa, 1977, págs. 19-34.

amigo suyo que en Castilla quedaba sosteniendo peligrosas guerras para mantener su «onra» y su «estado»: aquellas «fazañas» constituyen el antecedente inmediato de estos «exemplos» que don Juan ordena, entre 1332 y 1335, para que Patronio construya un mundo, gracias al cual podrá seguir vinculado a una cierta realidad, aunque sea puramente ficticia.

El «exemplo» resulta, por tanto, una estructura narrativa que permite integrar la vida del autor en la caracterización de los personajes y en las distintas materias que se van a someter a discusión. Se combinan, así, tres niveles, que son de hecho tres vías de analizar la circunstancialidad del mundo exterior (el coincidente con el del «estado» de su autor, por supuesto). Existe un primer plano de realidad empírica: un noble se ve envuelto en graves conflictos y debe adoptar una serie de decisiones en las que se juega el mantener su dignidad «estamental»; consulta, por ello, tales casos a un «consejero» que sabrá iluminar los problemas expuestos con variados puntos de vista, derivados de cuentos o de fábulas[86]; en ellos, el noble logra distanciarse de su experiencia concreta y asumir las perspectivas de esa ficción literaria en la que se encuentra la solución a su dilema; es el mismo consejero el que la hace evidente, obligando a su interlocutor a conectar de nuevo con el nivel de la realidad inicial, ya transformado por la red de significaciones que se han desprendido del relato central.

La eficacia con que se disponen las resoluciones a los problemas expuestos depende de la simetría con que el autor va haciendo coincidir las situaciones por que atraviesan los personajes con el desarrollo de los motivos argumentales del cuento y con la explicación última que cierra el «exemplo». En este sistema de equivalencias nada se deja al azar: lo que le sucede al conde Lucanor tiene que ver con lo que les ocurre a los protagonistas del relato; esa coincidencia será, luego, la base de la explicación con que el consejero sugerirá la incertidumbre en que se encontraba. Por ello, el «exemplo» tiene que acabar en una actuación directa («fízolo así et fallóse ende bien») o en un reconocimiento de que la vida debe ajustarse a las pautas reveladas.

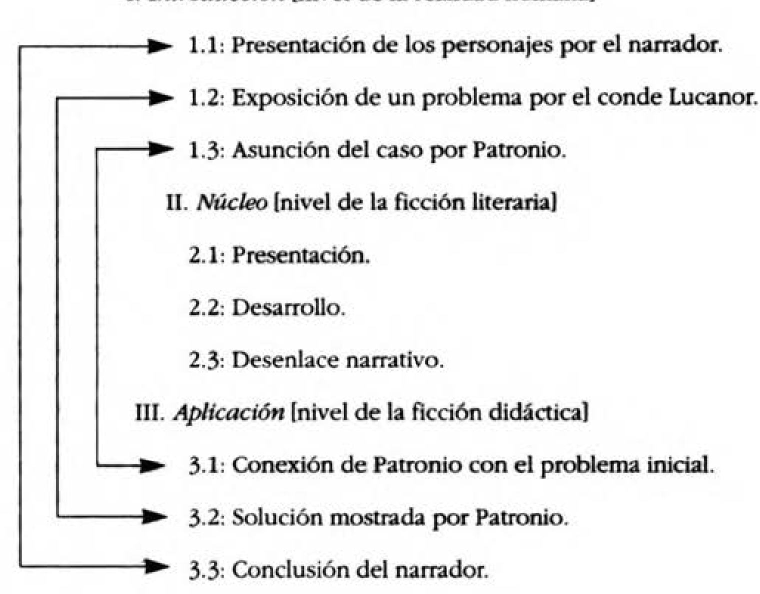
Las simetrías conforman, entonces, una hábil estrategia en que autor, personajes y lector acaban imbricándose; véase, como muestra, la siguiente disposición[87]:

---

[86] En la línea que se determina en el *Libro del consejo e de los consejeros* de don Pedro Gómez Barroso (§ 5.1.4); nueva demostración del modo en que don Juan surge del contexto doctrinal formulado en la corte de Sancho IV.

[87] Tal como la propuse en la Introducción a mi ed. del texto, Madrid, Castalia Didáctica, 1987, págs. 38-42.





Como se comprueba, la eficacia del sistema es absoluta, en especial porque subraya la importancia —no muchas veces atendida— de los planos I y III, donde se recoge la experiencia política y social del autor y se transforma en un conjunto de «castigos» o consejos, que, de hecho, encubren las justificaciones o las críticas con las que don Juan consolaría sus múltiples desvelos (cuando no, insomnios).

El juego de perspectivas conduce a una estructura especular de imprevisibles consecuencias: del mismo modo que el conde Lucanor se contempla en las unidades de significación que constituyen los personajes, don Juan se observa, a su vez, en ese ser de ficción al que ha hecho superar una situación negativa; por ello, como autor, aparece al final de todos los «exemplos», confirmando su utilidad y comprimiéndola en una sentencia ritmada; este último plano es de singular importancia: los versos —alejados ya de los problemas y de las puras líneas argumentales— asumen los elementos básicos de la enseñanza, propuestos por don Juan al lector para que abstraiga de ellos unas determinadas aplicaciones a su propia vida.

No se ha reparado lo suficiente en los valores que don Juan despliega en los «cierres» de cada uno de los «exemplos»: Patronio le ha entregado al conde Lucanor ese «consejo», desde su «seso» y su

«entendimiento»; ese noble acepta el «saber» que se le da y, en virtud de él, va construyendo en su interior esas cualidades morales e intelectivas, que al final del *Libro de los exemplos* le permitirán requerir ese otro modelo de conocimiento, implícito en el *Libro de los proverbios.*

Esto que ocurre en la ficción interna tiene que ser aplicado a la realidad exterior y, para ello, don Juan, el autor, aparece al final de cada «exemplo» convertido en receptor de cada una de esas piezas narrativas, oyente —o narratario[88]— de ese narrador en tercera persona con que la ficción interna había sido mostrada. El desdoblamiento de funciones es evidente: don Juan Manuel, autor del «exemplo», se convierte en su receptor, para probarlo, para ratificarlo, para descodificarlo, para sacar de él su enseñanza y entregársela, cifrada en esos versos, al tercer receptor, el oyente de la realidad exterior, que se encuentra fuera de su obra. No deja de ser curioso que un autor tan preocupado por la dimensión estilística de su obra como don Juan Manuel, en verdad cuando escribe lo haga guiado por la voluntad de recepción con que ha de ser acogida su obra, de ahí que se preocupe por explicar qué es lo que tiene que ser entendido y asimilado en cada uno de los planos de esas unidades narrativas. Es decir, él sitúa su «entendimiento» narrativo al final de los «exemplos» para que el receptor lo asuma:

> Et entendiendo don Johán que este exienplo era muy bueno, fízolo poner en este libro et fizo estos viessos que dizen assí (52).

De reiterativos que resultan estos cierres pasan hasta inadvertidos, cuando constituyen el mayor atrevimiento formal que un autor podía llevar a cabo: ser creador y ser receptor (o «narratario») de una obra, que surge de un «entendimiento» (nobiliario) que un monarca ha despreciado y que el noble exhibe en todo momento. Es más, parece que todo el «exemplo» se construye para culminar en esa acción de «fazer versos» que es la que don Juan reclama desde la conciencia de una autoría explícita, reconocida personalmente, puesto que se ajusta a una de las figuras claves de los contextos letrados de Alfonso X y de Sancho IV de los que él proviene: el «versi-

[88] «Ahora bien, el narrador no habla sólo al lector; en ocasiones, la estructuración del *relato* depende de una perspectiva interior, una segunda persona, a la que se dirige el narrador, refiriéndole, con precisas intenciones, los hechos que conforman la trama argumental; a esta figura se le ha dado el nombre de "narratario"», ver F. Gómez Redondo, *El lenguaje literario (Teoría y práctica)*, Madrid, Edaf, 1994, págs. 169-173; cita en pág. 171.

ficador», es decir, el sabio que es capaz de comprimir la enseñanza, la verdad, en una fórmula rítmica y entregarla a esos receptores, siempre nobles, que dependen del valor de su palabra[89].

En resumidas cuentas, el lector se identifica con don Juan de la misma manera que el autor se proyecta en el conde Lucanor y que éste, a su vez, extrapola su ser en los esquemas caracterológicos de los cuentos.

Por estas razones, el *Libro de los exemplos* tiene, a la fuerza, que contener múltiples referencias autobiográficas, cuyo último sentido, no obstante, no es reconstruir la vida del autor —el conde Lucanor no es, ni mucho menos, don Juan—, sino trascenderla y convertirla en materia abstracta de pensamiento. Proceso que, desde luego, muestra otra faceta más del enorgullecimiento del noble castellano.

6.3.2.4: El *Libro de los exemplos*

Como se deduce de lo expuesto, el *Libro de los exemplos* no puede ser sin más una simple agrupación de cuentos, recreados con mayor o menor originalidad por su autor. En las penosas circunstancias por las que pasa, en esa cuarta década del siglo XIV, no encuentra don Juan medio más adecuado para reflexionar sobre «su» realidad que estas ficciones didácticas, a las que se debía de haber aficionado por su vinculación a la orden dominica. Burke ha insistido en este particular aspecto: los cuentos se recrean para facilitar la comprensión —y la comunicación— con el medio exterior[90]. R. Ayerbe-Chaux ha mostrado, con enorme acierto, cómo la materia tradicional de que parte don Juan debió de tenerla a su alcance en las colecciones de «exemplos» de que disponían los frailes predicadores para ilustrar los pasajes más oscuros de la exposición teológica[91]. A esos meros esquemas narrativos, don Juan les presta su visión del mundo construyendo el marco de realidad exterior en que se mueven sus personajes; por ello, la verdadera significación

---

[89] Así lo planteé en «Don Juan Manuel, versificador», ponencia presentada en el VII Congreso de la AHLM (Castellón de la Plana, septiembre de 1997).

[90] Ver «Counterfeit and the Curse of Mediacy in the *Libro de buen amor* and the *Conde Lucanor*», en *Discourses of Authority in Medieval and Renaissance Literature*, ed. K. Brownlee y W. Stephens, Hanover, University Press of New England, 1989, págs. 203-215.

[91] *«El Conde Lucanor»: materia tradicional y originalidad creadora*, Madrid, Porrúa, 1975.

de la obra reside, precisamente, en ese primer nivel en que la vida del escritor se prepara para disolverse en el componente de la ficción que constituye el «Núcleo».

Casi todos los análisis del *Libro del conde Lucanor* se han ocupado de los cuentos y de la «originalidad creadora» de don Juan, pero con excepción de tres (el 1, el 25 y el 50) tales relatos no cumplen un cometido estructural, porque no son más que proyecciones de los problemas depositados en el marco introductorio. En cambio, una atenta lectura de este primer plano puede proporcionar significaciones que doten a la obra de sentidos que, hasta ahora, no han sido suficientemente advertidos.

Si, en principio, se prescinde del cuento o «Núcleo» (nivel II) y se fija el análisis en las unidades 1.2 y 1.3 y su consecuente resolución en 2.2 y 2.3 [según el esquema de págs. 1.157] resulta que el *Libro del conde Lucanor* encubre, de hecho, un manual centrado en la figura del consejero y en el valor que los consejos deben tener por sí mismos. Por ello, es más un libro sobre Patronio que sobre el conde Lucanor, como el propio don Juan precisa al referirse, desde el *Libro enfenido,* a esta obra:

> ... ca quiero crer al exienplo que yo pus' en el *Libro* que yo fiz' *de Patronio,* en que dize... (I, 182, 11-13)[92].

Libro de Patronio, por tanto, que, por serlo, adquiere su sentido en la recreación de la figura de este ser, que integra sabiduría, experiencia del mundo, entendimiento para discernir la verdad y conocimientos teológicos; el cuidado con que don Juan conforma su personalidad manifiesta el interés que pondría en la construcción de un carácter que, en el fondo, debía de funcionar también como signo de su ser. De la misma forma que Patronio dedica varios cuentos a crear consejeros —cumplidos de astucia y de saber—, don Juan le inventa a él con la finalidad de demostrar que es capaz de dar vida a un individuo con un dominio absoluto en toda clase de materias y situaciones.

En efecto, si los problemas del conde Lucanor los ha padecido antes su autor, es lógico suponer que la experiencia del mundo de Patronio ha de reproducir a su vez la de don Juan; por este motivo,

---

[92] Tras laboriosa *recensio,* Alberto Blecua llega a esta importante conclusión: «Don Juan Manuel compuso la primera parte de *El Conde Lucanor* —o *Libro de Patronio* o de los *Exemplos*— y de él se hicieron, sin duda, copias que circularon. Más tarde, en 1335, añadió la segunda parte —habitualmente dividida en cuatro partes— de la que también se hicieron copias», ver *La transmisión manuscrita,* págs. 124-125



él se sentía más orgulloso de haber creado a Patronio —al que cita— que no al «Conde», confinado a figurar en la simple titulación de uno de sus prólogos.

Desde esta perspectiva, el *Libro de Patronio* dispone cincuenta (mejor que cincuenta y uno) episodios reales que provocan otras tantas intervenciones de un consejero que va delimitando en sus respuestas el carácter con que está constituido; por ello, la obra funciona como un manual en que se definen los rasgos de ese consejero y se delimitan sus atribuciones. El empeño de don Juan para cuidar, en especial, la perspectiva de Patronio puede entenderse si se recuerda, una vez más, cómo desleales privados le impidieron ocupar los cargos a los que él se creía destinado. Su respuesta contra esos encizañadores le llevaba a volcar su verdadero ser en estas recreaciones literarias.

6.3.2.4.1: La ordenación numérica de los «exemplos»

Por ello, los «exemplos» presentan un orden coherente, puesto que describen un proceso evolutivo por el que Patronio pasará de ocuparse de problemas concretos a asuntos de compleja ambigüedad por su carácter filosófico y religioso[93]. Es cierto que no es muy fiable la numeración de los «exemplos» transmitida por la tradición manuscrita; los cinco códices son divergentes, aunque cuatro presentan pocas diferencias; el más transgresor resulta el *H* que entre el 5 y el 6 sitúa, respectivamente, los 48, 46, y 47, mientras que el *S*, *G* y *M* acuerdan en la colocación que deben adoptar el 11, 12 y 13, frente a la que *P* evidencia. Esta organización se quiebra en la edición de 1575, en la que Argote o atiende a un testimonio perdido o propone una nueva distribución totalmente arbitraria, pero que fue respetada en las primeras ediciones modernas[94]. Sea como fuere, puede aceptarse como próxima a la original la ordenación de *S*, *M* y

[93] Proceso al que ayuda la construcción numerológica, como ha estudiado M. Garcia, en «Des nombres dans le *Livre du Comte Lucanor*», en *At*, 6 (1995), págs. 119-150, con esta idea: «les rapports numéraux existants entre les parties contribuent à donner une cohérence à l'ensemble, puisqu'ils associent étroitement chaque élément constitutif à son voisin. Il paraît, de ce fait, difficile de dissocier le recueil d'apologues des livres de sentences», pág. 124.

[94] A este respecto, es curiosa la tabla que publica D. Devoto, *Introducción*, páginas 296-297, en la que ofrece no sólo la ordenación de los «exemplos» de cada uno de los manuscritos, sino el modo en que la peculiar estructura de Argote se mantuvo en la tradición editorial moderna.



G y, como conscientes, las significaciones sugeridas por el lugar que ocupa cada «exemplo».

Buena parte de la crítica ha valorado la posición estratégica del «exemplo» 1 y la inflexión que proyecta, precisamente, sobre los que deben ser los asuntos centrales del libro: el consejero y sus consejos. Devoto sugirió que la lección del «exemplo» es que todo Lucanor debe ser su Patronio, sin que haya que fiarse nunca de otros consejeros[95]; esta reflexión no es un juego de palabras, sino una de las ideas más sólidas acerca de la estructura global del libro: en él —como había sucedido en el anterior— el personaje acaba por adquirir la personalidad del privado que le aconseja; no hay mejor forma de demostrar la eficacia de la enseñanza que convirtiendo al discípulo en maestro. Por lo mismo, H. Sturm acertó al encontrar en el «exemplo» un análisis de la relación entre consejero y aconsejado y al otorgarle, por ello, la condición de prólogo al conjunto de la obra[96]. M. A. Diz ha ido más lejos examinando la noción «engaño/prueba», en la que se centrarán buena parte de los cuentos de la colección; la propuesta de esta autora es considerar al consejero como un lector de la realidad que crea un *texto* que su aconsejado debe representar[97]; ello supone profundizar en las asociaciones que Vàrvaro ya diseñara: el sabio cautivo es al privado del rey, lo que Patronio al conde Lucanor, quien, a su vez, reproduce la relación que don Juan debe mantener con los lectores[98].

El «exemplo» 25 ha sido otro de los que, por su ubicación, ha despertado el interés de los estudiosos. Ayerbe es quien mejor ha sabido captar su valor como cierre de toda una materia temática ligada a asuntos humanos[99]; don Juan perfila en el «exemplo» el retrato del «omne» perfecto, en relación a sus virtudes caballerescas; tras este cuento, otros veinticinco perseguirán la perfección interior o espiritual, alcanzada en el «exemplo» 50; que, en ambos, sea Sala-

---

[95] *Ibídem*, pág. 359.

[96] En «"El Conde Lucanor": The Search for the Individual», en *Juan Manuel Studies*, 1977, págs. 157-168.

[97] Así señala que esta obra «es una construcción cuyos rasgos formales —más que la materia misma— parecen expresar una gran metáfora abarcadora, la del hombre como lector y hermeneuta del texto de la realidad», ver *Patronio y Lucanor: La lectura inteligente «en el tiempo que es turbio»*, Maryland, Scripta Humanistica, 1984, página 165.

[98] En su clásico estudio de «La cornice del *Conde Lucanor*», en *Studi di letteratura spagnola*, ed. Carmelo Samonà, Roma, Università, 1964, págs. 187-195, pág. 191.

[99] En *«El Conde Lucanor»: materia tradicional y originalidad creadora*, págs. 124-137; complementar con Roberto J. González-Casanovas, «Didáctica y *Bildung* en *El conde Lucanor*. Del consejo a la educación de Saladino», en *AM*, 2 (1990), págs. 78-90.

dino el protagonista no es, ni mucho menos, casual. En el 25, H. Sturm por su parte cimentó el proceso de búsqueda de lo individual que el libro cifra, mostrando su relación con el 24 (el del rey que prueba a sus tres hijos), puesto que en ambos casos se trata de seleccionar al mejor «omne» capaz de realizar una serie de empresas[100]; el mismo crítico ahondó en la relación de los «exemplos» 25 y 50: en ambos el conde Lucanor se interesa por problemas de identidad individual.

Pero tres «exemplos» no son suficientes para comprender la cuidadosa trama que conecta el conjunto de la colección en torno a una serie de significaciones equivalentes, que pueden adelantarse en el siguiente esquema:

«Exemplos» 1-10	Elección del buen consejero.
«Exemplos» 11-20	Examen de las relaciones entre consejero y aconsejado.
«Exemplos» 21-30	Transformación del aconsejado en consejero.
«Exemplos» 31-40	Definición del «aristocratismo consiliario».
«Exemplos» 41-50	Configuración espiritual del consejo.

Conviene desarrollar, por partes, las ideas que dan sentido a cada una de estas unidades.

6.3.2.4.2: El análisis de la figura del consejero

Los «exemplos» 1-10 se centran en el análisis de la figura del privado, en la línea sugerida por el primero de los núcleos; no en vano el problema planteado en el Ex. II gira sobre la incertidumbre que causan, en el conde Lucanor, los dichos de las gentes, impidiéndole actuar del modo más conveniente; Patronio extrae una en-

100 Ver art. cit., págs. 158-167.



señanza que incide en la importancia de su carácter y acentúa, una vez más, el valor global de la obra:

> ... el mi consejo es éste: que ante que comencedes el fecho, que cuidedes toda la pro o el dapño que se vos puede ende seguir et que non vos fiedes en vuestro seso et que vos guardedes que vos non engañe la voluntad et que vos consejedes con los que entendiéredes que son de buen entendimiento et leales et de buena poridat (26-27).

O sea, las condiciones que él va a hacer explícitas y que le harán merecedor de la confianza del conde; porque —no se olvide— hay una línea de intriga, sugerida desde el principio de la obra, que tiene como cometido justificar la decisión de que Patronio sea elegido por sus valores como consejero, lo que subraya, una vez más, el objetivo general del libro.

Dotado con las características del Ex. II, en el Ex. III puede ya Patronio anticipar el elemento que debe guiar los hechos y la conducta del noble: la salvación de su alma debe lograrla cumpliendo las obligaciones estamentales, siendo la principal la de la guerra contra los moros. Este «exemplo» constituye, en sí, una prueba a la que se someten las cualidades de Patronio, que, por ello, muestra ciertas reticencias antes de contestar:

> —Señor conde Lucanor —dixo Patronio—, mucho me plaze de todas estas razones que avedes dicho, et señaladamente porque me dixiestes que en todo esto vos consejase segund el estado que vós tenedes, ca si de otra guisa me lo dixiéredes, bien cuidaría que lo dixiéredes por me provar segund la prueva que el rey fezo a su privado que vos conté el otro día en el exiemplo que vos dixe. Mas plázeme mucho porque dezides que queredes fazer emienda a Dios de los yerros que fiziestes, guardando vuestro estado et vuestra onra (29-30).

Este juego de referencias interiores, intensificado por la alusión temporal, otorga coherencia y verosimilitud a las situaciones reales que enmarcan los cuentos; es como si don Juan quisiera detener la atención del lector en ese nivel inicial del «exemplo», apelando a su concepción de la realidad e integrándole en su proceso de lectura.

Hasta el Ex. XI los malos consejeros y las situaciones engañosas son sometidas a examen; en el Ex. IV, falsos privados están a punto de embarcar al conde Lucanor en hechos peligrosos[101], de los que

---

[101] Ese «genovés» que tienta a su alma con todas las riquezas —interiores y exteriores— que ha atesorado es clara figuración del mal consejero que trabaja por causar la



en el Ex. V puede librarse por el discernimiento de Patronio, adelantado de forma extraordinaria:

> et como quier que parescía el pleito aprovechoso, Patronio entendió el engaño que yazía ascondido so las palabras fremosas (38).

La construcción de su carácter le «autoriza», pues, a fijar las pautas principales de comportamiento que deben guiar los hechos del conde Lucanor. Éste, en el Ex. VI, debe protegerse de las asechanzas («maestrías et artes», 40-41) de sus enemigos y en el Ex. VII estar avisado sobre las «razones» que puedan resultar engañosas[102]. Si en estos dos «exemplos» es el entendimiento el ámbito que penetran los consejos, en los dos siguientes será la «voluntad» del individuo a la que se dirija don Juan; Patronio debe conseguir que su aconsejado domine tal potencia y, por ello, se opone a él, de forma explícita, con su opinión:

> Et vós, señor conde Lucanor, si queredes fazer muy grand vuestro daño por aver dineros et darlos do se deven escusar, dígovos que lo podiedes fazer por vuestra voluntad, mas nunca lo faredes por el mi consejo (Ex. VIII, 45).

Es la utilidad de ese «consejo» la que se ha valorado en estos primeros «exemplos»: no sólo servirá para resolver situaciones prácticas, sino también para acercar al conde Lucanor hacia esa vía de espiritualidad, que será —recuérdese— el principal objetivo de la totalidad de la obra. Éste es el valor del Ex. X: demostrar el modo en que la enseñanza puede ocuparse de asuntos tan abstractos como el del consuelo ante las limitaciones materiales de la existencia, con una primera presentación sobre lo que el «mundo» significa:

> Et, señor conde Lucanor, devedes saber que el mundo es tal, et aun, que nuestro señor Dios lo tiene por bien, que ningún omne non aya conplidamente todas las cosas. Mas pues en todo

---

perdición de su aconsejado; de ahí que Patronio incida en la necesidad de saber elegir —una vez más, § 5.1.4, en la base de estas ideas— al buen consejero: «tengo que non faredes buen recabdo en aventurar esto et començar lo que dezides que vos consejan, ca por aventura estos vuestros consejeros vos lo dizen porque saben que desque en tal fecho vos ovieren metido, que por fuerça avredes a fazer lo que ellos quisieren et que avredes a seguir su voluntad desque fuéredes en el grant mester», 36.

[102] De nuevo, Patronio adelanta la lección: «Señor conde Lucanor, siempre oí dezir que era buen seso atenerse omne a las cosas ciertas et non a las vanas fuzas ['esperanzas']», 43.



lo ál vos faze Dios merced et estades con bien et con onra, si alguna vez vos menguare dineros o estudierdes en algún afincamiento, non desmayedes por ello... (51).

Sin que, lógicamente, esta conformidad con el destino de cada cual, suponga merma de las bondades nobiliarias, en un retrato que se fija para mostrar la propia condición de don Juan:

... et cred por cierto que otros más onrados et más ricos que vós están tan afincados, que se ternién por pagados si pudiessen dar a sus gentes et les diessen aun muy menos de cuanto vós les dades a las vuestras *(íd.)*.

6.3.2.4.3: Las relaciones entre consejero y aconsejado

En el segundo bloque de «exemplos», del 11 al 20, se examinarán de modo fundamental las relaciones entre consejero y aconsejado, tal como plantea el Ex. XI con su complejo análisis de la ingratitud y de la especial habilidad del maestro para presentir la falsedad de los individuos[103]; por ello, el Ex. XII puede ya organizar su materia como reflexión sobre el valor del consejo y la responsabilidad del consejero; sin haber leído la historia del deán de Santiago y don Yllán de Toledo no podrían entenderse estas palabras:

Et por ende, el que ha a dar consejo, si es omne leal et de buena entención, es en muy grand quexa cuando ha de consejar, ca si el consejo que da recude a bien, non ha otras gracias sinon que dizen que fizo su debdo en dar buen consejo; et si el consejo a bien non recude, sienpre finca el consejero con daño et con vergüença (59).

La reflexión sobre la ingratitud acentúa el carácter de su personalidad y dispone al receptor para las consideraciones sobre los falsos amigos, iniciadas en el Ex. XIII: turbios personajes sobre los que Patronio dirigirá especialmente su atención a fin de dirimir la sinceridad o la hipocresía de su pensamiento y de sus acciones; así, en el Ex. XIV, Patronio debe alejar al conde de falsos consejeros (intentan convencerle de que ha de allegar copioso tesoro) e igual sucede en

---

[103] «Et vós, señor conde Lucanor, pues veedes que tanto fazedes por aquel omne que vos demanda ayuda et non vos da ende mejores gracias, tengo que non avedes por qué trabajar nin aventurarvos mucho por llegarlo a logar que vos dé tal galardón como el deán dio a don Yllán», 57.



el Ex. XV, cuya situación de partida reproduce los sucesos de 1333: el conde Lucanor se encuentra «avenido» con un rey poderoso, pero antes enemigo; no se fía de él, porque algunos le han metido miedos que han despertado sus sospechas; Patronio debe revelar, pues, las maniobras de estos individuos intrigantes:

> Mas lo que ellos querrían sería un alboroço con que pudiessen ellos tomar et fazer mal en la tierra, et tener a vós et a la vuestra parte en premia para levar de vós lo que avedes et non avedes, et non aver recelo que los castigaredes por cosa que fagan (70).

Es innegable que el pensamiento de don Juan, forjado a golpes de duras experiencias, se cede a Patronio para que éste cimente sus desengañadores avisos; lo mismo ocurre en el Ex. XVI: el conde ha sido, en principio, bien aconsejado para que descanse y no se entremeta en nuevos peligros; Patronio tendrá, entonces, que ser capaz de dar la vuelta a la falsa apariencia y mostrar que la buena fama se consigue con el continuo esfuerzo.

La confianza que el conde tiene depositada en Patronio es cada vez mayor y testimonia la seguridad que el noble encuentra en sus consejos, único instrumento con el que se libra de las mentiras y falsedades exteriores. El conde, por ello, apremia en su pregunta al «entendimiento» de Patronio (Ex. XVII) cuyas operaciones asume como forma de discernir él mismo la verdad y la mentira de los falsos individuos que le cercan; en este «exemplo» es importante notar, en el conde Lucanor, una especial disposición a la reflexión, aunque aún no sea capaz de averiguar lo más conveniente para él:

> —Patronio, un omne vino a mí et díxome que faría por mí una cosa que me cunplía a mí mucho, et como quier que me lo dixo, entendí en él que me lo dizía tan floxamente, que·l' plazdrié mucho escusasse de tomar d'él aquella ayuda. Et yo, de una parte, entiendo que me cunpliría mucho de fazer aquello que me él ruega, et de otra parte he muy grant enbargo de tomar d'él aquella ayuda, pues veo que me lo dize floxamente. Et por el buen entendimiento que vós avedes... (73-74).

La especial relación que se constituye entre Patronio y el conde Lucanor es la que permite que el «entendimiento» de uno pase al otro (como también había sucedido en el *Libro del cavallero* y en el *Libro de los estados:* las «enseñanzas» no son sólo prácticas, sino también teóricas). Por estos motivos, los Ex. XVIII, XIX y XX manifiestan una consciente evolución en el proceso de doblegar las ambigüedades e incertidumbres del mundo exterior a las operaciones ló-



gicas, alumbradas en la discusión dialéctica de los personajes. Pero Meléndez es un nuevo caso de esa figura dúplice que forman Patronio (es consejero) y el conde Lucanor (o sea don Juan: inicuos mezcladores le han enemistado con el rey, que busca su muerte); la reflexión final sobre la relatividad del consejo vuelve a anticipar los esquemas religiosos a los que la obra tiende:

> Mas pues el omne ha entendimiento et razón, todas las cosas que fazer pudiere por poner consejo en las cosas que·l' acaescieren, dévelo fazer. Mas en las cosas que se non puede poner ý ningún consejo, aquéllas deve omne tener que, pues se fazen por voluntad de Dios, que aquello es lo mejor (Ex. XVIII, 78).

La complejidad de las falsas situaciones reales alcanza uno de sus puntos culminantes en el Ex. XIX, donde un engañoso consejero está a punto de arrastrar al conde Lucanor a su perdición; es la primera vez que Patronio anticipa la solución al problema:

> —Señor conde Lucanor —dixo Patronio—, lo primero vos digo que este omne non vino a vós sinon por vos engañar; et para que sepades la manera del su engaño, plazerme ía que sopiéssedes lo que contesció a los búhos et a los cuervos (79).

Considera ya Patronio al conde Lucanor preparado para «entender» el engaño sin necesidad de metaforizar su circunstancia en un determinado cuento; lo que quiere que aprenda es la clave (o «manera») de mentira a la que se enfrenta; por ello, el «Núcleo» analizará —al igual que en el Ex. I— la relación —en algunos casos, incierta— entre consejero y aconsejado, reproduciéndola mediante una alegórica fabulación animal, ya conocida por los oyentes del *Calila*[104]: un búho viejo (y «sabidor») se enfrentará a un cuervo astuto, que con sus artimañas conducirá a los búhos hasta su destrucción; se repite el esquema de la realidad inicial: también Patronio se opone a las intrigas de ese falso consejero. Desde esta base debe analizarse la tensión argumental del Ex. XX, que prepara al conde Lucanor para precaverse de los que engañan diciendo verdad, que así obra el golfín con el rey:

> Et el golfín, como quier que·l' fizo muestra que se quería encobrir et que lo non sabía, al cabio diol' a entender que lo sabía, pero dixo al rey que·l' consejava que d'este fecho non fiasse de omne del mundo nin aventurasse mucho de su aver (83).

---

[104] Aunque en ese cap. VI se plantearan otras ideas, pues no en vano esa colección de cuentos servía al regalismo de Alfonso; recuérdese § 3.3.1.2.5 y n. 79.



6.3.2.4.4: La actuación del aconsejado como consejero

En los «exemplos» 21-30, una vez definida la personalidad del consejero (Ex. 1-10) y ganada la confianza plena del aconsejado (Ex. 11-20), se inicia un largo proceso en el que el conde Lucanor asume y desarrolla las funciones de Patronio; éste es el paso previo para poder configurar la dimensión del «aristocratismo consiliario» (Ex. 31-40) y penetrar, desde ella, en el mundo recóndito de la sabiduría, cuya espiritualidad se define en los diez últimos «exemplos».

Por tanto, don Juan recrea varias situaciones en las que el conde Lucanor debe actuar como consejero, adquiriendo progresivamente el «seso» y el «entendimiento» que necesita para acertar en su consejo. Ante ello, a Patronio lo que le preocupará es cuidar la formación de esta nueva faceta del carácter de su pupilo; así, en el Ex. XXI, dado que el conde debe ser consejero o mentor de un mozo que queda bajo su custodia, Patronio vuelve a proyectar los rasgos básicos de su ser en otra figura de «su» ficción didáctica: el «philósopho», cuyo proceder servirá de indicio para el nuevo cometido que se desea verificar; Patronio sugiere al conde Lucanor que haga lo que él y el «filósofo» están haciendo: enseñar mediante «exemplos», que, hasta aquí, se han demostrado como la forma más sencilla de ganar la voluntad del discípulo:

> Et vós, señor conde, pues criastes este moço et querríades que se endereçasse su fazienda, catad alguna manera que por exienplos o por palabras maestradas et falagueras le fagades entender su fazienda (89).

Ahora bien, una cosa son «palabras maestradas et falagueras» y otra «falsas palabras» y el conde Lucanor debe aprender a distinguir ambas nociones. A ilustrar tales planos se aplica el Ex. XXII, que introduce la seguridad de las «buenas obras» como elemento que permite el rechazo del mal consejo (piénsese que el «Núcleo» de este «exemplo» vuelve a incidir en las maniobras de los encizañadores); hay un especial cuidado, en esta parte de la obra, por asegurar las condiciones estamentales del conde Lucanor; sólo manteniéndolas podrá conservar la dignidad social que necesita para actuar como consejero; porque no se debe olvidar que Patronio está inculcando su sabiduría, transmitiendo sus conocimientos a un noble; por esta razón, Patronio orienta el Ex. XXIII a enseñar al conde la necesidad



de que se gobierne —y gobierne a los que dependen de él— con acierto[105].

Estas perspectivas se ponen de nuevo en práctica en los importantes Ex. XXIV y XXV: en los dos, el conde Lucanor tiene que asumir la condición de consejero ya que ha de averiguar, en un caso, cuáles «maneras» en los mozos son las más evidentes para conocer su grado de bondad y, en otro, cuál casamiento convendrá a un pariente suyo; en los «Núcleos», Patronio modela dos seres —hijo menor en el XXIV y Saladino en el XXV— que acaban actuando como consejeros y que se vanaglorian de sus aciertos; así, cuando el yerno del conde de Provenza, seleccionado por Saladino a pesar de «que non era de muy grand poder», 105, aprisiona a éste para obtener la libertad de su suegro, las razones que ofrece apuntan al principal significado del libro entero:

> Et pues él por omne lo escogiera, que bien entendía que non fuera él omne si esto non fiziera; et que·l' pidía por merçed que·l' diesse su suegro, por que entendiesse que el consejo que él le diera que era bueno et verdadero, et que se fallava bien d'él.
>
> Cuando Saladín esto oyó, gradesció mucho a Dios. Et plógol' más porque acertó en el su consejo que si·l' oviera acaescido otra pro o otra onra por grande que fuesse (108).

No puede caber mayor satisfacción que la de «acertar» en el consejo dado; por ello, este «exemplo» funciona como eje de este primer libro ya que, a partir de él, las cuestiones propuestas tenderán a resolver no ya asuntos concretos, sino más bien consideraciones de carácter moral que, en algún caso, pueden resaltar verdaderos escrúpulos de actuación del propio personaje; así, en el Ex. XXVI el conde Lucanor se ve asediado por individuos que no hacen más que mentirle con gran habilidad, incluso él podría actuar de ese modo, corriendo el riesgo de convertirse en todo lo contrario a lo que un buen consejero debe aspirar:

> Et aun creed que si yo quisiesse obrar por aquella manera, que por aventura lo sabría fazer tan bien como ellos, mas porque yo sé que la mentira es de mala manera, nunca me pagué d'ella (110-111).

---

[105] «Mas el mio consejo es éste: que si queredes comer et folgar, que lo fagades sienpre manteniendo vuestro estado et guardando vuestra onra et catando et aviendo cuidado cómo avredes de que lo cunplades», 96.



En este punto, el *Libro del conde Lucanor* ofrece una curiosa estructura en sarta que va alternando «exemplos» en los que el conde Lucanor debe aconsejar con otros en que aprende nuevos conceptos que le ayudarán a consolidar su carácter, a probar ese «seso» y «entendimiento» que Patronio le ha mostrado. Difícil prueba es, por ejemplo, la que se propone en el Ex. XXVII, en el que el conde Lucanor debe intentar, con su consejo, concordar dos matrimonios muy contrarios entre sí:

> Et porque yo he grand pesar d'esto, ruégovos que me digades alguna manera por que podamos ý poner consejo (116).

En esta línea, en el Ex. XXVIII ha de adivinar las engañosas intenciones de unos encizañadores, que quieren apartarlo de un «omne» que acude a él en busca de protección; es ahora el «saber» del conde el que puede resultar menoscabado y es obligación de Patronio proteger ese conocimiento:

> Patronio, un omne vino a mí por guarescer conmigo, e como quier que yo sé que él es en sí buen omne, pero algunos dízenme que ha fecho algunas cosas desaguisadas (127-128).

Nótese que estos «exemplos» buscan que el conde preserve su condición aristocrática, como ocurre en el Ex. XXIX, en el que debe guiar a un pariente suyo en un grave caso de honra; al igual que en el Ex. XXV, todo depende de que su consejo sea atinado:

> Et porque yo querría que él acertasse en lo mejor, ruégovos que me digades en qué manera lo conseje por que passe lo mejor que pudiere en aquella tierra (131).

En esta tercera sección se analizan, entonces, casos ligados a la experiencia humana, de donde la oportunidad del Ex. XXX, que, como antes el Ex. XI, centra el discurso argumental en la prueba de la gratitud y en la capacidad que se ha de adquirir para distinguir el bien del mal en los hechos humanos.

6.3.2.4.5: La definición del «aristocratismo consiliario»

Ahora bien, de nada sirven ese «seso» y ese «entendimiento» que el conde Lucanor ha podido adquirir y del que ya ha dado buenas muestras, si no lo aplica a mantener su propia condición estamental; porque no se trata de que el conde tenga que convertirse en otro



Patronio, sino de que pueda cumplir sus obligaciones, políticas y sociales; para ello, en los «exemplos» 31-40, el consejo se convierte en un medio de asegurar la «pro», de salvar el «cuerpo», de aumentar la «honra»; el conde Lucanor tiene que lograr conjuntar su dimensión aristocrática con la consiliaria que le ha sido transmitida; de ahí, las dudas o las incertidumbres que los primeros «exemplos» de esta sección ponen de manifiesto, como lo demuestra el Ex. XXXI que lleva a Patronio a recomendar una rápida actuación para no desperdiciar la ocasión favorable de mejorar la «pro»[106]; sin que ello signifique dejarse engañar por cualquier «grand fecho» que se presente, por mucha «grand pro» que del mismo pudiera derivar, como se deduce del Ex. XXXII; ahí es donde resulta oportuno el «entendimiento» de Patronio; cuando el conde Lucanor alaba esta cualidad de su consejero, está también valorando su propio juicio y, a la vez, insistiendo en la necesidad de distinguir lo verdadero de lo engañoso:

> Et porque yo sé que omne non vos podría dezir cosa que vós non entendades, si se dize por bien o por algún engaño, ruégovos que me digades lo que vos paresce en esto (138).

Y Patronio, en su respuesta, lo que señala es que el conde Lucanor lo que tiene que hacer es abrir su «entendimiento» hacia esa realidad en la que vive y de la que depende su «fazienda», en la que se asienta su «pro»:

> —Señor conde Lucanor —dixo Patronio—, para que vós entendades, al mio cuidar, lo que vos más cunple de fazer en esto *(íd.)*.

Y es que no son las riquezas las que el noble debe perseguir, sino proyectar la fuerza de su linaje en una acción que redunde en beneficio de su alma, como demuestra el Ex. XXXIII, en el que el conde debe elegir ante tres consejos de diferente naturaleza:

> —Patronio, a mí contesció de aver muchas vezes contienda con muchos omnes; et después que la contienda es passada, al-

---

[106] Muy lejos quedan ya las seráficas conversiones del *Barlaam*; aquí, como se puso de relieve en el *Libro de los estados*, cada individuo tiene la misión de progresar y de adelantar en su «estado» como base necesaria de su significación social: «Et vós, señor conde, si el pleito es provechoso para vós amos et vós lo podedes fazer, consējovos yo que lo fagades et non le dedes vagar, ca muchas vezes se pierden las cosas que se podrían acabar por les dar vagar, cuando omne querría, o se pueden fazer o non», 137.



gunos conséjanme que tome otra contienda con otros, et algunos conséjanme que fuelgue et esté en paz, et algunos conséjanme que comience guerra et contienda con los moros (142).

Los problemas que se le plantean a Patronio son cada vez más complejos y éste lo va a saber aprovechar para discurrir sobre la acción militar que mejor conviene a la nobleza, formulando una de las lecciones que don Juan querría dar a sus coetáneos:

Et pues a los señores vos es bueno et aprovechoso aver algund mester, cierto es que de los mesteres non podedes aver ninguno tan bueno et tan onrado et tan a pro del alma et del cuerpo et tan sin daño como la guerra de los moros (144).

Lo que no significa asumir cualquier riesgo, sino sólo aquel del que vaya a redundar un beneficio para el alma; de ahí que en el Ex. XXXIV se recomiende la prudencia ante consejos simplemente temerarios:

—Patronio, un mio pariente et amigo, de qui yo fío mucho et só cierto que me ama verdaderamente, me conseja que vaya a un logar de que me recelo yo mucho (139-140).

En los dos últimos «exemplos» ha habido que elegir entre varias clases de consejos y el propio conde es capaz de aplicar unas determinadas cualidades intelectivas. En el Ex. XXXV tiene que actuar de nuevo como consejero, puesto que uno de sus «criados» puede casar con una mujer rica y honrada, aunque de fiero carácter; al margen de la importancia que pueda tener el matrimonio en la estructura social, Patronio incide en la idea de estar formando un «consejero nobiliario»:

Et aun consejo a vós que con todos los omnes que ovierdes a fazer, que siempre les dedes a entender en cuál manera han de passar conbusco (152).

No se trata en estos «exemplos» de construir un determinado carácter, sino de verificarlo, de demostrar la validez de todo lo asimilado anteriormente. Es importante, en este sentido, el Ex. XXXVI, el único en el que el conde Lucanor no pide consejo, sino que se encuentra tan enojado que sólo desea aplicar su fuerza —no su «seso» ni su «entendimiento»— para dar un escarmiento sin medir sus consecuencias:



> Un día fablava el conde Lucanor con Patronio, su consegero, estando muy sañudo por una cosa que·l' dixieron, que tenía él que era muy grand su desonra, et díxole que quería fazer sobr'ello tan grand cosa et tan grand movimiento, que para siempre fincasse por fazaña (153).

Nótese, de nuevo, la presencia amenazante de los intrigadores y los mecanismos de defensa que deben adoptarse ante ellos; de ahí, la hábil presentación de Patronio de un «Núcleo» en el que aparece un personaje que, como él, ha comprado «sesos» y, en consecuencia, tiene que saber regirse por ellos. Alcanzado este punto, tres «exemplos» se dedican a explorar la dicotomía «cuerpo»/«honra», siempre enjuiciando situaciones de riesgo de las que depende la condición estamental del conde; la lección del Ex. XXXVII supone una amplificación de los valores expuestos en el Ex. XXXIII:

> Et vós, señor conde Lucanor, si queredes fazer lo que devierdes, cuando viéredes que cunple para defendimiento de lo vuestro et de los vuestros, et de vuestra onra, nunca vos sintades por lazeria nin por trabajo nin por peligro, et fazet en guisa que el peligro et la lazeria nueva vos faga olvidar lo passado (157).

La «honra» no depende de la acumulación de bienes materiales ni de la búsqueda simple de la riqueza, como se determina en el Ex. XXXVIII:

> Et vós, señor conde Lucanor, como quier que los dineros et lo ál que podríades fazer de vuestra pro sería bien que lo fiziésedes, conséjovos yo que si peligro de vuestro cuerpo fallades en la fincada, que non finquedes ý por cobdicia de dineros nin de su semejante. Et aun vos consejo que nunca aventuredes el vuestro cuerpo si non fuere por cosa que sea vuestra onra o vos sería mengua si lo non fiziésedes, 158.

Todas las admoniciones que forman este cuarto nivel persiguen el objetivo de construir unas pautas de actuación caballeresca, en las que tiene que demostrarse la validez del «seso» y el «entendimiento» adquiridos; el Ex. XXXIX incide en esa circunstancia de saber obrar militarmente, siendo el último que se dedica a tales cuestiones, puesto que el Ex. XL se abre ya al nuevo ámbito de la formación interior de este noble, cerrando, con valores religiosos, las normas de vida a que ha de atenerse el conde para lograr la salvación del alma:

> Et vós, señor conde, pues me pedides consejo, dígovos que, al mio grado, que el bien que quisiéredes fazer, que lo fagades



en vuestra vida (...) ca cierto es que en cualquier manera que omne faga bien, que sienpre es bien, ca las buenas obras prestan al omne a salir de pecado et venir a penitencia et a la salut del cuerpo et a que sea rico et onrado et que aya buena fama de las gentes et para todos los bienes temporales (163).

Puede así darse por concluida la construcción de ese pensamiento aristocrático que se ha abierto a todos los problemas que el «mundo» puede presentar a un noble como el conde Lucanor.

6.3.2.4.6: La configuración espiritual del consejero

Este proceso implica asimilar unos rasgos básicos de la conducta humana (Ex. 21-30) para convertirlos en pautas de actuación ante diversas situaciones (Ex. 31-40); a partir de este momento, el *Libro del conde Lucanor* se va a cerrar con un grupo de «exemplos» (41-50) en los que los aspectos concretos de la existencia individual irán siendo sustituidos por consideraciones de carácter principalmente religioso; por ello, el conde Lucanor no vuelve a actuar como consejero y sus preguntas inquirirán sobre asuntos doctrinales y religiosos; esta desviación de los aspectos y problemas materiales la ratifica la fórmula con que se cierran los «exemplos»; hasta el Ex. XL —menos en un caso— el conde Lucanor comprueba la enseñanza de Patronio, aplicándola de inmediato y obteniendo el lógico resultado: «et fallóse ende bien»; en cambio, en estos últimos «exemplos», el consejo, al no referirse a hechos explícitos, tendrá que asimilarse mediante un deseo de obrar de acuerdo a sus pautas; es así, corriente que el narrador se despida del personaje con términos similares a esta declaración, con la que acaba ese Ex. XL y se descubre el nuevo orden al que se acerca el conde:

El conde tovo que era verdat lo que Patronio le dizía et puso en su coraçón de lo fazer assí et rogó a Dios que·l' guise que lo pueda fazer en en la manera que Patronio le dizía (163).

Al final del libro, pues, lo que se desea alcanzar es un determinado grado de perfección interior; el discurso moral con el que Patronio, en el Ex. XL, mostraba las cinco condiciones que otorgan cierta bondad a la lismona, prosigue en el Ex. XLI en el que se recomienda acometer, en esta vida, «fechos grandes et buenos et nobles», 167, contra los que nada puedan los «que se fazen gatos religiosos» (Ex. XLII, 172) y que permitan distinguir el Bien del Mal (Ex. XLIII).



En el Ex. XLIV, las consultas del conde más parecen reflexiones generales sobre la vida que verdaderos «peligros» para su estado. Así, la ingratitud (tercera vez que aparece) se examina tras un planteamiento inicial que muestra al conde desilusionado con el mundo y las actitudes particulares de individuos, que «criados» por él, no le han ayudado en una situación de riesgo:

> Et cuando yo estava en mayor mester, algunos de aquellos que yo crié et a quien fiziera mucho bien, dexáronme, et aun señaláronse mucho a me fazer desservicio. Et tales cosas fizieron ante mí aquellos, que bien vos digo que me fizieron aver muy peor esperança de las gentes de cuanto avía ante que aquellos que assí errassen contra mí. Et por el buen seso que Dios vos dio, ruégovos que me consejedes lo que vos paresce que devo fazer en esto (177-178).

En su conjunto, estos «exemplos» se orientan a definir el ámbito de posibles relaciones del hombre con la realidad en la que vive, a fin de tender hacia esa ansiada salvación del alma. Ahora es cuando se percibe, con claridad, el propósito didáctico de don Juan de mostrar el camino que, del «mundo», lleva hacia «Dios»[107]. Por ello, en el Ex. XLV Patronio recomienda fiarse sólo de Dios (y no creer en falsos agüeros), porque, «para Dios», sólo aprovechan «las obras que el omne faze et a cuál entención son fechas» (Ex. XLVI, 191), de donde la solución al problema de la envidia que plantea el Ex. XLVII y que incide, de nuevo, en la manifestación de un determinado comportamiento religioso[108].

De esta manera, se alcanza el Ex. XLVIII que resulta pieza esencial de esta manifestación de principios, como el propio Patronio señala:

> Agora, señor conde Lucanor, vos he contado cómo se pruevan los amigos, et tengo que este enxiemplo es bueno para saber en este mundo cuáles son los amigos (...) Otrosí, este enxienplo se puede entender spiritualmente en esta manera: (198-199).

Se inicia, en este punto, la aproximación de los dos planos —el humano y el religioso— que acabarán confluyendo en la quinta sec-

---

[107] Ver Ian Macpherson, «*Dios y el mundo*», The Didactism of *El conde Lucanor*», en *RPh*, 24 (1970-1971), págs. 150-202.

[108] «—Patronio, sabet que yo he un hermano que es mayor que yo (...) Et él ha fama que es muy buen cristiano et muy cuerdo, pero guisólo Dios assí: que só yo más rico et más poderoso que él, et como quier que él non lo da a entender, só cierto que ha ende envidia», 192.



ción —o epílogo— del *Libro del conde Lucanor*[109]. Interpretaciones «espirituales» muestran el correcto entendimiento con que deben analizarse el Ex. XLIX (cumplida alegoría del modo en que se debe asumir el breve tránsito que supone la vida) y el Ex. L, en el que Patronio descubre ya el que ha sido el verdadero motivo argumental que subyacía en sus enseñanzas[110]:

> Et bien cred que non ha cosa en el mundo en que omne tanto nin tan de ligero se engañe como en cognoscer los omnes cuáles son en sí et cuál entendimiento han. Et éstas son dos cosas: la una, cuál es el omne en sí; la otra, qué entendimiento ha. Et para saber cuál es en sí, hase de mostrar en las obras que faze a Dios et al mundo (...) [y ha de guardar] entreamas las carreras, que son lo de Dios et del mundo.
>
> Et para las guardar amas, ha menester muy buenas obras et muy grant entendimiento (205-206).

En estos conceptos, Patronio está resumiendo las consideraciones estructurales que han guiado la organización de este *Libro de los exemplos:* no ha tenido otro propósito que el de conducir las acciones del conde hacia esas «buenas obras» y dotarlo de «grant entendimiento» a fin de enseñarle a discernir por sí mismo el bien del mal (Ex. XLIII), la verdad de la mentira (Ex. XXVI). Por ello, era necesario que, en la parte central del libro, el conde Lucanor asumiera las funciones de «consejero» y fuera capaz de integrar, en su ideología estamental, las perspectivas teóricas de un saber y de un entendimiento que ha de permitir atravesar este «mundo» para llegar hasta «Dios».

Llegados a este punto, resulta complicado averiguar qué función desempeñaría el Ex. LI (que sólo figura en el ms. *S)* caso de ser cierta —como sostienen John England[111] y David A. Flory[112]— la au-

---

[109] Se trata de aplicar el procedimiento de la alegoría cristiana, como ha indicado Pablo Adrián Cavallero, «*El conde Lucanor* y el método exegético», en *Th*, 43:1 (1988), págs. 112-121, cauce por el que cabe formular una delicada línea de ironía, como han planteado Eric M. Furr y Connie L. Scarborough, «Reconciling the Secular and the Spiritual in Juan Manuel's *Exemplo* 48: Patronio's Ironic Application of the Half/Whole-Friend Tale», en *Estudios alfonsinos*, 1991, págs. 60-69.

[110] Recuérdese la importancia estratégica de este Ex. L, en el que aparecía, por segunda vez, la figura de Saladino; al respecto, B. Taylor ha sugerido una nueva interpretación del padre y del hijo que acogen a Saladino, «según la cual son alegorías de la mundanidad sabia y de la no mundanidad, respectivamente», ver «¿Emblema o anécdota en *El conde Lucanor, Ejemplo* 50?», en *RLM*, 8 (1996), págs. 223-227; cita en pág. 225.

[111] «*Exemplo* 51 of *El conde Lucanor*: The Problem of Authorship», en *BHS*, 51 (1974), págs. 16-27.

[112] «Effectively, the strong admonition against pride and arrogance found in *Ex.* LI

toría de don Juan (lo que pone en duda, entre otros, A. Blecua[113]). Lo que sí resulta cierto es que el noble castellano concibió una sección con sólo cincuenta «exemplos»[114], fácilmente organizables en cinco secciones de diez unidades[115], aunque pudiera pensar en variarla al constituir el códice del que se copió *S*. Si ello fuera así, este extraño «exemplo» epilogaría el libro que cierra[116]. Entendido así, la pregunta que plantea el conde Lucanor compendia, una vez más, la principal enseñanza de la colección:

> —Patronio, muchos omnes me dizen que una de las cosas por que el omne se puede ganar con Dios es por seer omildoso. Otros me dizen que los omildosos son menospreciados de las otras gentes (...) et que el grand señor, que·l' cunple et le aprovecha ser soberbio. Et porque yo sé que ningún omne non entiende mejor que vós lo que deve fazer el grand señor, ruégovos que me consejedes cuál d'estas dos cosas me es mejor, o qué yo devo más fazer (215-216).

Nuevamente, por tanto, se analiza la relación de ese individuo especial (es un «grand señor»: de donde el aristocratismo que defiende la obra) con los asuntos terrenales a fin de asegurar la salvación del alma; la ambigüedad del «exemplo», de todos modos, parece intencionada: no se sabe si don Juan censura su principal virtud y defecto, el orgullo, o bien lanza otro de sus velados ataques contra un «rey cristiano que era muy poderoso et muy sobervioso», *íd.*, y que le mantenía, por esos años, a raya. Esta última perspectiva cobra verosimilitud, sobre todo si se piensa que don Juan siempre se propone como símbolo de absoluta perfección: tanto en sus actos como en sus pensamientos.

---

provides both an answer and a fitting conclusion to a collection which addresses itself to this basic medieval problem», en «A Suggested Emendation of *El conde Lucanor* Parts I and III», en *Juan Manuel Studies*, 1977, págs. 87-99, pág. 88.

[113] Ver «El problema del Ejemplo LI», en *La transmisión textual*, págs. 113-121: concluye: «existen determinadas divergencias que, en mi opinión, son indicios suficientes para oponer una duda razonable a la autoría del cuento», pág. 121.

[114] Ajustándose, de esta forma, a una tradición románica, como ha señalado C. Alvar en «Ay cinquenta enxiemplos», *BHi*, 86 (1984), págs. 136-141.

[115] En la misma línea determinada ya por el *Libro de los cien capítulos*, § 4.1.1.1.

[116] Así lo ha editado Ayerbe en su ed. de 1983, págs. 466-474; J. M. Blecua, en su ed. de 1983, lo incluye, pero como apéndice de la obra, págs. 495-503; Guillermo Serés, en fin, lo edita en el orden en que aparece en *S* y aunque reconoce las razones que recomiendan reputarlo como espurio, señala: «pero ¡se parece tanto a los otros cuentos del mismo autor, y mantiene una relación tan trabada con los dos anteriores!», pág. 413.



En resumen, se ha comprobado que esta primera sección de la obra no es más que un *Libro de los exemplos del conde Lucanor et de Patronio* y que, por serlo, encuentra sus fundamentales significados en las relaciones que plantean los personajes que son sus verdaderos protagonistas. No se puede, pues, interpretar el libro desde los «Núcleos» narrativos: en ese nivel alegórico sólo puede percibirse la habilidad dialéctica de Patronio en las proposiciones de realidades que no son la realidad, pero que iluminan su interpretación. El sentido global del texto —como sucede también en el del *Libro de los estados*— lo revela el modo en que el conde va asimilando las operaciones lógicas y discursivas de Patronio y comienza a aplicarlas en sus percepciones de lo real[117]. Por ello, se escriben las otras secciones del libro: para dar a los personajes la oportunidad de desarrollar la complejidad de su «seso» y de su «entendimiento».

6.3.2.5: El *Libro de los proverbios*

Esta segunda estructura del *Libro del conde Lucanor*, compuesta de tres partes, es la necesaria demostración al proceso de conocimiento que se ha construido mediante las enseñanzas derivadas de unos «exemplos», cifrados por un personaje que representa el saber —Patronio— y descifradas por otro que ha de aprender a unir las carreras «del mundo y de Dios», como cumplimiento de sus obligaciones estamentales.

La propuesta de diversas cuestiones abstractas, en los últimos «exemplos», avisaba ya del dominio que acabarían por adquirir las materias religiosas y morales, sobre las que habrá de asentarse el perfeccionamiento interior que disponga al individuo a alcanzar la salvación del alma.

El conde Lucanor, una vez satisfechas diversas cuestiones relativas a su «onra», «fazienda» y «estado», desea avanzar un paso más en su preparación personal (como antes habían hecho el caballero novel volviendo al caballero anciano y el infante Johás requiriendo de Julio conocimientos más profundos sobre los medios en que en cada «estado» se puede salvar el alma); Patronio abre *Proverbios I* con la simple indicación de que continuará enseñando la «misma

[117] Lo que Michael Metzeltin ha denominado «Los aspectos argumentativos de los ejemplos del *Conde Lucanor*», en *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 1991, vol. IV, págs. 247-262.



materia», aunque no tan «declaradamente» como antes[118]. Siguen, entonces, cien sentencias o frases de extrema brevedad —salvo la sexta y la séptima— en que se recoge el contenido didáctico que ya había sido «declarado» en los «Núcleos» narrativos de los «exemplos». Las cien unidades —que conectan con ese fondo de la literatura sapiencial traducido en la segunda mitad del siglo XIII, § 3.4, § 4.1 y § 5.1— se refieren, de un modo o de otro, a los planteamientos doctrinales surgidos de la relación dialéctica que mantuvieron el conde Lucanor y Patronio. Vienen a resultar un eco de los versos finales con que don Juan buscaba garantizar el aprendizaje memorístico de la enseñanza expuesta. El objetivo es ahora el mismo, si bien no lo es el medio empleado: no se trata de apoyarse en argucias mnemotécnicas, sino más bien de desvelar los verdaderos ámbitos del saber. Ésa es la función del estilo «oscuro» que en el Prólogo al *Libro de los proverbios* se justifica como una exigencia impuesta por don Jaime de Xérica a don Juan[119]. De hecho, la «oscuridad» viene forzada por la complejidad de los asuntos que se van a exponer, que son los de todas las obras de don Juan:

> Et agora que yo só tenudo de conplir en esto et en ál, cuanto yo pudiesse, su voluntad, fablaré en este libro en las cosas que yo entiendo que los omnes se pueden aprovechar para salvamiento de las almas et aprovechamiento de sus cuerpos et mantenimiento de sus onras et de sus estados (227).

Ahora bien, la dificultad impondrá un trabajo más laborioso a la hora de captar el contenido didáctico de cada una de estas concentradas estructuras de pensamiento; a mayor esfuerzo, mayor provecho. Y, por ello, Patronio sigue complicando el estilo en las otras secciones de este libro, llegando a forzar inauditos hipérbatos con los que el iniciado en estas materias deberá, además, resolver un problema inicial de reordenación sintáctica de la frase[120]; con gran

---

[118] «Ainda que a recepção medieval do *Conde Lucanor*, a avaliar pelos manuscritos que nos chegaram, pareça ter privilegiado os exemplos, o núcleo didáctico e edificante da obra é formado pelos ditos sentenciosos, como revelam as segunda, terceira e quarta partes, inteiramente ocupadas por «proverbios» cujo proveito, pora o leitor perspicaz, é considerado equivalente ao dos exemplos da primeira parte», Margarida Madureira, «A arte da *argumentação* no *Conde Lucanor*», en *Actas VI Congreso AHLM*, 1996, II, págs. 947-955; cita en pág. 953.

[119] Aparte de G. Orduna, «"Fablar complido" y "Fablar breve et escuro": Procedencia oriental de esta disyuntiva en la obra literaria de don Juan Manuel», art. cit. en n. 61, ver, ahora, Jean-Claude Chevalier, «Don Juan Manuel: Brièveté et obscurité», en *At*, 6 (1995), págs. 151-164.

[120] Guillermo Serés ha analizado, así, el hábil despliegue de «Procedimientos retóricos de las partes IIª-IVª de *El Conde Lucanor*», en *RLM*, 6 (1994), págs. 147-170.



acierto, M. A. Diz, en el mejor estudio sobre el problema, ha indicado que estas complicadas frases buscan, en el destinatario, cualidades como la capacidad de razonamiento lógico y una disciplina mental que vayan enriqueciendo, como es obvio, su naturaleza intelectiva. Porque éste, y no otro, es el objetivo del *Libro del conde Lucanor:* ir construyendo una personalidad cada vez más inteligente, cada vez más afianzada en el «seso» y el «entendimiento» y más alejada, en consecuencia, de las temporales realidades de este mundo[121]. Patronio lleva, por tanto, al conde Lucanor a los últimos límites de la sabiduría, tal como lo indica al final de *Proverbios III:*

> —Señor conde Lucanor (...) por afincamiento que me fiziestes ove de poner en estos postremeros treinta proverbios algunos tan oscuramente, que será marabilla si bien los pudierdes entender, si yo o alguno de aquellos a qui los yo mostré non vos los declarare; pero seet cierto que aquellos que parescen más oscuros o más sin razón que, desque los entendiéredes, que fallaredes que non son menos aprovechosos que cualesquier de los otros que son ligeros de entender (259-260).

Junto al misterio del saber, se otorga, entonces, a la dificultad la categoría de prueba necesaria para sublimar el aprendizaje: el «entendimiento» se perfecciona en el ejercicio de su específica actividad.

6.3.2.6: La Parte V o el Epílogo al *Libro del conde Lucanor*

La última parte resulta la lógica culminación de todo el sistema de aprendizaje y de conocimiento expuesto en las anteriores secciones: en ellas, el individuo —el perteneciente al estado de don Juan, claro es— ha marcado las pautas orientadoras a las que debe ajustar su existencia. En el «mundo» deben realizarse «buenas obras» no sólo para dejar una fama, sino para alcanzar el reino de «Dios»; es necesario asimilar esas enseñanzas *(Libro de los exemplos)* y convertirlas en norma de conducta *(Libro de los proverbios).*

Una vez verificado este proceso podrán llegar a integrarse en una sola unidad los dos planos —nuevamente: el del mundo y el de

---

[121] M. A. Diz, «El carácter de texto que tienen "los otros" y uno mismo, implica que el hombre se presenta como texto y como lector del texto que es él mismo. Tal lectura parece poder realizarse sólo gracias a una cierta distancia que se expresa con el desdoblamiento del hombre (exterior/interior) manifestado en la pareja de Lucanor y Patronio en el *Conde Lucanor*», *Patronio y Lucanor*, págs. 139-140.



Dios— cuya contradicción ha sido explorada en los «exemplos» y superada en los «proverbios». Faltaba, por tanto, configurar una sección textual que absorbiera los distintos discursos del libro en un unitario sentido. M. A. Diz ha hablado, por ello, de la existencia de un nuevo orden en la organización textual de esta última parte[122]; algo así como si el individuo abandonara una visión caótica de la realidad para incorporarse a una armónica imagen del universo[123]. Ello explica que don Juan dé entrada, al final de la obra, a los diferentes estilos utilizados: se recupera, de nuevo, la forma «declarada» en el hablar, si bien la materia tratada es la más «oscura» de todas las desarrolladas[124]; el esfuerzo intelectual que se realiza ahora es mucho mayor que en el resto del libro, ya que se trata de disponer un contenido argumental en el que la realidad religiosa aparezca asimilada por completo a la humana.

De esta forma, en este Epílogo se entremezcla un tratado doctrinal en el que se establecen las condiciones en que se debe guardar el alma[125], seguido de un discurso —que recoge los componentes teóricos de los «proverbios»— dedicado a demostrar el desprecio que se debe de adoptar ante los bienes materiales. Un «exemplo», el de «un cavallero que fue ocasionado et mató a su señor et a su padre»[126], ilustra las contradicciones en las que, a veces, incurren los actos de los hombres. De esta manera, el análisis de Patronio culmina en la resolución de la antítesis «omne»/«mundo», precisamente desde la base del «entendimiento» conquistado:

> Et aun por que entendades cuánto engañado es el omne en fiar del mundo nin tomar loçanía nin soberbia nin poner grand

---

[122] *Ibidem*, págs. 156-160.

[123] Tal ha planteado Guillermo Serés en «La *scala* de don Juan Manuel», en *Lucanor*, 4 (diciembre de 1989), págs. 115-133; ideas que resume en su ed. de 1994: «creo que hay un par de nociones nucleares en torno de las cuales se estructura el tratado: por una parte, la posición central del hombre como microcosmos en la *scala naturae* (...); por otra, la doble condición —Dios y hombre— del Redentor, Jesucristo, gracias al cual puede aspirar el hombre a la salvación del alma sin descuidar los asuntos del 'mundo'», pág. 429.

[124] Ver C. Alvar, «Contribución al estudio de la parte V de *El Conde Lucanor*», en *LC*, 13 (1984-1985), págs. 190-195.

[125] Así lo señala D. Devoto: «Y como lo espiritual es mejor y más noble que las cosas corporales, traza un curso completo y acelerado de doctrina cristiana, a semejanza del que dibujó en el capítulo XXXVIII del *Libro del caballero et del escudero*». *Introducción al estudio de Don Juan Manuel*, pág. 477.

[126] Ver John Keller, «"Enxienplo de un cavallero que fue ocasionado et mató a su señor et a su padre": Enxienplo 54 in *El conde Lucanor*», en *Hispanic Studies in Honor of Joseph H. Silverman*, ed. J. V. Ricapito, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1988, págs. 37-43.



esperança en su onra nin en su linage nin en su riqueza nin en su mancebía nin en ninguna buena andança que en el mundo pueda aver, fablarvos he un poco en dos cosas por que entendades que todo omne que buen entendimiento oviesse devía fazer esto que yo digo.

La primera, qué cosa es el omne en sí (...) la otra, qué cosa es el mundo et cómo passan los omnes en él et qué galardón les da de lo que por él fazen (274).

Las «razones» que, a continuación, se enumeran constituyen un repertorio de conclusiones que concentra las ideas básicas del pensamiento manuelino, expuestas a lo largo de toda la obra. De hecho, las actitudes de los individuos, descritas en los «exemplos», coinciden con estos planteamientos finales: hay que demostrar cuáles son las «menguas» del hombre, lo errado de su «soberbia» y «loçanía», y disponer a ese mismo individuo a que comprenda lo que es el «mundo», cómo debe pasar por él y el galardón que recibirá por sus acciones.

Justo al terminar el libro, éste alcanza su verdadero propósito: mostrar al hombre cómo debe trascender los límites del «mundo» para llegar hasta «Dios», no sin antes haber afirmado, de modo excepcional, las líneas maestras del aristocratismo que debe propiciar tal tránsito.

6.4: La derrota del noble y la venganza literaria

La precisa fecha con que se cerraba el colofón del *Libro del conde Lucanor* —13 de junio de 1335— situaba a don Juan en una desesperada situación, a pesar de las ayudas de Alfonso IV de Portugal, que invade Castilla con el pretexto de lograr que doña Constanza Manuel pudiera casar con su sucesor; la hija del noble será la pieza clave sobre la que gire la política peninsular de estos años (véanse, por ejemplo, las coplas 1024-1031 del *Poema de Alfonso XI*). Por todos los medios, don Juan hará frente al poder cada vez más absoluto de Alfonso XI. Hay circunstancias positivas que parecen ayudarle, como la muerte del aragonés Alfonso IV y la renovación de amistad que don Juan firmará con su heredero, Pedro IV, quien buscaba, de esta forma, frenar las aspiraciones de la castellana doña Leonor, hermana de Alfonso XI; de príncipe don Juan pasó a ser duque de Villena, título que le satisfacía mucho más. También se suceden reveses, como el de la rendición, en Lerma, de su cuñado Juan Núñez en diciembre de 1336. Y además en el momento en que don Juan había tomado la grave determinación de desnaturarse del rey



de Castilla y hacerlo público en una carta enviada a Pedro IV, en la que saca a relucir los turbios asuntos (o «desaguisados») de la vida del monarca:

> Et porque sabe Dios que yo non querría fazer ninguna cosa con mala cubierta por ende embío a vós esta mi carta que lo sepades e lo él pueda saber por vós que haviendo mio acuerdo con mios amigos e mios vasallos fallé que senyaladamente por lo que el Rey faze (...) me podía et devía desnaturar d'él (...) et fago saber a vós que de oy día dicho en adelante que non só su vasallo ni su natural et que yo et don Ferrando mio fijo et todos los otros susodichos somos espedidos et desnaturados d'él (G. Soler, *Col. Diplomática*, DXXXIX, 623).

Aparece, así, por primera vez, su hijo don Fernando Manuel, habido con su tercera mujer, doña Blanca, su único primogénito y su último motivo de orgullo social.

6.4.1: *La pervivencia de su linaje: el «Libro enfenido»*

Puede ser esta la obra de don Juan en la que el significado de su autoría adquiera ya su sentido definitivo: el noble no sólo será testigo y actor de un mundo en el que ocupa una posición privilegiada, sino también intérprete fehaciente de las relaciones —sociales y religiosas— que con esa realidad el individuo debe mantener.

El *Libro enfenido* resulta, por ello, su obra más personal y la plasmación mejor conseguida de su pensamiento. Convergen en él las actitudes literarias de sus otras creaciones. Es don Juan un autor que va acumulando maneras y maestrías en las que afirma, con acierto creciente, la sabiduría de ese oficio de escritor. Si, ahora, de nuevo, bosqueja un análisis de la sociedad de su tiempo es porque antes lo había formulado en el *Libro de los estados;* y si, ahora también, alcanzan sus palabras la consciente «autoridad» del saber es porque, previamente en el *Libro del conde Lucanor,* había perseguido los senderos ocultos que conducían a él. Todos los atributos intelectuales y los modos de conocimiento que el conde Lucanor había alcanzado en su relación con Patronio serán, en este libro, empleados con el especial empeño de demostrar la eficacia de su posesión.



6.4.1.1: El saber nobiliario

El *Libro enfenido* es la mejor demostración de que don Juan es un producto del contexto cultural de la corte de Sancho IV; la afirmación linajística que emprende le lleva a imitar los *Castigos* con los que su primo aleccionaba a su hijo y le transmitía los valores necesarios para ser un buen rey; don Juan, en esta línea, construye lo que puede llamarse un «regimiento aristocrático».

Por este motivo, el libro se abre con una serie de consideraciones abstractas sobre el valor de la sabiduría:

> Entendidos son muchos santos et muchos filósofos et sabios, et es verdad en sí, la mejor cosa que omne puede aver es el saber (I, 145, 2-3).

«Saber» del que se inviste don Juan y desde el que se siente plenamente autorizado para convertir una materia autobiográfica en estructura literaria:

> ... por ende asmé de conponer este tractado que tracta de cosas que yo mismo provét en mí mismo et en mi fazienda et bi que conteçió a otros, [et] de las que fiz' et vi fazer et me fallé d'ellas bien et yo et los otros (I, 147, 73-76).

La semejanza con el *Libro del conde Lucanor* es evidente y la disposición formal de esos «exemplos» afecta a las unidades compositivas con que se estructura este libro; la mayor parte de sus epígrafes se cierra con una expresión formularia que subraya el carácter de «prueba» con que la materia expuesta confirma su validez:

> Et la prueva de todas estas cosas es que los que esto así fizieron, les fizo Dios mucho bien, et se fallaron ende bien para los cuerpos et para las almas, et el contrario (I, 153, 139-142).

Es el mismo mensaje con que el conde Lucanor comunica el resultado positivo de haber hecho caso a Patronio. En estos textos didácticos resulta imprescindible valorar la efectividad de su contenido. No deja de ser esta una estratagema ligada a la técnica de los sermones populares.

6.4.1.2: Estructura y sentido del *Libro enfenido*

Don Juan, tras asegurar el esquema de la comunicación que articula el libro, distribuye su materia en veintiséis epígrafes. Si se les añade el prólogo, la cantidad resultante (27) revelaría una calculada armonía numérica (3 x 3 x 3)[127]. Sea pretendida o no esta distribución, el hecho curioso es que el último de sus capítulos se confiesa escrito una vez terminado el desarrollo general de la obra:

> Et por que después que fiz' este libro me rogó fray Johán Alfonso, nuestro amigo, que·l' scribiese lo que yo entendía en la manera del amor et cómo las gentes se aman unas a otras (I, 182, 4-6).

La importancia del pasaje es crucial para entender la verdadera estructura de la obra, que manifiesta un esquema similar al de sus dos últimas producciones: a una sección que desarrolla asuntos concretos o de aplicación inmediata a la práctica de la vida, sigue una parte de reflexión teórica, que ilumina los significados antes expuestos. Por ello, este capítulo xxvi no es tal[128]: es más bien un Epílogo que analiza la naturaleza del amor a través de quince perspectivas diferentes; quizá pensara don Juan que la mejor enseñanza que podía legar a su hijo don Fernando consistía en que aprendiera a «gobernarse» sabiendo distinguir los diferentes grados de «relación amorosa» (y, por ello, social y política) que podían darse entre los hombres; doctrina imprescindible, pues, para ser capaz de adivinar falsas actitudes o segundas intenciones de individuos engañosos y poder precaverse de ellos. Es propósito que guió también la redacción de numerosos «exemplos» y que demuestra la importancia que el autor concedía a esta materia: puestos a escoger el consejo más valioso que debía de transmitir al heredero de su linaje, don Juan elige el único que le podrá permitir discernir la verdad o la mentira de aquellos ante los que tendrá que mantener su «estado».

Para que surtiera efecto esta última admonición, don Juan distribuye en veinticinco capítulos —todos encabezados por la misma expresión anafórica, «Fijo don Ferrando:»— los datos necesarios para

---

[127] Tal como advirtiera ya D. Devoto, al hablar «de la estructura "abierta" *[infinida]* de este libro tan calculado en su temática y en sus 27 [3 x 3 x 3] apartados», ***Introducción al estudio de don Juan Manuel***, pág. 255.

[128] Y obra con acierto Ayerbe-Chaux al no numerarlo en su edición y rotular esta parte como «De las maneras de amor», ver ***El libro enfinido***, págs. 145-153.



configurar el «entendimiento» de su hijo, atendiendo a las obligaciones y a los derechos que, en este «mundo», por su linaje, le corresponden. Tres planos son, así, abordados:

1) *Naturaleza humana (caps. 1-3)*: el ámbito religioso es el primero en definirse, aunque don Juan confiesa lo inadecuado de ese asunto para sus conocimientos (tópico de la *abreviatio*) y selecciona dos consejos prácticos: a) obediencia a la Santa Iglesia, y b) necesidad de guardar sus mandamientos y preceptos. Al igual que hará luego en el *Tractado de la Asunçión*, don Juan no desaprovechará la ocasión para enorgullecerse de su fervor sincero:

> Et ruego yo a Dios que en esta crençia et en este consejo que vos yo dó, tomemos muerte yo et vós et cuantos binieren del nuestro linage fasta la fin del mundo, en onra et ensalçamiento de la sancta fe católica (I, 150, 43-46).

Este tono confesional será constante en los consejos que don Juan concreta en aspectos como la forma de conservar la salud del cuerpo (cap. II) o la manera de educar a los grandes hombres (cap. III). La conciencia de ejemplaridad de su vida se impone en todo momento: por ello, alude al insomnio que padecen los miembros de su linaje para discutir la conveniencia de ciertas comidas o bebidas. Es importante que, al final del cap. III, comience a remitir a anteriores obras suyas:

> ca si lo quisiéredes saber conplida mente fallarlo hedes en el libro que yo fiz', do fabla de la criança de los fijos de los grandes señores (I, 158, 72-74).

Está refiriéndose al *Libro de los estados* en cuyo epígrafe 67 (ahora 37) desarrolla esta misma materia. A partir de aquí, esta obra será requerida en dieciséis capítulos para demostrar afirmaciones o proponer posteriores consultas. Don Juan explica el «mundo» no sólo desde su experiencia, sino desde el «saber» concentrado en reflexiones literarias que son la mejor muestra del «entendimiento» conseguido.

Es necesario, en este punto, hacer hincapié en uno de los aspectos más significativos de este libro que, en el fondo, coincide con todos: se trata de impartir una serie de lecciones que permita al hombre salvar su alma mediante el cumplimiento de sus deberes —y privilegios— terrenales; ahora bien, con la siguiente diferencia: si los preceptores, en los otros libros, eran personajes de ficción, de cuya existencia ciertamente podía vanagloriarse don Juan, en este

texto decide ocupar su puesto y convertirse él en el sabio consejero que antes habían simbolizado el caballero anciano, Julio y Patronio. La suma de esas tres personalidades revierte ahora en la de su creador que, con este procedimiento, logra alcanzar la mayor gloria posible; dueño de su creación, ya no la abandonará y, en sus dos últimas obras, volverá a desempeñar las funciones de personaje, narrador y autor.

2) *Marco de las relaciones sociales (caps. 4-14)*: una vez explicitadas las recomendaciones necesarias para «gobernar» el cuerpo y «educar» la voluntad, don Juan entrega a su hijo una ordenada serie de consejos para que pueda tratarse con cualquier individuo en cualquier ocasión. Es esta materia argumental la que acerca la obra a los regimientos de príncipes y a las colecciones de castigos y tratados doctrinales. Por supuesto que don Juan volverá a afianzar la excelsitud de su linaje al describir el orden social a don Fernando: si en el cap. IV, cuando habla del trato que debe darse a los reyes, inserta una explicación de lo que es tiranía que parece dirigida contra Alfonso XI, en los caps. V y VI, destinados a hablar de los «amigos de mayor grado o iguales», acaba concluyendo que no lo puede hacer, sencillamente porque no los hay y así, con sutil ironía, indica que si enuncia tales epígrafes es sólo por atenerse a un determinado orden:

> Bien vos digo que como quier que esto pongo general mente, por que es manera de fablar así, pero desque vengo a cuidar en ello, dígovos que en este capítulo non sé cómo vos fable en ello cuanto lo que tañe a vós, ca yo en España non vos fallo amigo en egual grado (I, 162, 6-10).

Ello presupone que los «amigos» que lo rodearán serán de menor grado a él, cuestión para la que vuelve a requerirse la experiencia social del padre, que le enumera, en el cap. VII, las familias de las que podía fiar en caso de que necesitara concertar alianzas.

A partir de aquí, el *Libro de los estados* es utilizado para descender por la escala estamental hasta el nivel de los porteros (cap. XIV) con los que cierra don Juan esta sección.

3) *Aspectos generales del estado de los defensores (caps. 15-25)*: don Juan, al principio del cap. XV, indica haber concluido los asuntos relativos a los «fechos de omnes» y anuncia una nueva materia:

> ... començar vos he agora a fablar en otras cosas que mucho cunplen, a los tales como vós, de las saber et las guardar et obrar en ellas como deven (I, 172, 4-6).



Estas «cosas», de la más variada índole, extractan, de nuevo, el *Libro de los estados* y se anuncian, por lo general, con un mismo término, «fecho de...», relativo a esa «fazienda» (o conjunto de acciones del individuo) de la que dependen los conceptos de «onra» y «estado», planos a los que don Juan ha dedicado los anteriores once capítulos. Nótese la simetría, porque ahora son también once las unidades que otorgarán a don Fernando estrategias y habilidades aplicables a situaciones concretas que tendrá que resolver en el ejercicio de su vida nobiliaria. El padre, por supuesto, escribe desde su experiencia política y las cuestiones que aquí aborda permiten reconstruir la imagen social de la Castilla en que él actuó; varias relaciones pueden trazarse entre estos consejos y los que Patronio y Julio transmitían a sus discípulos: algunos son de carácter eminentemente práctico y se refieren a cómo distribuir las «rentas» (cap. XVII), tratar a los «tesoreros» (cap. XVIII) o, incluso, guardarse de los «mezcladores» (cap. XX). Las «fortalezas» (cap. XVI) requieren un cuidado especial en el marco de las revueltas y banderías con que se dirimían los problemas políticos; en este contexto, la «poridad» (cap. XV) es imprescindible para sobrevivir, al igual que prepararse para la «guerra» (cap. XXI) y saber mover las «pleitesías» resultantes (cap. XXII). Es un mundo el retratado en el que la astucia jugará un papel decisivo; como ejemplo, al hablar de las «mercas» (cap. XXIII), señala don Juan un consejo de validez universal:

> Et bien cred que una de las cosas que mucho cunplen a los señores para mercar bien, es que sepa él ante la entençión de aquel con qui ha de mercar, ante qu'el otro sepa la suya (I, 179-180, 9-12).

Estas últimas conclusiones encauzan los dos últimos capítulos que, en sí, aportan una valiosa reflexión sobre el propio libro y, en general, sobre el conjunto de toda la obra manuelina. Se ocupa don Juan del «fecho de las preguntas» (cap. XXIV) y del «de las respuestas» (cap. XXV). Las cinco condiciones, por ejemplo, que deben observarse para saber bien preguntar, revelan los significados que él intentó proyectar en los interlocutores y en la materia de sus anteriores tratados; igual sucede con las características que han de cumplir las ocultas respuestas, ceñidas en este caso a las contestaciones epistolares; la habilidad diplomática del noble dicta la siguiente advertencia:

> Ca los fechos et las razones et los tienpos mudan así las cosas, que lo que un tienpo se deve fazer o dezir, que enpesç[r]ía mucho de se fazer o se dezir en otro tienpo (I, 181, 24-26).



Se llega, de esta forma, al Epílogo, redactado una vez que se da por concluida la descripción de las relaciones sociales que debía conocer don Fernando.

6.4.1.3: El discurso sobre el «amor»

Al margen de que su materia argumental —como ya se ha apuntado— desarrolle las conclusiones más significativas del libro, esta sección final contiene otros aspectos de gran importancia para conocer la personalidad de don Juan. Destaca, de modo fundamental, la defensa de su condición de autoría, asumida, además, desde uno de los consejos ya expuestos en el *Libro del conde Lucanor*:

> Et como quier que yo sé [que] algunos profaçan de mí por que fago libros, dígovos que por eso non lo dexaré, ca quiero crer al exienplo que yo pus' en el *Libro* que yo fiz' *de Patronio*, en que dize que
>
> Por dicho de las gentes,
> sól que non sea mal,
> al pro tened las mientes,
> et non fagades ál.
>
> Et pues en los libros que yo fago ay en ellos pro et verdat et non daño, por ende non lo quiero dexar por dicho de ninguno (I, 182, 9-19).

De interés resulta, también, la presencia de esos interlocutores reales que solicitan a don Juan la continuación de alguna de sus obras; si el *Libro de los proverbios* se apoya en los ruegos de don Jaime de Xérica, aquí es fray Juan Alfonso el que le encarece para que acometa esta segunda parte. La oralidad está en la base de toda la obra manuelina[129] y constituye una perspectiva estructuradora; por ello, este Epílogo se encuentra muy cercano al grupo genérico de las disputas, en las que una serie de personajes enjuician la validez de una materia:

> Et a esto podría dezir alguno que (...) Et digo yo que non:... (I, 183, 60-61); ... por esto vos digo que yo nunca vi... (I, 184, 67).

Tan relativo es el mundo en que habita don Juan que su última preocupación es aconsejar a su hijo que no se fíe más que de su

[129] Como ha recordado A. Deyermond, «Cuentos orales y estructura formal en el *Libro de las tres razones (Libro de las armas)*», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 75-87.

propio criterio. Sólo así podrá librarse de los engaños que le aguardan y no convertirse él, a su vez, en falso consejero; algo de lo que puede preciarse el padre:

> Et por ende vos consejo que vos guardedes de seer engañado; mas por ninguna manera nunca engañedes amigo nin a enemigo. Et Dios nunca me defienda de engaño, si non es mi entençión de obrar yo así en los grandes fechos (I, 189, 249-253).

6.4.2: *La justificación de una existencia: el «Libro de las tres razones»*

Esta pieza literaria, de insondable valor, debió de ser redactada entre 1342 y 1345. Una serie de amargos acontecimientos casi ha derrotado el inquebrantable orgullo de don Juan. Sólo le quedan contados amigos —otra vez fray Juan Alfonso— y el refugio de sus escritos para cumplir en ellos sus más elevadas ambiciones.

Tras desnaturarse de Alfonso XI, en julio de 1336, don Juan partió a Valencia; quizá por la rendición de don Juan Núñez o por el deseo de volver a Castilla, el hecho es que, en los primeros meses de 1337, su suegra, doña Juana Núñez de Lara, «la Palomilla», movió una pleitesía con el rey castellano que no se alcanza hasta principios de 1338 y en la que, a pesar de algunas ventajas (obtiene Escalona y Cartagena y logra que su hija viaje, por fin, a Portugal), don Juan acaba más afrentado que ensalzado: tuvo que entregar tres castillos al rey y derribar el de Peñafiel, aquel que había sido labrado con dineros del rey don Sancho; incluso el cargo de Adelantado pasa a su hijo don Fernando.

Esta paz de 1338 supuso la sumisión absoluta del noble a los designios del monarca, al que sirvió ya en varias entrevistas y acciones militares: participó, así, en la victoria del Salado (1340) y en el asedio sobre Algeciras (1344), pero como mero comparsa. Aún, en la primera de estas empresas, de hacer caso a la *Crónica de Alfonso XI*, parece que quiso impedir la victoria del monarca, desobedeciendo sus órdenes. Fuera cierto o no, su vida política está ya ceñida a las órdenes del rey; don Juan acude a donde se le llama y obtiene algunas recompensas por sus servicios, como el cabalgar, victorioso, junto a Alfonso XI, al entrar en Algeciras portando el pendón de Castilla.

Estos hechos son los que fuerzan a don Juan a encerrar su orgullo y su dignidad moral en la obra literaria, único refugio en el que podía escapar a la voluntad de Alfonso XI y tomar cumplida venganza por las deshonrosas capitulaciones que le habían sido im-



puestas[130]. La única forma de vencer al monarca —y a la postre la más eficaz— la encontrará el noble encerrada en unos recuerdos familiares, sobre los que actuará su poderosa imaginación y con los que montará la más gloriosa imagen de su linaje y, por supuesto, de él mismo.

Parece, así, que en 1342 inició la redacción de este libro de memorias que tanto puede titularse *Libro de las armas* (aludiendo al contenido del primero de sus tres capítulos) como *Libro de las tres razones*, más lógico sobre todo porque revela uno de los formantes genéricos en que don Juan apoya su composición: el término *razón;* ya Américo Castro había subrayado la condición escolástica de estos escritos[131], concepto luego ampliado por M. C. Ruiz en el, sin duda, más completo estudio sobre el tratado[132]. «Razón», en la tradición tomista, define un método demostrativo y persuasivo con el que se quiere alcanzar una determinada conclusión; para ello se aducen pruebas y se realiza una exégesis de los datos; con el término de «razón», don Juan se refiere tanto a las operaciones intelectuales con que desarrolla una precisa materia argumental, como al espacio textual resultante de esa aplicación de su «entendimiento»[133]; «razón» equivale, por tanto, a «razonamiento, argumento, prueba», pero también a una concreta organización literaria en la que se logra la confirmación de algún hecho o pensamiento.

Conseguir pergeñar «razones», que sean método expositivo y, a la vez, modelo textual, es un proceso que don Juan culmina en la madurez de su vida literaria. El término apenas si aparece en sus primeras obras; a partir del *Libro de los estados* y del *Libro del conde Lucanor*, don Juan explora sus posibilidades de estructuración argumental: los personajes de estas obras 'dicen, hallan o ponen' razones; por ello, sus últimos tratados están constituidos fundamentalmente por unidades narrativas de este tipo, hasta llegar al extremo de este libro, en el que el carácter analítico empleado en la escritura articula una disposición poética, explicitada en la titulación y revelada en la dedicatoria dirigida a fray Juan Alfonso:

---

130 Así lo había señalado Germán Orduna, en «El *Libro de las armas*: clave de la "justicia"», en *CHE*, 67-68 (1982), págs. 230-268; ver, también, L. Funes y M.ª Elena Qués, «La historia disidente en el lugar del "Libro de las armas" en el discurso historiográfico del siglo XIV castellano», en *At*, 6 (1995), págs. 71-78.

131 Ver *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1954, págs. 369-374.

132 María Cecilia Ruiz, *Literatura y política: el «Libro de los estados» y el «Libro de las armas» de don Juan Manuel*, Potomac, Maryland, Scripta Humanistica, 1989.

133 Así lo indiqué en «Géneros literarios en don Juan Manuel», art. cit., págs. 95-98.

> ... con razón ayunté estos dichos (...) et así contesçe en los que fablan [de] las Scripturas; [que] toman de lo que fallan en un lugar et acuerdan en lo que fallan en otros lugares, et de todo fazen una razón; et así fiz' yo (...) ayuntando estas razones (I, 121-122, 25-32).

Ya I. Macpherson señalaba el atrevimiento de don Juan al compararse a los comentaristas de las Sagradas Escrituras para intensificar su proceso de autoría[134]; el contraste es evidente, además, si se piensa que don Juan forma «razones» mediante una materia oral, a la que él otorgará la verosimilitud de la escritura[135]; éste es el principal motivo de redactar este libro; él no «ha probado» —como en el caso del que dirige a su hijo— los asuntos de que habla y, sin embargo, con sólo imaginarlos logra certificarlos en su veracidad:

> ...et así non vos dó yo testimonio que bi todas estas cosas, mas oílas a personas que eran de crer. Et non lo oí todo a una persona, mas oí unas cosas a una persona, et otras, a otras; et ayuntando lo que oí a los unos et a los otros, con razón ayunté estos dichos (et por mi entendimiento entendí que passara todo el fecho en esta manera que vos yo porné aquí por escripto) (I, 121, 22-27).

La última afirmación es sorprendente y muestra las portentosas intuiciones con que don Juan cercó el problema de la creación literaria: es suficiente con que él piense como cierto lo que escribe para que sea tan verdadero como la misma realidad. Al mismo tiempo, la declaración advierte sobre el contenido maravilloso de alguna de estas historias; a don Juan le importa que se le crea en todo momento y, así, en la «Razón» segunda, la más fabulosa de las tres, percibe que debe proteger su contenido:

> Todo esto non lo digo yo afirmando que en toda guisa fue todo así, mas digo que me paresçe que lo oí en esta manera. Mas como quier que sea... (I, 128, 230-232).

Aunque, en principio, estas «razones» parezcan no guardar relación entre sí, las tres mantienen estrechos puntos de contacto

---

[134] Ver «Don Juan Manuel: The Literary Process», en *SPh*, 70 (1973), págs. 1-18; en concreto, pág. 4.

[135] Con un riguroso proceso de exposición, como ha demostrado Mercedes Marcos Sánchez, «Notas estilístico-lingüísticas a propósito del *Libro de las armas* de don Juan Manuel», en *SZPh*, 7 (1986), págs. 163-174.



de los que depende el significado que don Juan pretende atribuirles[136].

Hay, antes que nada, un orden cronológico: las evocaciones cubren un período de tiempo que va desde 1234, nacimiento del padre del escritor, hasta 1295, año en que muere Sancho IV. Entre estas dos fechas, don Juan selecciona hechos, históricos y legendarios, para demostrar que la dinastía reinante estaba maldita, condenada a extinguirse (y no le faltaba razón, Montiel, 1369), mientras que su linaje estaba predestinado, mesiánicamente, a las más gloriosas empresas imaginables (comenzando por tomar venganza de la muerte de Cristo). Si ésta es la conclusión alcanzada, puede comprenderse el insufrible resquemor y las ansias de reparación con que don Juan manipula recuerdos, fechas y acontecimientos con tal de reconstruir un vergonzoso pasado para su oponente Alfonso y edificar, por contra, una deslumbrante historia de premoniciones y de presagios en la que él entronca orgullosamente[137].

Pero no es historiar lo que le interesa a don Juan. Ya se ha indicado que lo que ansía es «razonar», con toda suerte de pruebas, la superioridad de su linaje; y, con esta perspectiva, monta una compleja trama en la que se funden lo legendario con lo maravilloso, lo folclórico con lo literario[138].

6.4.2.1: La «Razón de las armas»

La primera «Razón» la dedica a su padre, piedra angular de su linaje; aunque centrada en el análisis simbólico de las armas, don Juan desea exponer los orígenes de las mismas y, así, se remonta a los signos maravillosos que rodearon el nacimiento del último de los hijos de Fernando III; se explican los motivos de la elección de

---

[136] R. Ramos lo ha precisado con estos términos: «debajo de esa cobertura lo que hace es presentar todos esos cuentecillos, tomados de los lugares más diversos, como argumentos a favor de una tesis muy clara: la preeminencia de su linaje sobre todos los demás», «Notas al *Libro de las armas*», en *AM*, 4 (1992), págs. 179-192; cita en pág. 192.

[137] G. Orduna contrasta esta pieza manuelina con la historiografía dedicada a Alfonso XI, para señalar: «Una vez más destacamos que no hay contradicción en don Juan Manuel entre lo aconsejado y su acción personal e histórica. Don Juan Manuel se mantiene fiel a la doctrina expuesta en sus libros», «*El Libro de las armas*: clave de la "justicia" de don Juan Manuel», art. cit., pág. 157.

[138] Ver Carmen Benito-Vessels, «La prosa histórica de don Juan Manuel: la *Crónica abreviada* y el *Libro de las armas*», en *Actas III Congreso AHLM*, 1994, vol. I, páginas 181-186.

su nombre y, en su crianza, apuntala don Juan una especial distinción de la que se siente bien orgulloso; el rápido repaso a la educación que este infante recibirá es aprovechado para recuperar el tiempo del presente con tonos bastante ácidos:

> Et por que entonçe non era costunbre de criar los fijos de los reys con tan grant locura nin con tan grant hufana como agora... (I, 123, 79-80).

Por supuesto, la explicación de los signos heráldicos permitirá configurar una constelación de virtudes y cualidades de las que don Juan se sabe perfecto exponente: la «espada» simboliza la fortaleza, la justicia y la señal de la cruz; la «mano», el seso, la sabiduría y el mantenimiento del esfuerzo; y el «ala» representa la «onra», la «avantaja» sobre los demás y la riqueza. Los colores de los campos —bermejo y blanco— apuntan a la «sangre» que por la «paz» los descendientes de don Manuel deberán verter. Ésta es la base de la predestinación con que don Juan glorifica su linaje, situándose él en el pináculo del mismo:

> ... et dígovos que non tengo a mí por tal que yo meresca seer aquél; mas pídol' por merçed que quiera Él que tome yo muerte en su serviçio en esta demanda, así como Él sabe que gelo yo pido cada'l día et lo deseo (I, 126, 183-186).

Recuérdense semejantes deseos de martirio ya expuestos en el *Libro enfenido*. En esta ocasión, don Juan orla su vida con una singular aureola de santidad, que autorizará las insidiosas maquinaciones de que dará cuenta en la «Razón» segunda. M. C. Ruiz ha sugerido que los «trabajos» y las «lazerias», mencionadas al final de la «Razón I» y que el linaje de los Manuel debe superar antes de alcanzar la glorificación final, corresponden a las cuatro historietas familiares que se trenzan en esta sección del libro[139]. Habrá, en ellas, un bando de personajes mezquinos e intrigantes (Alfonso X y su esposa, la aragonesa doña Violante) alzados, en su poder, contra otros de carácter positivo (don Enrique, don Manuel, la infanta doña Constanza y el rey Jaime I) que nada podrán hacer para evitar el cumplimiento de sus malvadas intenciones. Para asombro de generaciones futuras y para escarmiento de algunas presentes, don Juan contará estos extraordinarios casos en que la envidia y los celos de doña Violante hacia su hermana Constanza serán los principales

---

139 Ver *Literatura y política*, págs. 88-91.



móviles de actuación. Refiere don Juan una relación amorosa estorbada (la del infante don Enrique y la de esa atribulada doña Constanza) por inciertas confabulaciones políticas, que desembocará en un episodio real (pues el infante don Manuel casó con esta hija de Jaime I) que, a su vez, se tergiversará relacionándolo con la conquista de Murcia y los supuestos planes de Fernando III (lo cual era falso) de fundar allí un reino para su hijo menor; como estas iniciativas fueron enturbiadas por calumnias lanzadas por Alfonso X, don Manuel tuvo que contentarse con Elche y sus posesiones, hecho en el que don Juan asienta todas sus orgullosas pretensiones a actuar casi como un rey, ya que, si no lo es, puede, al menos, echar las culpas de ello a las intrigas de su tío Alfonso:

> ... et diérongelo así: que él et don Alfonso, su fijo, o cualquier fijo varón mayor legítimo, que eredase aquel señorío et que fuese mayoradgo; et que mio padre et don Alfonso, su fijo, et que todos los que aquel señorío oviesen, troxiessen su casa et su fazienda en manera de reys; et así lo fizieron siempre después acá (I, 132, 380-385).

Nadie como don Juan, desde luego, para conservar estas disposiciones, intensificadas mediante la técnica de las antítesis narrativas; amparado en esta excelsa imagen de su pasado, el noble castellano vierte la más terrible calumnia del libro: el envenenamiento de la infanta doña Constanza por un «tabaque de çerezas» enviadas por su hermana mayor. Este motivo folclórico, que otorga a la reina de Castilla la función de antagonista, prepara, a su vez, al lector para la interpretación de la tercera de las «razones»[140], destinada a desvelar la red de maldiciones que incurren en Alfonso XI. Si las añagazas que se le imputan a doña Violante son creídas, todo es posible.

6.4.2.2: La «Razón de la orden de caballería»

Aun así, es preciso señalar que esta fabulosa trama se urde con el pretexto de explicar por qué don Juan, sin haber recibido la orden de caballería, puede —él y los que desciendan de él— nombrar caballeros; se trata, por supuesto, de un privilegio real[141], al que no

---

[140] Ver A. Deyermond, «Cuentos orales y estructura formal...», art. cit., págs. 80-81.

[141] «Et por guardar esta costumbre mandaron el rey don Alfonso, mio tío, et mio padre que fiziese yo cavalleros en su vida de ellos, et fiz' los ante que yo oviese dos años; ca cuando mio padre murió, non avía yo más de un año et ocho meses». I, 133, 417-420.



estaba dispuesto a renunciar cuando, en Sevilla, en 1338, Alfonso XI domesticó a los nobles rebeldes con ceremonias de investidura caballeresca; don Juan, por supuesto, no asistió y quizá, por ello, se decidió a explicar su «razón».

La última sección del libro es la más literaria[142]; piénsese que los hechos evocados han sido, ya, vividos por el propio autor, si bien en su mocedad. Con la distancia del tiempo desde el que escribe, don Juan destaca su personal comportamiento histórico, cuando sus hombres derrotaron a Abenbúcar, y ennoblece la trascendencia de su figura histórica: en tres ocasiones convoca la memoria de su primo Sancho IV y, en las tres, palabras de elogio del monarca ensalzan al hijo de don Manuel. Dolor y rabia vierte don Juan al acordarse de la «grand onra» y el «grand estado» en que le consideraba el abuelo del actual rey, aquel que le dio dineros para labrar la muela del castillo de Peñafiel, derribada por el arbitrario capricho de Alfonso XI; no puede reunir, contra él, argumentos más convincentes que los dictados por su propia fidelidad:

> Et Dios me lo demande al cuerpo et al alma, si [por] los vienes et la criança que él en mí fizo, si lo non serví lo más lealmente que pude a él et al rey don Fer[r]ando, su fijo, et a este rey don Alfonso, su nieto, en cuanto este rey me dio lugar para que·l' sirviese et me non ove a catar del su mal (I, 135, 483-487).

6.4.2.3: La «Razón del rey don Sancho»

Con esta defensa tan rotunda de su lealtad, don Juan disimulaba años de intrigas y de añagazas alzados contra su rey. Y, por si no bastara, el libro se cierra con la emocionante despedida de Sancho IV a su primo, cercado ya el monarca por la muerte inminente, sumido en la ocasión suprema en la que la verdad alcanza carácter de confesión final. Lo que cuenta el moribundo Sancho a don Juan es que no puede darle ninguna bendición porque ni él la recibió ni tan siquiera sus padres —Alfonso X y doña Violante— se hicieron merecedores de las de sus respectivos padres; sólo hubo un infante que por su enorme virtud pudo rodearse de los signos prestigiosos con que su linaje alcanzaría imperecedera fama; es obvio que tal infante era don Manuel:

---

[142] F. J. Díez de Revenga ha subrayado su especial ambientación cronológica, ver «El *Libro de las armas* de don Juan Manuel: algo más que un libro de historia», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 103-116.



Et así mio padre nin mi madre non avían bendición de los suyos nin la pueden dar a mí, et yo fiz' tales fechos por que mereçí et ove la su maldición, et por ende lo que yo non he, non lo puedo dar a vós nin a ninguno. Et só bien çierto que la avedes vós conplidamente de vuestro padre et de la vuestra madre, ca ellos heredaron la de los suyos (I, 138, 580-585).

Para ese infante don Manuel no se reservaron bienes materiales, aunque sí los espirituales derivados de la posesión de una espada, de los símbolos de unas armas y de la bendición del Rey Santo:

Et dixo entonçe el rey don Ferrando a vuestro padre que·l' dava estas armas et esta espada et que pidía merçed a nuestro señor Dios que·l' fiziese estas tres gracias: la primera, que doquier que estas armas et esta espada se acertassen que sienpre venciessen et nunca fuessen vençidas; la segunda, que siempre [a los de] este linage que traxiessen estas armas los creçiese Dios en la su onra et en su estado, et nunca los menguase ende; la terçera, que nunca en este linage falleciesse heredero legítimo (I, 139, 603-611).

Justo lo que quería oír don Juan, en unas circunstancias, 1342, en las que había perdido toda su influencia política[143].

6.4.3: *La sinceridad religiosa: el «Tractado de la Asunçión de la Virgen María»*

Posiblemente posterior a 1342, año en que debe fecharse la redacción del *Prólogo general*, en el que —al margen de sutiles consideraciones estilísticas, apoyadas en un curioso «exemplo»— don Juan enumera «los libros que yo fasta aquí he fechos, et son doze» [I, 32, 59-60]; entre ellos, no figura este breve opúsculo por lo que puede suponerse que es la última obra compuesta por el noble; esta conjetura la apoya el mantenimiento del tono personal de las dos últimas piezas (don Juan es autor, narrador y personaje) y la conservación del mismo sistema narrativo, es decir, la acumulación de «razones» con la finalidad de demostrar un argumento previo. Ambas perspectivas evidencian la madurez literaria alcanzada por el escritor

[143] Como ha señalado María Elena Qués, don Juan acaba convirtiendo su biografía en la historia del reino de Castilla y el ámbito de su «yo» en un verdadero espacio cortesano, ver «El *Libro de las armas* de don Juan Manuel: construcción del yo/construcción del texto», en *AMe*, 5 (1993), págs. 96-106.



y, por supuesto, el aislamiento al que cada vez se siente más relegado; tras los «castigos» a su hijo, con los que pretende afirmar el futuro, y tras las evocaciones familiares, con las que tergiversa el pasado según sus intereses, no le quedaba a don Juan más asunto que el religioso y más preocupación que la de la salvación de su alma. Por ello, parece lógico este punto final a la carrera literaria de un autor que ya había abordado problemas teológicos en varias ocasiones: recuérdese la segunda parte del *Libro de los estados*, el libro V con el que Patronio encarrila sus enseñanzas o, sin ir más lejos, el cap. I del *Libro enfenido*, en el que la devoción de don Juan se dispone como marco de los consejos que va a transmitir a su hijo, en clara vinculación con el ámbito cortesano de Sancho IV en el que se formó.

Es constante, pues, el interés por los asuntos espirituales y este *Tractado* puede reflejar una situación real, al mostrar a don Juan sosteniendo acaloradas disputas sobre los dogmas básicos del cristianismo; es parecida escena a la que ya recreó en el *Libro de los estados*, donde él se enfrentaba a sabios moros pertrechado con sólidos argumentos cristológicos; en esta ocasión, la polémica es de carácter mariano:

> Et por ende vos digo que el otro día, que era la fiesta de la Asuptión, a que llaman en Castiella sancta María de Agosto mediado, oí dezir a algunas personas onradas et muy letradas que algunos ponien dubda si era sancta María en cuerpo et en alma en Paraíso (I, 509, 68-72).

Es, de nuevo, constatable la influencia de las estructuras oralistas en la producción literaria de don Juan: menos en la *Crónica abreviada* y en el *Libro de la caza*, el resto de sus obras muestra a personajes debatiendo cuestiones políticas, didácticas y espirituales. Esa tensión surgida del enfrentamiento de encontrados puntos de vista había sido vivida previamente por el autor y, así, lo que hace es reproducir el mismo esquema con el que adquirió los conocimientos de los que habla.

Éste es el marco de la obra, que no sólo justifica el atrevimiento de don Juan en hablar de tales asuntos, sino que también lo ensalza al situarlo por encima de esas «personas onradas et muy letradas»; la complacencia en sus dotes intelectivas es, como se comprueba, cada vez mayor. Añádase a esto la decidida voluntad de martirio que se enorgullece en proclamar:

> ... por el grand pesar que ove d'esto que oí, pensé de dezir et fazer contra ello (...) Et aun de que las razones que yo enten-



diere fueren acabadas, dígovos que querría tan de buena mente aventurarme a cualquier peligro de muerte por defender esto, como me aventuraría a morir por defendimiento de la sancta fe católica, et cuidaría ser tan derecho mártir por lo uno como por lo ál (I, 509, 78-88).

Debe relacionarse esta actitud con los consejos con que Patronio termina los Ex. III y XXXIII: en ambos casos, ya sea la guerra contra los moros, ya la defensa de unas verdades dogmáticas, don Juan manifiesta la profunda vocación religiosa con que vive su estado.

La última cita apunta, de nuevo, a esa unidad textual de cuyo dominio sigue haciendo gala el escritor:

> Et por ende diré las razones que yo entendiere por que omne del mundo non deve dubdar que sancta María non sea en el çielo en cuerpo et en alma (I, 509, 81-83).

Don Juan descubre, así, los mecanismos de su argumentación: el uso de las operaciones racionales de su «entendimiento» es el que le «autoriza» a hablar de tales doctrinas; la suya es una demostración de carácter intelectual, no un sermón de contenido religioso, si bien no se excluyen procedimientos organizativos vinculados a las *artes praedicandi*: así, el encubrir el verdadero propósito de la obra, por medio de un relato de carácter anecdótico con el que don Juan anticipa algunas de las piezas claves en la defensa que hará del dogma mariano. En esa misma línea, cabe destacar la curiosa distinción fonética entre las africadas sonora [ẑ] y sorda [ŝ], en la que basa un rasgo de su personalidad:

> Et devedes saber que entre 'zelo' et 'çelo' que ay esta desferençia: 'zelo' tomasse por buena entençión, ca sienpre se entiende por el que ama de buen amor (...) mas el 'çelo' nunca se toma por buena razón; et segunt la gramática, çeloso es mala sinificaçión que a error viene; et assí por el que á 'çelo', dizen 'çeloso', mas por el que [ha] 'zelo', non dizen 'zeloso', mas 'zelador', que se toma sienpre por buena sinificaçión (I, 508, 39-49).

Esta puntillosa disquisición lingüística lo único que pretende es revestir a don Juan del «buen zelo» con que el cristiano debe proteger las verdades de su fe.

El contenido mariológico que despliega don Juan es de carácter universal y, por tanto, resulta difícil averiguar la fuente de la que el escritor pudo tomar los datos; Blecua apunta a Jacobo de la Vorá-

gine[144], si bien Ayerbe[145] piensa que las equivalencias entre estos dos autores evidencian sólo una constante sobre un mismo pensamiento; el valor de los argumentos manuelinos ha sido comprobado por M. Solana[146] y, más recientemente, por R. Arnau García[147]: los dos han desvelado la amplia base doctrinal de la que don Juan extrae sus confirmaciones teológicas. Sí que son rasgos homiliéticos algunas fórmulas de conclusión como «in directe» o el uso de construcciones interrogativas, «¿ó sería la justiçia de...?», reforzadas por la cláusula anafórica «otrosí...».

Estas últimas consideraciones ilustran uno de los procedimientos creativos de don Juan: la amalgama de diversas formas genéricas que acaban constituyendo un nuevo modelo de organización textual; por ello, resulta tan difícil intentar encuadrar las obra manuelina en unos grupos genéricos predeterminados; de hecho —salvo la *Crónica Abreviada* y el *Libro de la caza*— tal empresa fracasa; ni siquera el *Libro del conde Lucanor* respeta las pautas poéticas implícitas en la tradición cuentística. En este último tratado, la adscripción al género choca con un hecho sorprendente: la tensa brevedad de la obra; tanto es así, que don Juan se refiere a ella con un término bien explícito:

> Et entre todos los pecadores, tengo que·l' só yo más tenido a esto por muchas razones que non quiero poner en este librete (I, 509, 66-68).

Sólo antes, en una ocasión, don Juan había usado este vocablo de «librete», que aparece ya atestiguado en los *Libros del saber de astronomía* alfonsíes; en el *Libro del conde Lucanor*, en el Ex. XLVI, un «philósopho», a quien las falsas apariencias acusaban de frecuentar casas de lenocinio, se defiende de tales murmuraciones de este modo:

> Et metiósse luego en su estudio et conpuso un librete pequeño et muy bueno et muy provechoso (189).

---

[144] En su «Introducción» a don Juan Manuel, *Libro infinido y Tractado de la Asunción*, Granada, Universidad, 1952.

[145] También en el «Estudio preliminar» de la suya, ver *Cinco Tratados*, 1989, páginas xxxvi-xxxix.

[146] «La Asunción de la Santísima Virgen en cuerpo y alma a los cielos, demostrada en el siglo XIV por don Juan Manuel», en *Las Ciencias*, 15 (1950), págs. 307-337.

[147] «Don Juan Manuel y la Teología del siglo XIV», en *Anthologica Annua*, 30-31 (1983-1984), págs. 325-354.



Es consciente, pues, el uso de este término para designar escritos que hoy se catalogarían como ensayos; en el siglo XIV, se valoraba su brevedad, que no es un problema de espacio, sino de estilo, emparejado al concepto de «oscuridad» y de «saber». Quizá don Juan compusiera varios «libretes» como ese discurso sobre el amor que luego acopló, como Epílogo, al *Libro enfenido*, o como la disertación sobre las órdenes religiosas con que terminó cerrando el *Libro de los estados*. Sea como fuere, esta faceta ilumina uno más de los múltiples aspectos de su pensamiento literario.

6.4.4: *Útimos acontecimientos. Muerte de don Juan Manuel*

A partir de 1345, don Juan se irá retirando progresivamente de los asuntos públicos de los que antes se había enseñoreado. Suceden en este año la muerte de su hija doña Constanza, a la que tanto le había costado casar con el infante don Pedro, y la disposición de las Ordenanzas dadas a la villa de Peñafiel, algunos de cuyos capítulos debieron de ser redactados por el propio don Juan, lo que otorgaría a este texto la condición de último de sus escritos, si se exceptúa su correspondencia[148].

Una discreta actividad diplomática le conduce a casar a su hijo don Fernando con una hija de Ramón Berenguer, matrimonio del que nacería una niña, Blanca, fallecida en 1360 sin tener descendencia, extinguiéndose, de esta forma, la línea directa del linaje de don Juan.

Parece ser que protagonizó un último intento de rebeldía contra Alfonso XI, que consistió en propalar murmuraciones sobre supuestas maniobras que el rey de Castilla tramaba contra los otros monarcas peninsulares; así, en septiembre de 1345 envía a Pedro IV una extensa misiva en la que le advierte de insidiosas maquinaciones tramadas por el rey castellano y su favorita:

> Agora senyor desque no le ha fincado al Rey de Castiella ninguna cosa de lo que dar pudo, fuera de la Corona del regno, que todo lo ha dado a estos sus fijos et d'esta mala mujer, anda tomando maneras por do los herede de lo de los reyes sus vezinos et el acuerdo es éste segund que·l' dixieron et es cierto.

---

[148] Ver el análisis de Richard P. Kinkade, «*Guardándoles en justiçia:* Juan Manuel's Social Contract with the Town of Peñafiel in the Year 1345», en *AM*, 2 (1990), páginas 102-123, y su importante edición del texto: *Ordenamientos dados a la Villa de Peñafiel, 10 de abril de 1345*, Madison, HSMS, 1996.



Senyor él quiere seer cuentra vós et cuentra el Rey de Portugal et anda tomando maneras cómo lo pueda ser lo más sin vergüença qu'él pueda (G. Soler, *Col. diplom.*, doc. DLXXXII, 645).

Claro es que Pedro IV, más ceremonioso que intrigante, poco caso hizo al noble castellano.

Su última intervención pública ocurrió en 1348, en las Cortes Generales de Alcalá de Henares, en las que defendió la preeminencia de Toledo sobre las demás ciudades, oponiéndose así a su cuñado don Juan Núñez de Lara, que pretendía similar rango para Burgos. La fecha de su fallecimiento no es segura: D. Lomax [1963] aportó el testimonio de un calendario de Uclés en el que se fijaba el 13 de junio de 1348 como el día de la defunción de don Juan[149], pero L. Rubio García ha exhumado una carta de donación en la que el escritor aparece como vivo el 12 de octubre del mismo año, lo que —de no ser falso el documento— recomienda posponer la data de su muerte a finales de 1348 o a principios, incluso, de 1349[150]; más allá no es recomendable por cuanto su hijo don Fernando le recuerda, ya en 1350, con la fórmula de «Dios perdone».

De don Juan se conservan dos testamentos redactados en 1338 y 1339; el segundo lo debió dictar tras la muerte de su mujer doña Blanca, lo que le permitió publicar sin ambages su enemistad hacia la casa de los Lara, a la que se había unido —recuérdese— por puras conveniencias políticas; es curioso que don Juan encomiende la tutoría de sus hijos a Alfonso XI, con tal de separarles de la influencia de este poderoso linaje, descrito con toda clase de términos negativos:

> Otrosí, por que me fallé yo muchas vegadas mal del consejo et [d]el afazimiento de doña Johana, avuela de don Ferrando, mio fijo, et de don Johán, su fijo. Et só çierto que se fallaría él ende muy peor. Por ende mando a don Ferrando, mio fijo, que fasta en la era de mill e trezientos et noventa años que él avra conplidos veinte años que non se meta en poder nin hen consejo nin se aconpañe con doña Johana nin con don Johán su fijo (...) Et si él esto non guardare, tengo por bien et mando a todos los conçejos de todas las mis villas et logares (...) que·l' non acojan fasta en la era dicha (G. Soler, *Col. Diplom.*, «Último testamento», 700).

---

149 «The date of Juan Manuel's death», en *BHS*, 40 (1963), págs. 205-211.

150 «La muerte de don Juan Manuel», en *Don Juan Manuel. VII Centenario*, 1982, págs. 325-335.



Informa, también, el testamento de su deseo de ser enterrado en el monasterio de los frailes predicadores de Peñafiel, «en el mi alcáçar en la eglesia nueva ante el altar mayor», 695, y así debió de ser, al menos hasta 1376, año en el que su hija, doña Juana, menciona en una carta el lugar de la sepultura paterna; pero de allí desapareció posteriormente, al igual que el famoso códice que él autorizó para que nadie le recriminara errores ajenos.

Aunque extinguida la línea directa de su linaje, don Juan dejó tras de sí importante descendencia[151]. El destino quiso que acabara cumpliéndose una de sus más ansiadas ambiciones: dos nietos suyos llegaron a ser reyes, uno en Portugal, Fernando I, en 1367; el otro en Castilla, puesto que Juan I fue hijo del primer Trastámara que había casado con doña Juana Manuel, hija a su vez del escritor. No cabía mayor ironía que la de fundir en un mismo monarca la sangre de dos enemigos —Alfonso XI y don Juan— que tanto tiempo y esfuerzo invirtieron en disputarse el poder.

[151] Incluso literaria, estudiada por I. Macpherson (ed.), *The Manueline Succession. The Poetry of Don Juan Manuel II and Dom João Manuel*, Exeter, Exeter University Press, 1979.

Apunte bibliográfico

No se ha considerado necesario repetir, al final de este tomo, la información bibliográfica que se ha desplegado en cada uno de los epígrafes dedicados al estudio de los diferentes contextos, autores y productos textuales de los que depende la formación del «entramado cortesano». Debe tenerse presente que, en las primeras notas de cada capítulo, figura la bibliografía básica: repertorios bibliográficos, ediciones usadas y recomendadas, estudios generales, incluyendo valoraciones de crítica textual o anotaciones referidas a la particular transmisión codicológica de cada uno de esos textos.

Con todo, procede cerrar el presente volumen con tres apuntes bibliográficos:

1) Cualquier acercamiento a estos asuntos debe partir de los dos tomos de Alan Deyermond, en la ya clásica colección de *Historia y crítica de la literatura española*, vol. 1: *Edad Media* [Barcelona, Crítica, 1980] y vol. 1/1: *Edad Media. Primer suplemento* [Barcelona, Crítica, 1991]; sus páginas y comentarios proporcionan al medievalista cumplida información de cualesquiera de las áreas que integran el universo de estos estudios; conviene, entonces, remitir al lector primeramente a esos capítulos («5. La prosa en los siglos XIII y XIV»; vol. 1: págs. 167-212, y vol. 1/1: págs. 124-208) para obtener una panorámica global del «estado de la cuestión».

2) A este punto de partida debe añadirse el anual *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, fruto del diligente esfuerzo de V. Beltrán y su equipo de colaboradores, para colmar todas las inquietudes bibliográficas concernientes al período medieval; desde el tomo III, el *Boletín* publica bibliografías particulares sobre géneros y autores, amén del importante índice acumulativo que remite a temas, obras, escritores, grupos genéricos e, incluso, épocas; cada entrada, además, lleva un sucinto comentario. Con los diez primeros volúmenes (1987-1997), G. Avenoza ha preparado una cómoda base de datos, manejable con los procesadores de textos más corrientes y que permite todo tipo de búsquedas, tanto de autores como de temas.

3) Internet pone al alcance del medievalista diversas páginas *web* de seminarios, de revistas o de bases de datos, en las que se puede realizar



todo tipo de gestiones informativas: rastreos bibliográficos, conocimiento de últimas investigaciones o, lo que es más importante, una participación activa en medios que, a pesar de su carácter virtual, posibilitan la difusión, instantánea y universal, de noticias, comentarios o descubrimientos. Cualquiera de estos servidores cuenta con enlaces que permiten la consulta de los catálogos de las principales bibliotecas nacionales. En relación al campo de la prosa medieval hispánica, conviene consultar las siguientes direcciones informáticas:

> *Seminario de estudios medievales y renacentistas* (Univ. de Salamanca), director: Pedro Cátedra, coord.: Jesús Rodríguez Velasco
> {http://www.gugu.usal.es/~eco}
>
> *Seminario de filología medieval y renacentista* (Univ. de Alcalá de Henares), director: Carlos Alvar, coord.: José Manuel Lucía Megías
> {http://www.alcala.es/filmr}
>
> *Literatura Española Medieval y del Renacimiento* (Univ. de Valencia), director: José Luis Canet
> {http://www.uv.es/~lemir}
>
> *Labyrinth: A World Wide Web Server for Medieval Studies*
> {http://www.georgetown.edu/labyrinth/labyrinth-home.html}
>
> *On-Line Text Materials for Medieval Studies*
> {http://orb.rhodes.edu/}
>
> *PhiloBiblon,* director: Charles B. Faulhaber
> *Bio-Bibliographical Database of Early Texts Produced in the Iberian Peninsula*
> {http://sunsite.berkeley.edu/PhiloBiblon/phhm.html}
>
> *Cibertextos castellanos:*
> {http://www.duke.edu/~garci/}
>
> *Internet Medieval Sourcebook,* director: Paul Halsall
> {http://www.forham.edu/halsall/sbook2.html}

Tres de estas páginas poseen orientaciones temáticas específicas, en lo que no es más que el preámbulo del futuro que espera a los estudios filológicos (cualquier autor u obra de interés, en pocos años, contará con su correspondiente servidor de datos informatizados):

> *Memorabilia,* directora: Marta Haro, dedicada a los tratados sapienciales
> {http://www.uv.es/~lemir/Memorabilia.html}

El Tirant y la caballería, directores: Rafael Beltrán y Josep Lluis Izquierdo
{http://www.uv.es/~lemir/Tirant.html}

El libro del Cavallero Zifar, director: Vicent Barleta,
{http://www.humnet.ucla.edu/cifar}

Índice

















